تفسير

الصراط المستقيم

١-٥

تأليف

العلامة المفسر الخبير

آية الله السيد حسين البروجردي



مؤسسة المعارف الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

تفسير الصراط المستقيم

كاتب:

آيت الله سيد حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تفسير الصراط المستقيم

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین‌بن رضا، ق۱۲۷۶ - ۱۲۳۸
عنوان و نام پديدآور : تفسير الصراط المستقيم/ تاليف حسين البروجردی؛ صححه و علق عليه غلامرضابن علی‌اکبر البروجردی
مشخصات نشر : قم: موسسه انصاريان، ۱۴۱۶ق. = - ۱۳۷۴.
وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی
یادداشت : عنوان دیگر: صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
یادداشت : کتابنامه
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم.
عنوان دیگر : صراط المستقیم فی تفسیر القرآن الکریم
موضوع : تفاسیر (سوره فاتحه)
موضوع : تفاسیر (سوره بقره)
موضوع : تفسیر
موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ق۱۳
شناسه افزوده : مولانا بروجردی، غلامرضا، مصحح
رده بندی کنگره : BP۱۰۲/ب۴ت۷
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۸
شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۲۶۳۴

الجزء الأول

المقدمة

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ
الحمد للّه الذى انزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا، و الصلوة و السلام على النبى الامّى الذى أرسله بالدّين المشهور، و العلم المأثور، و الكتاب المسطور، و النّور الساطع، و الضّياء اللّامع، و الأمر الصادع، إزاحة للشبهات، و احتجاجا بالبيّنات، و تحذيرا بالآيات، و تخويفا بالمثلات، و إخراجا إلى النور من الظلمات، و على أهل بيته الطّيبين الطّاهرين، مصابيح الظلم، و عصم الأمم، ما أنار فجر ساطع، و خوى نجم طالع.
أمّا بعد فيقول العبد الفقير إلى اللّه الغنىّ «غلام رضا بن على أكبر بن فضل اللّه ابن غفور، مولانا البروجردىّ» انّ من اهمّ العلوم الاسلامية بل أشرفها و أفضلها العلم بالقرآن الكريم و حقائقه و اسراره. فإنّه الكتاب الّذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، و هو حبل اللّه المتين، و النور المبين، و الشفاء النافع، و الدواء الناقع، و الشافع المشفّع، و الماحل المصدّق. و هو الدّليل على خير سبيل و هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، الّذى لا تحصى عجائبه، و لا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، و منار الحكمة، و ختم اللّه به

الكتب، و أنزله على نبىّ ختم به الأنبياء، و هو

قانون السماء لهداية الأرض، و ملاذ الّذين الأعلى يستند الإسلام إليه فى عقائده و عباداته و حكمه و احكامه و آدابه و أخلاقه و قصصه و مواعظه و علومه و معارفه.

و هو عماد لغة العرب الأسمى، تدين له اللّغة فى بقائها و سلامتها، و تفوق سائر اللّغات العالميّة به فى اساليبها و مادّتها لذلك كان القرآن موضع العناية الكبرى من النبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله، و صحابته و من سلف الأمّة و خلفها جميعا إلى عصرنا هذا.

و قد اتخذت هذه العناية أشكالا مختلفة، فتارة ترجع إلى لفظه و أدائه، و اخرى إلى أسلوبه و إعجازه، و ثالثة إلى كتابته و رسمه، و رابعة إلى تفسيره و شرحه إلى غير ذلك و قد أفرد العلماء كل ناحية من هذه النواحى بالبحث و التأليف، و وضعوا من أجلها العلوم، و دوّنوا الكتب، و صنّفوا فى كلّ علم يخدم القرآن أو يستند إليه مثل علم التفسير، و علم القراءات، و علم قصص القرآن، و علم إعجاز القرآن، و علم غريب القرآن، و علم الناسخ و المنسوخ، و علم متشابهات القرآن، و علوم اخرى كثيرة حتى نقل عن أبى بكر بن العربى «۱» فى قانونه التأويل كما حكى السيوطى «۲» و صاحب مناهل العرفان أنّه قال:

علوم القرآن ۷۷۴۵۰ علم، على عدد كلم القرآن.

و من أجلّ هذه العلوم علم التفسير، و ذلك لأنّ رقاء الأفراد و الأشخاص

---

(۱) محمد بن على بن المعروف بابن العربى الطائى الاندلسى الفيلسوف المتكلم ولد سنة (۵۶۰) و توفى بدمشق سنة (۶۳۸) ه- الاعلام ج ۷/ ۱۷۰-

(۲) هو عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن سابق الدين السيوطى الحافظ المؤرخ الأديب ولد سنة (۸۴۹) ه و توفى سنة (۹۱۱) ه- الاعلام ج ۴/ ۷۱-

و نهضة الأمم و الجماعات لا تكون صحيحة إلّا عن طريق الاسترشاد بتعاليم القرآن الّتى روعيت فيها جميع عناصر السعادة للبشر، و واضح أنّ العمل بهذه التعاليم لا يمكن إلّا بعد فهم القرآن و تدبّره، و لذلك منزل القرآن حثّنا بتدبّره فقال سبحانه:

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱».

و التدبّر فى القرآن لا- يختصّ بآية دون آية، و لا- بقوم دون قوم آخر، حيث إنّ القرآن أنزل على قواعد لسان فصحاء العرب و مكالماتهم فى أنديتهم و سائر محاوراتهم، و أجرى فيه علم طريقتهم من الاستعمالات الحقيقيّة و المجازيّة و الكنائيّة و غيرها ممّا يعرف مداليلها الظاهرة أهل اللسان، و يعرفها غيرهم بالتعلّم لقواعد لغتهم، و أمّا حجيّة جميع تلك الظواهر، و الحكم بكون كلّها مرادا واقعيّا لله تعالى فقد منعنا القرآن عنه، حيث صرّح فيه بالتفرقة بين آياته فقال تعالى: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ .. «۲». جعل قسم المحكمات خاصّة أمّ الكتاب و الحجّة الّتى يرجع إليها و يؤخذ بظواهرها، و حكم فى قسم المتشابهات بالوقوف عن التأويل و إيكال علمه إليه تعالى و إلى من خصّه اللّه تعالى بإفاضة العلوم اللدنيّة المعبّر عنهم بالراسخين فى العلم.

و الآراء فى تعيين مصداق المحكم و المتشابه مختلفة لكنّ الحقّ المختار لمحقّقى المفسرين أنّ الآيات المحكمات ما يصحّ الأخذ

---

(۱) سورة محمّد (ص): ۲۴.

(۲) آل عمران: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۸

بظواهرها، و يجوز الحكم بكونها مرادا واقعيّا، حيث إنّه لا يترتّب على كون ظواهرها مرادا واقعيّا أمر باطل أو محال.

و المتشابهات ما لا- يمكن فيها ذلك، إمّا لعدم ظاهر لها مثل المقطّعات فى فواتح السور، أو للقطع بعدم كون ظواهرها مرادا واقعيّا للزوم الباطل و ترتّب المحال، و بالجملة التعرّض للتأويلات و بيان المراد الواقعى فى المتشابهات لا- يجوز لغير الراسخين فى العلم الذين هم عدل القرآن و حملته و المنزل فى بيتهم الكتاب و قد خوطبوا به، فلا بدّ أن نأخذها عنهم، لأنّه لا يعرفها غيرهم بصريح القرآن.

و أمّا تفسير المحكمات فهو وظيفة الرّجال العارفين بقواعد اللغة العربيّة، نعم لا بّد أن يكون استنباطهم للظواهر فى الآيات المحكمات مستندا إلى ما يفهم من نفس تلك القواعد، لا- أن يكون على حسب اقتضاء الآراء و الأقيسة و الاستحسانات أو الظنّ و التخمين و التخرّصات، فإنّه قد ورد النهى الشديد عن التفسير بالرأى المراد به أمثال ما ذكر من الاستنباطات و بيان المراد الواقعى فى الآيات المتشابهات من عند أنفسهم لا- أخذا عن أهله، و إلّا فتفسير محكمات القرآن، و بيان المراد و المفهوم منها حسب قواعد اللّغة من أفضل الأعمال و أشرفها لأشرفيّة موضوعها و غايتها، كما صدرت الأوامر الأكيدة عن المعصومين عليهم السلام بذلك.

روى عنهم: «تعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، و تفقهوا فيه إنّه ربيع القلوب، و استشفوا بنوره فإنّه شفاء الصدور، و أحسنوا تلاوته فإنّه أنفع القصص» «۱».

روى عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه صرّح بأنّ العمل بهذا القرآن موقوف

---

(۱) البحار ج ۲/ ۳۶ ح ۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۹

على تفسيره و كشف المراد منه فى قضيّة التحكيم

بقوله عليه السّلام: «هذا القرآن إنّما هو خطّ مسطور بين الدفّتين لا ينطق بلسان، و لا بدّ له من ترجمان، و إنّما ينطق عنه الرجال» «۱».

فالقرآن مرشد صامت، و إنّما ينطق عنه لسان الناطقين، فهو حاكم محتاج يحتاج إلى ترجمان، فلا بّد أن يقوم الرجال العارفون بالمراد من هذه الخطوط ببيانه و الكشف عنه و يسمّى هذا الكشف و البيان تفسيرا.

قال الطريحى «۲»: التفسير فى اللّغة كشف معنى اللفظ و إظهاره، مأخوذ من الفسر و هو مقلوب السفر، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته.

قال صاحب المناهل فى بيان الحاجة إلى التفسير ما ملّخصه:

القرآن إنّما نزل بلسان عربىّ مبين فى زمن أفصح العرب، فكانوا يعلمون ظواهره و أحكامه، و أمّا دقائقه فلا تظهر لهم إلّا بعد البحث و النظر و سؤالهم مثل قولهم: «و أيّنا لم يظلم نفسه»؟ حينما نزل قوله تعالى: الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ «۳» ففسّره النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم بالشرك، و استدلّ بقوله سبحانه: إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ «۴» فأول من فسّر القرآن هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثمّ صحابته الذين تعلّموا القرآن و دقائقه منه صلّى اللّه عليه و آله و أفضلهم و أعلمهم هو مولانا و سيّدنا على بن أبى طالب عليه السّلام لأنّه كان

---

(۱) البحار ج ۳۳/ ۳۷۰ ح ۶۰۲.

(۲) الطريحى: فخر الدين بن محمّد بن علىّ بن أحمد بن طريح الرماح النجفى المتوفّى سنة (۱۰۸۵) ه له مصنّفات منها «مجمع البحرين» فى تفسير غريب القرآن و الحديث.

(۳) سورة الأنعام: ۸۲.

(۴) سورة لقمان: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۰

باب مدينة العلم، كما

روى الفريقان عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «أنا مدينة العلم و عليّ بابها- فمن أراد العلم فليأت الباب».

أخرج الحديث الطبرانى «۱» فى «الكبير» عن ابن عبّاس كما فى «الجامع الصغير» ص ۱۰۷ للسيوطى و أخرجه الحاكم «۲» فى «المستدرك» ج ۳ ص ۲۲۶ بسندين صحيحين: أحدهما عن ابن عبّاس من طريقين صحيحين، و الآخر عن جابر بن عبد اللّه الأنصارى «۳»

و قد أفرد الإمام المغربى أحمد بن محمّد بن الصديق المعاصر لتصحيح هذا الحديث كتابا حافلا سمّاه «فتح الملك العليّ بصحة حديث باب مدينة العلم عليّ» و قد طبع فى مصر سنة (۱۳۵۴) ه.

و هو عليه السّلام باب دار الحكمة، كما

اثر عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «أنا دار الحكمة و عليّ بابها» أخرجه الترمذى «۴» فى صحيحة و ابن جرير «۵» و نقله عنهما غير واحد من الأعلام كالمتّقى الهندى «۶» فى «كنز العمّال ج ۶

---

(۱) هو سليمان بن أحمد بن أيّوب أبو القاسم الطبرانى الشامى المحدّث الكبير، ولد سنة (۲۶۰) بعكا، و توفى بأصبهان سنة (۳۶۰) ه- وفيات الأعيان ج ۱/ ۲۱۵-

(۲) الحاكم: محمّد بن عبد اللّه بن حمدويه النيسابورى المعروف بابن البيّع من أكابر المحدّثين الحفّاظ، ولد بنيسابور سنة (۳۲۱) ه و توفّى بها سنة (۴۰۵) ه.

(۳) جابر بن عبد اللّه بن عمرو بن حرام الخزرجى الأنصارى صحابى جليل القدر كثير الرواية، ولد سنة (۱۶) قبل الهجرة و توفى سنة (۷۸) ه، و له فى صحيحى البخارى و مسلم و غيرهما (۱۵۴۰) حديثا.- الاعلام ج ۷/ ۹۲-

(۴) الترمذى: محمّد بن عيسى بن سورة أبو عيسى المحدث الحافظ ولد سنة (۲۰۹) و توفى بترمذ (على نهر جيحون) سنة (۲۷۹) من تصانيفه «الجامع الكبير».

(۵) هو محمّد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبرى المؤرخ المفسر، ولد فى آمل طبرستان سنة (۲۲۴) ه، و توفّى ببغداد سنة (۳۱۰) ه.

(۶) المتّقى الهندى: هو عليّ بن عبد الملك حسام الدين بن قاضى خان القادرى الشاذلى الهندى المكّى المدنى، ولد فى رهانفور (من بلاد الدكن) نحو سنة (۸۹۵) و سكن المدينة و توفّى بها سنة (۹۷۵) ه، له مصنفات منها «كنز العمال فى سنن الأقوال و الأفعال».

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۱

ص ۴۰۱

و قال: قال ابن جرير: هذا خبر عندنا صحيح سنده.

المفسّرون المشاهير من الصحابة

قال السيوطى فى «الإتقان»: اشتهر بالتفسير من الصحابة عشرة:

الخلفاء الأربعة، و ابن مسعود، و ابن عبّاس، و أبيّ بن كعب «۱»، و زيد بن ثابت «۲»، و أبو موسى الأشعرى «۳»، و عبد اللّه بن الزبير «۴».

ثم قال: أمّا الخلفاء فأكثر من روى عنه منهم عليّ بن أبى طالب كرم اللّه

(۱) أبيّ بن كعب بن قيس الخزرجى الانصارى، صحابيّ كان قبل الإسلام من أخبار اليهود، و لّما أسلم صار من كتّاب الوحى، و شهد بدرا و المشاهد كلّها. قال الزركلي: له في الصحيحين و غيرهما (۱۶۴) حديثا، توفى بالمدينة (۲۱) ه.

(۲) زيـد بن ثـابت بن الضـحاك الأنصـارى الخزرجى، أبـو خارجـة، صـحابى، كـان من كتّـاب الوحى، ولـد سـنة (۱۱) قبـل الهجرة، بالمدينة، و توفى سنة (۴۵) ه.

(۳) أبو موسـى الأشـعرى: عبد اللّه بن قيس، صـحابى، أحد الحكمين بعد حرب صـفين، ولد فى زبيد باليمن سنة (۲۱) قبل الهجرة، و توفّى بالكوفة سنة (۴۴) ه- غاية النهاية ج ۱/ ۴۴۲-

(۴) عبد اللّه بن الزبير بن العوّام القرشى، ولد بالمدينة سنة (۱) ه، بويع له بالخلافة سنة (۶۴) فحكم مصر و الحجاز و اليمن، و خراسان، و العراق و أكثر الشام، مدة خلافته تسع سنين فقتل بمكة سنة (۷۳) ه- الاعلام ج ۴/ ۲۱۸-

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۲

وجهه، و الرّواية عن الثلاثة قليلة جدّا.

قال محمّد بن عبد العظيم الزرقانى فى «المناهل»: معنى هذا السبب فى إقلال الثلاثة (أبى بكر و عمر و عثمان) من التفسـير أنّهم كانوا فى وسط أغلب أهله علماء بكتاب اللّه، عارفون بمعانيه و أحكامه.

أمّا الأمام عليّ رضـى اللّه عنه فقد عاش بعدهم حتّى كثرت حاجة الناس فى زمانه إلى من يفسّـِر لهم القرآن، فلا جرم كان ما نقل عن عليّ أكثر ممّا نقل عن غيره.

أضف إلى ذلك ما امتاز به الإمام من خصوبة الفكر، و غزارة العلم و إشراق القلب.

روى معمر «۱»، عـن وهب بن عبـد اللّه «۲»، عن أبى الطفيـل «۳» قـال: شـهدت عليـا رضـى اللّه عنه يخطب و يقول: سـلونى فو اللّه لا تسألونى عن شيء إلّا أخبرتكم و سلونى عن كتاب اللّه فو اللّه ما من آية الّا و أنا أعلم أ بليل نزلت أم بنهار، أفى سهل أم فى جبل.

و فى رواية عنه قال: و اللّه ما نزلت آية إلّا و قد علمت فيم أنزلت، و أين

(۱) هو معمر بن راشد بن أبى عمرو الازدى أبو عروة الفقيه المحدث الحافظ البصـرى ولد بالبصـرة سـنة (۹۵) و توفى سنة (۱۵۳) ه- الاعلام ج ۸/ ۱۹۰-

(۲) هو وهب بن عبـد اللّه بن أبى دبى، ترجمه ابن أبى حاتم فى «الجرح و التعديل» ج ۹/ ۲۲ رقم ۱۰۱ و قال: روى عن أبى الطفيل، و روى عنه معمر بن راشد. وثّقه ابن معين.

(۳) أبو الطفيل: عامر بن وائلة بن عبد اللّه عمرو، ولد يوم وقعة أحد سـنة (۳) ه و روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله تسعة أحاديث، و حمل راية أمير المؤمنين عليه السّـلام فى بعض وقائعه، و توفّى بمكة المكرّمة سـنة (۱۰۰) ه و هو آخر من مات من الصـحابة.- الاعلام ج ۴/ ۲۶- تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳

أنزلت إنّ ربّى وهب لى قلبا عقولا، و لسانا سئولا «۱».

و أول شـيء دوّنه أمير المؤمنين عليه السّـلام كتاب اللّه عزّ و جلّ فإنّه بعـد فراغه من تجهيز النبيّ صـلّى اللّه عليه و آله على نفسه أن لا يرتدى إلّا للصلوة، أو يجمع القرآن، فجمعه مرتّبا على حسب النزول، و أشار إلى عامّه و خاصّه، و مطلقة و مقيّده و محكمه و متشابهه، و ناسـخه و منسوخه، و عزائمه و رخصه، و سننه و آدابه. و نبّه على أسباب النزول فى آياته البيّنات، و أوضح ما عساه يشكل من بعض الجهات، و كان ابن سيرين على ما نقل ابن حجر «۲» فى «الصواعق» يقول: لو أصبت ذلک الكتاب كان فيه العلم «۳».

و رجوع الصحابة إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فى معرفة تنزيل الآيات و تأويلها مشهور بن الفريقين.

قال ابن أبى الحديد المعتزلى «۴» فى شرح «نهج البلاغة» ج ۱/ ۶: من العلوم

---

(۱) مناهل العرفان ج ۱/ ۴۸۲- ۴۸۳.

(۲) ابن حجر: هو أبو العبّاس شهاب الدين أحمد بن محمّد بن علىّ بن حجر الهيثمى المكّى الأنصارى الشافعى، ولد سنة (۸۹۹) أو (۹۰۹) ه فى محلّة أبى الهيثم (من إقليم الغربيّة) بمصر و إليها نسبته، و توفّى بمكّة المكرمة سنة (۹۷۴) ه- النور السافر: ۲۸۷-

(۳) الصواعق المحرقة ص ۱۲۸ عن ابن أبى داود عن محمّد بن سيرين.

(۴) هو عبد الحميد بن هبة اللّه بن محمّد بن الحسين بن أبى الحديد، أبو حامد الأديب المؤرّخ المعتزلى، ولد فى المدائن سنة (۵۸۶) ه، و انتقل إلى بغداد و خدم فى الدواوين السلطانية و برع فى الإنشاء، و كان حظيّا عند الوزير ابن العلقمى، توفى بغداد سنة (۶۵۵) ه- الاعلام ج ۴/ ۶۰-

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۴

علم التفسير، عن على عليه السّلام أخذ، و منه فرع لأنّ أكثره عنه و عن ابن عبّاس، و قد علم الناس حال ابن عبّاس فى ملازمته له و انقطاعه اليه و أنّه تلميذه و خرّيجه.

و قال ابن عبّاس الملقّب بحبر الأمّة و ترجمان القرآن: علمى بالقرآن فى علم علىّ عليه السّلام كالقرارة «۱» فى المثعنجر «۲».

روى أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام فى ليلة تكلّم فى تفسير الباء من البسملة إلى مطلع الفجر، ثمّ قال: يا بن عبّاس لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم «۳».

فى «كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون»: أنّ الخلفاء الأربعة أكثر من روى عنه على بن أبى طالب عليه السّلام، و الرواية عن الثلاثة فى ندرة، ثم حكى عن ابن عبّاس أنّ عليّا عليه السّلام عنده علم ظاهر القرآن و باطنه «۴».

و فى كتب الرّجال أنّ ميثم التّمار «۵» كان يقول لابن عبّاس: سلنى ما شئت من

---

(۱) القرارة: الغدير الصغير.

(۲) المثعنجر (بضم الميم و سكون الثاء المثلثة و فتح العين المهملة): أكثر موضع فى البحر ماء.

(۳) رواه جماعة من العامّة منهم الشعرانى فى «الطائف المنن» ج ۱/ ۱۷۱.

(۴) كشف الظنون ج ۱/ ۴۲۹.

(۵) هو ميثم بن يحيى التّمار الأسدى بالولاء، كان عبدا لامرأة من بنى أسد فاشتراه على بن أبى طالب عليه السّلام منها و أعتقه، سكن الكوفة و حبسه أميرها ابن زياد، ثمّ أمر به فصلب على خشبة فجعل يحدّث بفضائل أمير المؤمنين عليه السّلام فقيل لابن زياد: قد فضحكم هذا العبد، فقال: ألجموه، فكان أوّل من ألجم فى الإسلام، ثم طعن بحربة، و كان ذلك قبل مقدم الامام الحسين عليه السّلام إلى العراق بعشرة أيّام.- روضات الجنات: ۷۵۲- ۷۵۴-

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۵

القرآن فإنّى قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السّلام و علّمنى تأويله «۱» و قال الشعبى «۲»: ما أحد أعلم بكتاب اللّه بعد نبىّ اللّه من على بن أبى طالب عليه السلام «۳» ثم بعد أمير المؤمنين عليه السّلام الذين فسّروا القرآن و كشفوا النقاب عن وجهه هم الأئمّة المعصومون عليهم السلام الرّاسخون فى العلم.

ثم بعدهم أصحابهم الذين اقتبسوا من مشكاة أنوارهم، و التمسوا من جواهر أسرارهم ممّا يتعلّق بالشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام

و مسائل الأصول و القصص و التفسیر و غیرها، فصنّفوا فی أنواع علوم القرآن مصنّفات کثیرة.
قال مؤلّف الصّراط المستقیم: المضبوط فی کتب الرّجال من کتب أصحاب الأئمّة علیهم السلام أزید من ستّة آلاف کتاب.

نموذج من أسماء المفسّرین الی عصر المؤلّف

إلیک أسماء بعض المفسّرین من القرن الأوّل إلی عصر مؤلّف «صراط المستقیم» علی حسب تواریخ وفیاتهم:

---

(۱) تنقیح المقال فی علم الرجال ج ۳/ ۲۶۲.

(۲) الشعبی: عامر بن شراحیل الحمیری أبو عمرو التابعی ولد سنة (۱۹) بالکوفة و کان ندیم عبد الملک بن مروان و سمیره و رسوله إلی ملک الروم، مات بالکوفة فجأة سنة (۱۰۳) ه- الاعلام ج ۴/ ۱۸-

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲/ ۹۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۶

۱- أبیّ بن کعب بن قیس بن عبید الخزرجی أبو المنذر، صحابیّ، کان قبل الإسلام حبرا من أحبار الیهود، مطّلعا علی الکتب القدیمة، و لمّا أسلم کان من کتّاب الوحی، و شهد المشاهد کلّها مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کان من الإثنی عشر الّذین نصروا الحقّ و رفضوا الباطل و کان نحیفا قصیرا أبیض الرأس و الحلیة، توفّی بالمدینة سنة (۲۱) ه أو سنة (۲۲) ه- أنظر ترجمته فی غایة النهایة ج ۱/ ۳۱، و حلیة الأولیاء ج ۱/ ۲۵۰، و صفة الصفوة ج ۱/ ۱۸۸- و الاعلام ج ۱/ ۷۸ و سفینة البحار ج ۱ فی الالف بعده الیاء.

۲- عبد اللّه بن مسعود بن غافل بن حبیب الهذلی، من أکابر الصحابة فضلا و عقلا، و من السابقین إلی الإسلام، و أوّل من جهر بقراءة القرآن بمکة المکرّمة، و کان خادم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و رفیقه فی حلّه و ترحاله و غزواته، و روی عنه روایات کثیرة أحصوها فی کتبهم (۸۴۸) حدیثا، أخذ سبعین سورة من القرآن من فیّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و بقیّته من أمیر المؤمنین علیه السّلام.

و

روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: من أحبّ أن یسمع القرآن غضّا فلیسمعه من ابن أمّ عبد.

توفّی بالمدینة سنة (۳۲) ه و دفن بالبقیع، فی «المستدرک» نقلا من تلخیص الشافی: أنّه لا خلاف بین الأمّة فی طهارة ابن مسعود و فضله و ایمانه و مدح الرسول صلّی اللّه علیه و آله و ثنائه علیه و أنّه مات علی الحالة المحمودة منه.

أنظر ترجمته المبسوطة من غایة النهایة ج ۱/ ۴۵۸ و صفة الصفوة ج ۱/ ۱۵۴ و حلیة الأولیاء ج ۱/ ۱۲۴ و تأسیس الشیعة لفنون الإسلام: ۳۲۷، و سفینة البحار ج ۶/ ۷۹- و الاعلام ج ۴/ ۲۸۰ و غیرها.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۷

۳- عبد اللّه بن عبّاس بن عبد المطّلب، الصحابی الجلیل، ولد بمکة المکرّمة سنة (۳) قبل الهجرة، و نشأ فی بدء عصر النبوّة فلازم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و روی عنه أحادیث کثیرة تبلغ فی کتب القوم (۱۶۶۰) حدیثا، روی عن ابن مسعود أنّه قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس، توفّی سنة (۶۸) ه بالطائف.

کان ابن عبّاس من تلامذة أمیر المؤمنین علیه السّلام و شهد معه الجمل و صفّین و أخذ التفسیر عنه علیه السّلام، و دعا له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله

بقوله: «أللهّم فقّهه فی الدین و علّمه التأویل».

و روى أنّ رجلا- أتى ابن عمر يسأله عن السّماواتِ وَ الْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما «۱» فقال: اذهب إلى ابن عبّاس، ثمّ تعال أخبرنى، فذهب فسأله، فقال: كانت السماوات رتقا لا تمطر، و كانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، و هذه بالنبات، فرجع إلى ابن عمر فأخبره فقال: قد كنت أقول ما يعجبنى جرأة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد علمت أنّه أوتى علما.

كثرت الرواية فى التفسير من ابن عباس حتى كان ما يقارب النصف من الأحاديث الواردة فى التفسير مسندا إليه.

قال شيخنا المجيز فى الرواية قدّس سرّه فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۴۴:

نسب إلى ابن عباس تفسيران: أحدهما ما ألّفه أبو أحمد عبد العزيز بن يحيى ابن أحمد بن عيسى الجلّودى المتوفى سنة (۳۳۲) ه.

و الثانى «تنوير المقياس» حاو لتفسير بعض الآيات و طبع بمصر سنة (۱۲۹۰) ه.

---

(۱) سورة الأنبياء: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸

۴- أبو الأسود الدؤلى: ظالم بن عمرو بن سفيان بن جندل الكنانى كان معدودا من الأدباء و الفقهاء و الأعيان و الأمراء و الشعراء و الفرسان و الحاضرى الجواب، و كان من سادات التابعين.

ولد سنة (۱) ه و سكن البصرة فى خلافة عمر، و ولّى إمارتها فى أيّام أمير المؤمنين عليه السّلام، استخلفه عليها عبد اللّه بن عبّاس لمّا شخص إلى الحجاز، و لم يزل فى الإمارة إلى شهادة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كان قد شهد معه صفّين.

و هو فى أكثر الأقوال أوّل من نقط المصحف، و أوّل من وضع النحو و قد أمره أمير المؤمنين عليه السّلام بوضعه.

و

قيل: إنّ عليّا عليه السّلام وضع له إنّ الكلمة ثلاثة: اسم، و فعل، و حرف،

فشرح أبو الأسود ذلك و بسطه.

ترجم المامقانى فى تنقيح المقال أبا الأسود، و قال: عدّه الشيخ فى رجاله تارة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام، و اخرى من أصحاب الحسن عليه السّلام، و ثالثة من أصحاب الحسين عليه السّلام، و رابعة من أصحاب السجّاد عليه السّلام.

و قال المامقانى فى آخر ترجمته: بقى هنا شىء و هو أنّ أبا موسى و ابن شاهين عدّا الرجل من الصحابة، و أنكر ذلك عليهما ابن الأثير و غيره و قالوا: إنّه ليس له صحبة و إنما هو تابعىّ من خواصّ أصحاب علىّ عليه السّلام.

توفّى أبو الأسود سنة (۶۹) أو (۹۹) فى طاعون الجارف.

- تنقيح المقال ج ۲/ ۱۱۱- الأعلام ج ۳/ ۳۴۰- ۵- جابر بن عبد اللّه بن عمرو بن حرام الخزرجى الأنصارى، صحابى جليل القدر، و جلالته أشهر من أن يذكر، و انقطاعه إلى أهل البيت عليهم السلام

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹

من الحقائق المسلّمة، و الرّوايات الدالّة على فضله كثيرة جدّا، شهد بدرا و ثمانى عشر غزوة مع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بعده صار من أصحاب أمير المؤمنين، ثمّ من أصحاب الحسن و الحسين، ثمّ من أصحاب على بن الحسين ثمّ من أصحاب أبى جعفر الباقر عليهم صلوات اللّه.

قال المؤلّف فى منظومته الرجالية «نخبة المقال»:

«و جابر من خاصّة الأطهار» «جخ ل إلى قر و هو الأنصارى» «۱».

قال المحدّث القمى فى سفينة البحار ج ۱/ ۵۳۶: قال شيخنا فى «المستدرك» فى ترجمة جابر الأنصارى: هو من السابقين الأوّلين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، و حامل سلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى باقر علوم الأوّلين و الآخرين، و أوّل

من زار أبا عبد اللّه الحسين عليه السّلام فى يوم الأربعين، المنتهى اليه سند أخبار اللّوح السماوى الذى فيه نصوص من اللّه رب العالمين، و له بعد ذلک مناقب اخرى و فضائل لا تحصى.

عدّه السيوطى فى «الإتقان» من المفسرين.

ولد سنة (۱۶) قبل الهجرة، و توفّى بالمدينة سنة (۷۴) ه أو (۷۷) ه أو (۷۸) ه- الإصابة ج ۱/ ۲۱۳- و الاعلام ج ۲/ ۹۲- ۶- سعيد بن جبير الأسدى بالولاء الكوفى التابعىّ، مشهور بالفقه و الزهد و العبادة و علم تفسير القرآن، أخذ العلم عن ابن عبّاس، و كان يسمّى جهبذ

(۱) (جخ رمز لرجال الشيخ و (ل) رمز للرسول صلّى اللّه عليه و آله و (قر) رمز للباقر عليه السّلام يعنى عدّ الشيخ فى رجاله جابرا من أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله إلى الإمام الباقر عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۰

العلماء، و يقرأ القرآن فى ركعتين.

قيل: ما على وجه الأرض أحد إلّا و هو محتاج إلى علمه.

ولد سنة (۴۵) ه و قتله الحجّاج «۱» فى واسط سنة (۹۵) ه.

روى أنّ ابن عبّاس كان إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه قال: أ تسألونى و فيكم ابن أمّ دهماء؟ يعنى سعيدا.

روى أنّ سعيد بن جبير كان يأتمّ بعلىّ بن الحسين عليهم السلام، فكان زين العابدين عليه السّلام يثنى عليه

، و ما كان سبب قتل الحجّاج له إلّا على هذا الأمر، و كان مستقيما.

و روى أنّه لمّا دخل على الحجّاج قال هل: أنت شقىّ بن كسير، قال: كانت أمّى أعرف بى سمّتنى سعيد بن جبير، قال: ما تقول فى أبى بكر و عمر، هما فى الجنّة أو فى النار؟ قال: لو دخلت الجنّة فنظرت إلى أهلها لعلمت من فيها، و لو دخلت الجنّة و رأيت أهلها لعلمت من فيها، قال: فما قولک فى الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل، قال أيّهم أحبّ إليک؟ قال: أرضاهم لخالقى، قال: فأيّهم أرضى للخالق؟ قال: علم ذلک عند الّذى يعلم سرّهم و نجويهم، قال، أبيت أن تصدقنى، قال: بل لم أحبّ أن أكذبک «۲».

(۱) الحجّاج بن يوسف بن الحكم الثقفى، الحاكم السفّاک، ولد بالطائف سنة (۴۰) و انتقل إلى الشام فلحق بروح بن زنباع و صار من شرطته، فقلّده عبد الملک أمر عسكره و أمره بقتال ابن الزبير فقتله، فولّاه عبد الملک مكّة و المدينة و الطائف، ثمّ أضاف إليها العراق و ثبتت له الإمارة عشرين سنة، و بنى مدينة واسط بين الكوفة و البصرة و هلک بها سنة (۹۵) ه- الاعلام ج ۲/ ۱۷۵-

(۲) سفينة البحار ۴/ ۱۵۵.- بحار الأنوار ج ۴۶/ ۱۳۴-

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۱

۷- مجاهد بن جبر المكّى، أبو الحجّاج، مولى بنى مخزوم، كان أحد الأعلام الأثبات، تابعىّ مفسّر.

قال النووى «۱» فى «تهذيب الأسماء ج ۲/ ۸۳»: إمام متّفق على جلالته و إمامته، ولد سنة (۳۱) ه، و توفّى بمكة و هو ساجد سنة (۱۰۴) على الأشهر.

قال الذهبى فى «سير أعلام النبلاء ج ۴/ ۴۴۹»: مجاهد بن جبر الإمام شيخ القرّاء و المفسّرين ... روى عن ابن عبّاس فأكثر و أطاب، و عنه أخذ القرآن و التفسير و الفقه.

ثم روى بإسناده عن مجاهد أنّه قال: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات، أقفه عند كلّ آية أسأله فيم نزلت و كيف كانت.

و قال الذهبى فى «عبر فى خبر من غبر» ج ۱/ ۱۲۵: عن مجاهد أنّه قال:

عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاثين مرّة.

و قال ابن الجزرى «۲» فى «غاية النهاية» ج ۲/ ۴۱: مجاهد بن جبر أبو الحجّاج المكّى، أحد الأعلام من التابعين و الأئمّة المفسّرين ... أخذ منه القراءة عرضا عبد اللّه بن كثير، و ابن محيصن «۳»، و حميد بن

---

(۱) النووى: يحيى بن شرف الحورانى الشافعى الفقيه المحدث، ولد فى نوا (من قرى حوران، سورية) سنة (۶۳۱) ه و توفّى بها سنة (۶۷۶) ه.

(۲) ابن الجزرى: شمس الدين محمّد بن محمّد بن محمّد ابو الخير الدمشقى الحافظ المحدّث المقرئ ولد فى دمشق سنة (۷۵۱) ه و مات بشيراز سنة (۸۳۳).

- الاعلام ج ۷/ ۲۷۴-

(۳) ابن محيصن: محمّد بن عبد الرحمن بن محيصن المقرئ المكى المتوفّى سنة (۱۲۳) ه.

قيس «۱»، و زمعة بن صالح «۲»، و أبو عمرو بن العلاء، و قرأ عليه الأعمش.

۸- طاوس اليمانى ابن كيسان أبو عبد الرحمن الهمدانى بالولاء، قال الزركلى فى «الأعلام» ج ۳/ ۳۲۲: كان من أكابر التابعين، تفقّها فى الدين و رواية الحديث، و تقشّفا فى العيش، و جرأة على وعظ الخلفاء و الملوك، أصله من الفرس، ولد فى اليمن سنة (۳۳) ه و نشأ فيها و توفّى حاجّا بمزدلفة أو بمنى سنة (۱۰۶) ه.

قال الدكتور محمّد حسين الذهبى فى كتاب «التفسير و المفسرون» ج ۱/ ۱۱۲: كان طاوس عالما متقنا، خبيرا بمعانى كتاب اللّه، و يرجع ذلك إلى مجالسته لكثير من الصّحابة يأخذ عنهم، روى عنه أنّه قال: جالست خمسين من الصحابة، و نجده يجلس الى ابن عبّاس أكثر من جلوسه لغيره من الصحابة و يأخذ فى التفسير أكثر ممّا يأخذ من غيره، و لذلك عدّ من تلاميذ ابن عبّاس.

عدّه صاحب «الروضات» فى أصحابنا الفقهاء الأمجاد رحمة اللّه عليهم أجمعين، ثم نقل شرح حاله و مدائحه و حكاية ملاقاته للسّجاد عليه السّلام فى المسجد الحرام، فتعجّب من ذلك العلّامة النورى قدّس سرّه فى «المستدرك» و قال، هذا منه ممّا لا ينقضى تعجّبه فإنّ الرجل من فقهاء العامّة و متصوّفيهم لم يشك فيه أحد، و لم يذكره أحد من علماء الرجال فى كتبهم الرجالية و لم يسندوا إليه خبرا فى مجاميعهم فى الأحاديث أصولا و فروعا، نعم عدّه الشيخ فى رجاله من أصحاب السجاد عليه السّلام، و لعله للحكاية المتقدّمة، و إلّا فليس فى الكتب الأربعة خبر واحد أسند إليه، مع أنّه من الفقهاء الّذين يذكرون أقوالهم فى كتب الفروع، مع أنّ ما

---

(۱) حميد بن قيس الأعرج أبو صفوان المكى القارى المتوفى سنة (۱۳۰) ه.

(۲) زمعة بن صالح أبو وهب القارئ المكى- انظر ترجمته فى غاية النهاية ج ۱/ ۲۹۵-

ذكره فى ترجمته كاف فى الدلالة على تسنّنه.- سفينة البحار ج ۵/ ۳۳۷- ۳۳۹-.

۹- عكرمة بن عبد اللّه البربرى المدنى، أبو عبد اللّه، مولى عبد اللّه بن عبّاس، تابعىّ، كان من أعلم الناس بالتفسير و المغازى، طاف البلدان، و روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعيّا، و ذهب إلى نجدة الحرورى «۱»، فأقام عنده ستّة أشهر، ثمّ كان يحدث برأى نجدة، و خرج إلى بلاد المغرب فأخذ عنه أهلها رأى الصفريّة، و عاد إلى المدينة، و توفّى بها سنة (۱۰۵) أو بعدها «۲».

قال ابن الجزرى: عكرمة مولى ابن عبّاس أبو عبد اللّه المفسّر، وردت الرواية منه فى حروف القرآن، و قد تكلّم فيه لرأيه لا لروايته، فإنه كان يرى رأى الخوارج .. إلى أن قال: كذّبه مجاهد و ابن سيرين، مات سنة خمس أو سنة ستّ أو سنة سبع و مائة «۳».

قيل: كان ابن عباس يجعل فى رجليه الكبل و يعلّمه القرآن، و كان عكرمة يقول: كلّ شيء أحدّثكم فى القرآن فهو عن ابن عبّاس.

قال المحدّث القمى قدّس سرّه فى «السفينة» ج ۶/ ۳۳۴ ط الجديـد: عكرمة مولى ابن عبّاس كان من علماء الناس ليس على طريقتنا و لا من أصحابنا مات سنة (۱۰۵) أو (۱۰۷).

قيل للباقر عليه السّلام: إنّ عكرمة مولى ابن عبّاس قد حضرته الوفاة قال:

إن أدركته علّمته كلاما لم تطعمه النار.

---

(۱) هو نجدة بن عامر الحرورى كان من رؤساء الحرورية و الخوارج قتل سنة (۶۹) ه.

(۲) الاعلام ج ۵/ ۴۳.

(۳) غاية النهاية ج ۱/ ۵۱۵ رقم ۲۱۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴

۱۰- عطيّة بن سعد بن جنادة العوفى القيسى الكوفى أبو الحسن،

قال أبو جعفر الطبرى فى ذيل «المـذيّل»: جاء سـعد بن جنادة الى على بن أبى طالب عليه السـلام و هو بالكوفة، فقال: يا أمير المؤمنين إنّه قد ولد لى غلام فسمّه، فقال عليه السلام: هذا عطيّة اللّه، فسمّى عطية

، و كانت أمّه روميّة، و خرج عطيّـة مع ابن الأشـعث، ثم هرب عطيّـة الى فارس، و كتب الحجّاج الى محمّد بن القاسم الثقفى أن أدع عطيّة، فـإن لعن على بن أبى طـالب و إلّا فاضـربه أربعمائـة سوط و احلق رأسه و لحيته، فـدعاه و أقرأه كتاب الحجّاج و أبى عطيّـة أن يفعل، فضـربه أربعمائـة سوط و حلق رأسه و لحيته، فلمّا ولّى عمر بن هبيرة بن العراق فكتب إليه عطيّة يسأله الإذن له فى القدوم، فأذن له فقدم الكوفة فلم يزل بها الى أن توفّى سنة (۱۱۱) ه، و كان كثير الحديث ثقة.

قال المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۲/ ۲۵۳ رقم ۷۹۴۱: عن ملحقات الصراح: عطيّة العوفى بن سعيد، و له تفسير فى خمسة أجزاء، قال عطيّة: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث عرضات على وجه التفسير، و أمّا على وجه القراءة فقرأت عليه سبعين مرّة «۱».

و يظهر من كتاب «بلاغات النساء» أنه سمع عبد اللّه بن الحسن يذكر خطبة فاطمة الزهراء عليها السلام فى أمر فدك فراجع «۲».

۱۱- عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان، تابعىّ، ولد فى جند باليمن سنة (۲۷) ه و نشأ بمكّة المكرّمة، فكان مفتى أهلها و محدّثهم، و توفّى فيها سنة (۱۱۴) ه.

---

(۱) سفينة البحار ج ۶/ ۲۹۶ ط. الجديد.

(۲) بحار الانوار ج ۸/ ۱۱/ ۱۱۲ ط. القديم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۵

قال ابن الجزرى فى «غايـة النهاية» ج ۱/ ۵۱۳ رقم ۲۱۲۰: عطاء بن أبى رباح أبو محمّـد القرشـى مولاهم المكّى، أحد الأعلام وردت عنه الرواية فى حروف القرآن، عاش مائة سنة كما قال ابن معين، و قال غيره: مات سنة (۱۱۵) و قيل:

(۱۱۴) و له (۸۸) سنة.

قال الذهبى فى كتابه «التفسير و المفسرون» ج ۱/ ۱۱۴: إذا تتبعنا الرّواة عن ابن عبّاس نجـد أنّ عطاء بن أبى رباح لم يكثر الروايـة عنه كما أكثر عن غيره، و نجد مجاهدا، و سـعيد بن جبير يسبقانه من ناحية العلم بتفسير كتاب اللّه، و لكن هذا لا يقلّل من قيمته بين علماء التفسير، و لعلّ إقلاله فى التفسير يرجع الى تحرّجه عن القول بالرأى.

و فى سفينة البحار ج ۶/ ۲۹۵ ط. الجديد: كان بنو أميّة يعظّمونه جدّا، حتّى أمروا المنادى ينادى: لا يفتى الناس إلّا عطاء، و كان عطاء

أعور، أفطس، أعرج، شديد السّواد، و يظهر انحرافه عن أهل البيت عليهم السلام من حكاية حضوره جنازة رجل من قريش مع أبى جعفر عليه السلام، راجع البحار ج ۴۶/ ۳۰۰.

۱۲- قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزير أبو الخطاب السدوسى البصرى مفسّر حافظ ضرير أكمه.

قال أحمد بن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة و كان مع علمه بالحديث رأسا فى العربيّة و مفردات اللّغة و أيّام العرب و النسب ولد سنة (۶۱) ه و توفّى بواسط سنة (۱۱۸) فى الطاعون.

ترجمه الذهبى فى «سير أعلام النبلاء ج ۵/ ۲۶۹ رقم ۱۳۲» و قال: حافظ أهل العصر، قدوة المفسرين، مولده سنة (۶۰).

قال معمر: أقام قتادة عند سعيد بن المسيّب ثمانية أيّام فقال له فى اليوم الثالث: ارتحل يا أعمى فقد أنزفتنى «۱».

و قال معمر أيضا: سمعت قتادة يقول: ما فى القرآن آية إلّا و قد سمعت فيها شيئا.

و عنه قال: ما سمعت شيئا إلّا و حفظته.

قال سلام بن أبى مطيع: كان يختم القرآن فى سبع، و إذا جاء رمضان ختم فى كلّ ثلاث، فإذا جاء العشر ختم كلّ ليلة.

قال المحدّث القمّى فى سفينة البحار ج ۷/ ۲۲۲: قتادة بن دعامة من أهل البصرة، كان عالما كبيرا مقصدا للطلّاب و الباحثين، لم يكن يمرّ يوم إلّا يأتيه راحلة من بنى أميّة تنيخ ببابه لسؤال عن خبر أو نسب أو شعر، و كان يدور البصرة أعلاها و أسفلها بغير قائد، و بلغ من اشتهاره بالعلم و صحّة الرواية حتّى قالوا: لم يأتنا من علم العرب أصحّ من شىء أتانا من قتادة.

و قال: كان قتادة من أكابر محدّثى العامّة من تابعى البصرة، و كان شيخا أحمر الرأس و اللّحية، و يظهر ممّا جرى بينه و بين خالد بن عبد اللّه القسرى أمير مكّة أنّ قتادة كان محبّا لعلىّ عليه السلام حيث إنّه لمّا سمع من خالد الملعون قوله فى على عليه السلام قام فانصرف و قال فى حقّ خالد: زنديق و ربّ الكعبة، زنديق و ربّ الكعبة.

۱۳- زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب عليهم السلام، و يقال له:

---

(۱) أى أخذت منّى علمى كلّه و لم يبق منه شىء.

«زيد الشهيد» ولد سنة (۷۹) ه.

قال فى «التكملة»: اتفق علماء الإسلام على جلالته و ثقته و ورعه و علمه و فضله، و قد روى فى ذلك أخبار كثيرة، حتى عقد ابن بابويه فى «العيون» بابا لذلك.

و قال الشيخ المفيد فى «الإرشاد»: كان زيد بن على بن الحسين عليه السلام عين إخوته بعد أبى جعفر عليه السلام و أفضلهم، و كان ورعا عابدا فقيها سخيّا شجاعا و ظهر بالسيف يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و يطلب بثارات الحسين عليه السلام.

و صرّح الشهيد رحمه اللّه فى «القواعد» فى بحث الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بأنّ خروجه كان بإذن الإمام عليه السلام «۱».

قال الزركلى فى الأعلام: عدّه الجاحظ من خطباء بنى هاشم، و قال أبو حنيفة: ما رأيت فى زمانه أفقه منه، و لا أسرع جوابا و لا أبين قولا ...

كان إقامته بالكوفة فاشخص الى الشّام، فضيّق عليه هشام بن عبد الملك و حبسه خمسة أشهر، و عاد إلى العراق ثم إلى المدينة، فلحق به بعض أهل الكوفة يحرّضونه على قتال الأمويين، و رجعوا به الى الكوفة سنة (۱۲۰) ه فبايعه أربعون ألفا على الدعوة الى الكتاب و السنّة، و جهاد الظالمين، و الدفع عن المستضعفين، و إعطاء المحرومين، و نصر أهل البيت و كان العامل على العراق يومئذ يوسف بن عمر الثقفى، فكتب إلى الحكم بن الصلت و هو فى الكوفة أن يقاتل زيدا، فنشبت معارك انتهت بمقتل زيد بسنة (۱۲۱) ه و حمل

رأسه إلى الشام فنصب على باب دمشق، ثم أرسل إلى المدينة فنصب عند قبر النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يوما

---

(۱) تنقيح المقال ج ۱/ ۴۶۷.

و ليلة و حمل إلى مصر فنصب بالجامع فسرقه أهل مصر و دفنوه.

من آثاره العلميّة: «مجموع فى الفقه» و «تفسير غريب القرآن» رواهما أبو خالد الواسطى عن زيد «۱».

۱۴- السدّى الكبير: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبى كريمة الهاشمى بالولاء، أبو محمّد الكوفى مولى زينب بنت قيس بن مخرمة من بنى عبد المطلب، تابعى، حجازى الأصل، كوفىّ المسكن.

روى عن ابن عبّاس و أنس، و طائفة، و روى عنه أبو عوانة، و سفيان الثورى، و حسن بن صالح، و زائدة، و إسرائيل، و أبو بكر بن عيّاش.

أخرج له الجماعة (المسلم و أهل السنن الأربعة) و لم يخرج له البخارى لرميه بالتشيّع.

قال ابن حجر فى «التقريب»: إسماعيل السدّى (بضم السين و تشديد الدال المهملتين)، صدوق.

و هذا هو السدّى الكبير المذكور فى التفاسير، و تفسيره على ما قال السيوطى فى «الإتقان» أمثل التفاسير، و ذكره النجاشى و الطوسى فى فهرستيهما فى مصنّفى الشيعة.

أدرك السجّاد و الباقر و الصادق عليهم السلام، و توفّى سنة (۱۲۷) ه.

و السدّى منسوب إلى سدّة مسجد الكوفة لأنّه كان يبيع المقانع فيها، و قيل:

إنّه كان يدرّس التفسير على بعض سدّات المسجد الحرام.

---

(۱) الاعلام ج ۳/ ۹۸.

- اللباب ج ۱/ ۳۰۸- تنقيح المقال ج ۱/ ۱۳۷- ۱۵- جابر بن يزيد الجعفى بن الحرث أبو عبد اللّه الكوفى، كان من أجلّاء الرّواة و أعاظم الثقات.

قال العلّامة المامقانى فى «تنقيح المقال»: إنّ الّذى يستفاد من مجموع ما مرّ من الأخبار أنّ الرّجل فى غاية الجلالة و نهاية النبالة، و له المنزلة العظيمة عند الصادقين عليهما السلام، بل هو من أهل أسرارهما و بطانتهما و مورد ألطافهما الخاصّة و عنايتهما المخصوصة و أمينهما على ما لا يؤتمن عليه إلّا أو حدىّ العدول من الأسرار و مناقب أهل البيت عليهم السلام.

نقل فى ترجمة مولانا الباقر عليه السّلام عن «المناقب» أنّ بابه جابر بن يزيد الجعفى، و لا يعقل تمكين الإمام المعصوم عليه السلام من صيرورة غير العدل بابا له و واسطة بينه و بين شيعته الضعفاء الأخيار.

روى عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّما سمّى جابرا لأنّه جبر المؤمنين بعلمه، و هو بحر لا ينزح.

عدّه الشيخ فى رجاله تارة من أصحاب الباقر عليه السلام و قال: توفّى سنة (۱۲۸) ه، و أخرى من أصحاب الصادق عليه السلام.

و قال فى «الفهرست»: له كتاب التفسير أخبرنا به جماعة من أصحابنا.

- تنقيح المقال ج ۱/ ۲۰۱- ۲۰۵ رقم ۱۶۲۱- ۱۶- محمّد بن على بن أبى شعبة أبو جعفر الحلبى من وجوه أصحابنا و فقهائهم ذكره النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۰۲ و قال: وجه أصحابنا و فقيههم، و الثقة الذى لا يطعن عليه .. له كتاب التفسير.

و ذكره الشيخ فى رجاله بأرقام ۲۴ و ۲۴۹ و عدّه من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام و قال فى الفهرست: محمّد بن على الحلبى له كتاب، و هو ثقة.

و قال المامقانى فى «التنقيح» ج ۳/ ۱۵۲: نقل السيّد صدر الدين وفات الرّجل فى زمان الصادق عليه السلام.

و أرّخ بعض وفاته سنة (۱۳۵) ه.

۱۷- زيد بن أسلم العدوى العمرى مولاهم، أبو أسامة أو أبو عبد اللّه المدنى، فقيه مفسّر، كان مع عمر بن عبد العزيز أيّام خلافته، و استقدمه الوليد بن يزيد فى جماعة من فقهاء المدينة إلى دمشق مستفتيا فى أمر، و له كتاب فى التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن.

و عدّه ابن الجزرى من المقرئين و قال: زيد بن أسلم أبو أسامة المدنى مولى عمر بن الخطّاب، وردت عنه الرّواية فى حروف القرآن، أخذ عنه القراءة شيبة بن نصاح، مات سنة (۱۳۶) ه.

و عدّه الذهبى و السيوطى من الحفّاظ، قال السيوطى: روى عن أنس، و جابر بن عبد اللّه، و سلمة بن الأكوع، و ابن عمر، أبى هريرة، و عائشة.

و عنه ابنه أسامة، و أيّوب السختيانى، و روح بن القاسم، و السفيانان، و ابن جريح، و كان له حلقة فى المسجد النبوى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم).

عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السلام.

الأعلام ج ۳/ ۹۵، غاية النهاية ج ۱/ ۲۹۶- طبقات الحفّاظ: ۵۳.

۱۸- داود بن دينار المعروف بابن أبى هند السرخسى القشيرى، عدّه الشيخ فى «رجاله» من أصحاب الباقر عليه السلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱

قال المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۱/ ۴۰۶: ظاهره كونه إماميا لكنّا لم نقف فيه على مدح يلحقه بالحسان، توفّى فى طريق مكّة سنة (۱۳۹) ه.

ذكر ابن النديم تفسيره فى الفهرست فى ص ۵۹.

و ذكر تفسيره أيضا العلّامة المحقّق آقا بزرگ قدّس سرّه فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۴۰ رقم ۱۱۷۴.

۱۹- أبان بن تغلب بن رباح أبو سعيد البكرى الجريرى، ثقة، جليل القدر عظيم المنزلة، لقى الأئمة السجّاد و الباقر و الصادق عليهم السّلام، و روى عنهم، و كان له عندهم حظوة، و قدم و

قال له أبو جعفر عليه السّلام: اجلس فى مسجد المدينة و أفت النّاس فإنّى أحبّ أن يرى فى شيعتى مثلك.

مات فى سنة (۱۴۱) ه و

لمّا أتى نعيه أبا عبد اللّه عليه السّلام قال: أما و اللّه لقد أوجع قلبى موت أبان.

و

روى أنّ الصادق عليه السّلام قال: يا أبان ناظر أهل المدينة فإنّى أحب أن يكون مثلك من رواتى و رجالى.

و قد وثّقه فى الحديث مع الاعتراف بتشيّعه جمع من العامّة مثل ابن حنبل، و ابن معين، و أبى حاتم، و النسائى، و ابن عدى، و الحاكم، و ابن سعد، و الذهبى، و ابن حجر.

و كان مقدّما فى كثير من الفنون سيّما التفسير و الفقه و الحديث، و له تفاسير، مثل «الغريب فى القرآن» و «معانى القرآن» و غيرهما.

توجد ترجمته فى «تنقيح المقال» ج ۱/ ۳ و أعيان الشيعة ج ۵/ ۴۷ و غاية النهاية ج ۱/ ۴.

۲۰- محمّد بن السّائب بن بشر بن عمرو بن الحارث الكلبى، أبو النضر

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۲

الكوفى نسّابة، راوية، عالم بالتفسير و الأخبار و أيّام العرب، قال ابن النديم فى «الفهرست» ص ۹۵: حكى أنّ سليمان بن علىّ العبّاسى والى البصرة استقدمه إليها و أجلسه فى داره، فجعل يملى على الناس تفسير آيات من القرآن حتى بلغ إلى آية فى سورة البرائة ففسّرها على خلاف المعروف، فقالوا: لا نكتب هذا التفسير، فقال:

و اللّه لا ـ أمليت حرفا حتّى يكتب تفسير هذه الآية على ما أنزل اللّه، فرفع ذلك إلى سليمان بن على، فقال: اكتبوا ما يقول و دعوا ما سوى ذلك. صنّف فى تفسير القرآن كتابا.

قال الصدر فى «تأسيس الشيعة»: أوّل من صنّف فى أحكام القرآن هو محمّد بن السائب الكلبى، و هو من الشيعة المخصوصين بالإمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام.

قال النسائى: حدّث عنه ثقات من الناس و رضوه فى التفسير.

قال الذهبى فى «سير أعلام النبلاء» ج ۶/ ۲۴۸: العلّامة الأخبارى، أبو النضر محمّد بن السائب بن بشر الكلبى المفسّر، و كان أيضا رأسا فى الأنساب إلّا أنّه شيعىّ متروك الحديث.

يروى عنه ولده هشام و طائفة، أخذ عن أبى صالح، و جرير، و الفرزدق و جماعة، توفّى سنة (۱۴۶) ه.

توجد ترجمة الكلبى مضافا إلى ما ذكر فى «طبقات ابن سعد» ج ۶/ ۲۴۹ و «الجرح و التعديل» ج ۷/ ۲۷۰ و تذهيب التهذيب ج ۳/ ۲۰۵ و تهذيب التهذيب ج ۹/ ۱۷۸.

۲۱- الأعمش: سليمان بن مهران الأسدى بالولاء، أبو محمّد، أصله من بلاد

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۳

الرّى، ولد بالكوفة سنة (۶۱) و توفّى بها سنة (۱۴۸) ه، كان عالما بالقرآن و الحديث و الفرائض، يروى نحو ۱۳۰۰ حديث.

قال الذهبى: كان رأسا فى العلم النافع و العمل الصالح.

كان معروفا بالفضل و الثقة و الجلالة و التشيّع و الاستقامة، و العامّة أيضا يثنون عليه، و مطبقون على فضله و ثقته، و مقرّون بجلالته مع اعترافهم بتشيّعه.

قال يحيى القطّان: هو علّامة الإسلام.

قال هيثم: ما رأيت بالكوفة أحدا أقرأ لكتاب اللّه و لا أجود حديثا من الأعمش: الإمام الجليل، أخذ القراءة عرضا عن إبراهيم النخعى، و زرّ بن حبيش، و زيد بن وهب، و عاصم بن أبى النجود، و مجاهد بن عبد الرّحمن بن أبى ليلى، و جرير بن عبد الحميد .. إلى أن قال: و روينا عنه أنّه قال: إنّ اللّه زيّن بالقرآن أقواما و إنّى ممّن زيّنه اللّه بالقرآن، و لو لا ـ ذلك لكان على عنقى دنّ أطوف به فى سكك الكوفة.

عدّه الشيخ الطوسى قدّس سرّه من أصحاب الصادق عليه السّلام، و عدّه السروى فى «المناقب» من خواصّ أصحابه.

قال السيّد شرف الدين فى «المراجعات» ص ۷۵: سليمان بن مهران أحد شيوخ الشيعة و أثبات المحدثين .. احتجّ به أصحاب السنّة و غيرهم.

و هو واقع فى رواة تفسير على بن إبراهيم القمى قدّس سرّه.

توجد ترجمة الأعمش فى غير واحد من كتب التراجم منها: الأعلام ج ۳/ ۲۱۹۸ و تنقيح المقال ج ۲/ ۶۵، و معجم رجال الحديث ج ۸/ ۲۸۰، و تاريخ بغداد ج ۹/ ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۴

۲۲- هشام بن سالم الجواليقى الجعفى مولى بشير بن مروان بن محمّد الكوفى، عدّه الشيخ تارة من أصحاب الصادق عليه السّلام، و اخرى من أصحاب الكاظم عليه السّلام.

و قال النجاشی فی «رجاله» ج ۲/ ۳۹۹ رقم ۱۱۶۶: کان من سبی الجوزجان، روی عن أبی عبد اللّه، و أبی الحسن علیهما السّلام، ثقة ثقة، له کتاب یرویه جماعة.

أخبرنا محمّد بن عثمان، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا عبید اللّه بن أحمد، قال: حدّثنا ابن أبی عمیر عنه بکتابه، و کتابه الحج، و کتابه التفسیر، و کتابه المعراج.

قال المحدّث القمی فی «سفینة البحار» ج ۸ ص ۷۰۱ ط الجدید: هشام بن سالم الجوالیقی أبو الحکم کان من سبی الجوزجان روی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السّلام، ثقة ثقة.

و عدّه الشیخ المفید من فقهاء الأصحاب، و له أصل، و یروی عنه کثیر من الأجلّاء کابن أبی عمیر، و صفوان، و ابن محبوب، و البزنطی، و الحسین بن سعید، و ابن بزیع، و غیرهم.

و هو الذی کان أوّل من دخل علی موسی بن جعفر علیهما السّلام بعد وفاة أبیه و اطّلع علی إمامته ثمّ أخبر أصحابه بذلک، و صرفهم عن عبد اللّه الأفطح «۱».

---

(۱) هو عبد اللّه بن جعفر الصادق علیه السّلام، کان أکبر إخوته بعد إسماعیل، و لم یکن منزلته عند أبیه بمنزلة غیره من ولده فی الإکرام، و کان متّهما بالخلاف علی أبیه فی الإعتقاد و ادّعی بعد أبیه الإمامة و بایعه جماعة و سمّوا بالفطحیّة لأنّ داعیهم أی عبد اللّه کان أفطح

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۵

۲۳- مقاتل بن سلیمان بن بشیر الأزدی بالولاء، البلخی، أبو الحسن کان من أعلام المفسّرین، أصله من بلخ انتقل إلی البصرة و دخل بغداد فحدّث بها و توفّی بالبصرة سنة (۱۵۰) ه.

من کتبه «آیات الأحکام» ذکره ابن الندیم فی «الفهرست» ص ۲۵۴، و «التفسیر الکبیر» و «نوادر التفسیر» و «متشابه القرآن» و «الناسخ و المنسوخ» ذکرها الزرکلی فی الأعلام ج ۸/ ۲۰۶.

عدّه الشیخ قدّس سرّه فی رجاله تارة من أصحاب الباقر علیه السّلام و اخری من أصحاب الصادق علیه السّلام.

قال المامقانی فی «التنقیح» ج ۳/ ۲۴۴: عن «ملحقات الصراح» فی ذکر معارف أهل التفسیر من التابعین و من تبعهم الإمام أبو الحسن مقاتل بن سلیمان بن زید تفسیره مجلّدان.

و عن «تاریخ الیافعی»: أبو الحسن مقاتل بن سلیمان الأزدی بالولاء الخراسانی کان مشهورا بتفسیر کتاب اللّه العزیز، و له التفسیر المشهور و کان من العلماء الأجلّاء، حکی عن الشافعی أنّه قال: الناس کلّهم عیال علی ثلاثة: علی مقاتل بن سلیمان فی التفسیر، و علی زهیر بن أبی سلمی فی الشعر و علی أبی حنیفة فی الکلام.

قال الذهبی فی «سیر أعلام النبلاء» ج ۷/ ۲۰۱ رقم ۷۹: کبیر المفسّرین أبو الحسن مقاتل بن سلیمان یروی علی ضعفه البیّن عن مجاهد، و الضّحاک، و ابن بریدة،

الرجلین، و مات بعد أبیه بتسعین یوما (۱۴۸) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۶

و عطاء، و ابن سیرین، و عمرو بن شعیب، و شرحبیل بن سعد، و المقبری، و الزهری و عدّة.

و عنه سعد بن الصلت، و بقیّة، و عبد الرزّاق، و حرمی بن عمارة و غیرهم.

۲۴- أبو حمزة الثمالی: ثابت بن دینار الأزدی بالولاء الکوفی جلیل القدر، عظیم المنزلة عند الأئمّة علیهم السّلام لقی السّجاد، و الباقر،

و الصادق، و الکاظم علیهم السّلام، و روی عنهم- علی خلاف فی الأخیر، توفّی سنة (۱۵۰) ه.

ترجم لأبی حمزة الثمالی أکثر أرباب المعاجم.

قال السید بحر العلوم الطباطبائی فی «الفوائد الرجالیة» ج ۱/ ۲۵۸ فی ترجمته: له کتب، منها کتاب التفسیر، و الظاهر أنّه أوّل من صنّف فیه من أصحابنا، روی عنه کثیر من الأجلّاء،

قال الکشی رحمه اللّه: قال: الفضل بن شاذان: سمعت الثقة یقول: سمعت الرضا علیه السّلام یقول: أبو حمزة الثمالی فی زمانه کسلمان الفارسی فی زمانه، و ذلک أنّه خدم أربعة منّا، علی بن الحسین علیه السّلام و محمّد بن علی علیه السّلام و جعفر بن محمّد علیه السّلام و برهة من عصر موسی علیه السّلام «۱».

و قال ابن حجر العسقلانی فی «تهذیب التهذیب» ج ۲/ ۷: ثابت بن أبی صفیّة دینار- و قیل: سعد- أبو حمزة الثمالی الأزدی الکوفی مولی المهلّب، روی عن أنس، و الشعبی، و أبی إسحاق، و زاذان أبی عمر، و سالم بن أبی الجعد، و أبی جعفر الباقر علیه السّلام و غیرهم.

---

(۱) رجال الکشی ص ۱۳۳ ط بمبئی و فیه بدل (سلمان) «لقمان».

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۷

و روی عنه الثوری، و شریک، و حفص بن غیاث، و أبو أسامة، و عبد الملک بن سلیمان، و أبو نعیم، و وکیع، و عبید اللّه بن موسی، و عدّة.

و قال السیّد العلّامة الفقیه الصدر الکاظمی فی «تأسیس الشیعة» ص ۳۲۷: أبو حمزة الثمالی من التابعین و مقدّم فی التفسیر و الحدیث، مصنّف فیهما و ذکر تفسیره الثعلبی فی تفسیره و اعتمد علیه و أخرج الکثیر من روایته.

۲۵- أبو الجارود زیاد بن المنذر الهمدانی الخراسانی، رأس الجارودیة من الزیدیّة، ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۱/ ۳۸۷ رقم ۴۴۶ و قال: أبو الجارود الهمدانی الخارقی الأعمی، کوفی، کان من أصحاب أبی جعفر علیه السّلام و روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، و تغیّر لمّا خرج زید رضی اللّه عنه، له کتاب تفسیر القرآن رواه عن أبی جعفر علیه السّلام.

قال البخاری فی «التاریخ الکبیر» ج ۲/ ۳۷۱ رقم ۱۲۵۵: سمع عطیة، و روی عن أبی جعفر علیه السّلام، و روی عنه مروان بن معاویة، و علی بن هاشم بن البرید، یتکلّمون فیه (أی یتّهمونه بالتشیّع) ذکره الشیخ فی «الفهرس»، برقم ۳۰۵ و قال: زیدیّ المذهب، و إلیه تنسب الزیدیة الجارودیّة کما ذکره کذلک فی أصحاب الباقر علیه السّلام من «رجاله» برقم ۴.

و ذکره الکشی فی «رجاله» برقم ۱۰۴ و قال: سمّی سرحوبا و تنسب إلیه السرحوبیّة من الزیدیة،

سمّاه بذلک أبو جعفر علیه السّلام

، و ذکر أنّ سرحوبا اسم شیطان أعمی یسکن البحر، و کان أبو الجارود مکفوفا أعمی القلب .. إلخ.

و ذکره المصنّف فی «منظومته الرجالیة»:

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۸ ثمّ ابن منذر أبو الجارودزیدیّ الرّئیس للجارودی

و طق ضعیف قال قر: سرحوبضعیف الأعمی هو الکذوب

توفّی أبو الجارود سنة (۱۵۰) أو بعده.

۲۶- أبو بصیر الأسدی أو أبو محمّد یحیی بن القاسم، أو یحیی بن أبی القاسم إسحاق کان مکفوفا، توفّی سنة (۱۵۰) ه و کان من أصحاب الإمامین الهمامین الباقر و الصادق علیهما السّلام.

ترجم له النجاشی ج ۲/ ۴۱۱ رقم ۱۱۸۸ و قال: ثقة، وجیه، روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهم السّلام، له کتاب

يوم و ليلة.

قال فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۵۱ رقم ۱۲۰۱: قال السيّد الصدر: لأبى بصير كتاب تفسير ذكره النجاشى، و لكنى لم أظفر على مأخذ فى هذا الباب، و ليس فى نسخة عندى من رجال النجاشى ذكر منه، نعم روى أبو بصير تفسير أبى الجارود عنه و رواه القمى فى تفسيره عن أبى بصير.

۲۷- وهيب بن حفص أبو على الجريرى مولى بنى أسد الكوفى عدّه الشيخ فى «رجاله» ص ۳۲۸ من أصحاب الصادق عليه السّلام.

و ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۳۹۳ رقم ۱۱۶۰ و قال: روى عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السّلام، و وقف، و كان ثقة، و صنّف كتبا: كتاب تفسير القرآن، و كتاب الشرائع مبوّب.

و ترجم له آية اللّه العظمى الخوئى قدّس سرّه فى «معجم رجال الحديث» ج ۱۹ ص ۲۰۴ رقم ۱۳۱۸۵ و قال: وقع فى «الكافى» بلفظ (وهب) و فى «الوافى» و «الوسائل» بلفظ (وهيب) و الظاهر أنّه متّحد مع وهب بن حفص النخّاس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۹

لم أظفر على تاريخ وفاته.

۲۸- المنخّل بن جميل الأسدى الكوفى بيّاع الجوارى.

عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السّلام، و روى عنه و عن أبى الحسن عليهما السّلام و حدّث عنه أحمد بن ميثم، و عمّار بن مروان، و محمّد بن سنان.

كان من مفسّرى القرن الثانى و لكن ضعّفه أرباب الرجال و نسبوه إلى فساد الرواية و الغلوّ.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۳۷۲ رقم ۱۱۲۸ و قال: ضعيف فساد الرواية، روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، له كتاب التفسير.

و ترجم له المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۲/ ۲۴۷ رقم ۱۲۱۳۵ و قال:

المنخلّ (بضمّ الميم و فتح النون و الخاء المعجمة المشدّدة) و نقل عن العلّامة فى الخلاصة و ابن الغضائرى أنّهما قالا فى ترجمته: كوفى ضعيف و فى مذهبه غلوّ و ارتفاع، روى عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السّلام.

ثمّ قال: و كأنّ الكلّ متّفقون على ضعفه، و لكن المحقّق الوحيد رحمه اللّه بنى على المناقشة و قال: الظاهر أنّ رميهم بالغلوّ لروايته الروايات الدالّة عليه على زعمهم، و فى ثبوت الضعف بذلك تأمّل، و روى عنه فى كتب الأخبار ما يدلّ على عدم غلوّه قطعا.

۲۹- الحسن بن واقد المروزى.

قال المامقانى فى «التنقيح» ج ۱/ ۳۱۳: لم أقف فيه إلّا على عدّ الشيخ إيّاه فى رجاله من أصحاب الصادق عليه السّلام، و ظاهره كونه إماميّا إلّا أنّ حاله مجهول.

كان من المفسّرين كما ذكره ابن النديم فى «الفهرست» ص ۱۴۴، و له «النّاسخ

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۰

و المنسوخ» المسمّى «بالرغيب فى علوم القرآن» كما ذكره العلّامة المحقّق فى «الذريعة» ج ۴/ ۳۱۹.

۳۰- حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل التيمى الزيات الكوفى، ولد سنة (۸۰) ه، و توفّى سنة (۱۵۶) ه، كان عالما بالقراءات.

قال ابن النديم فى «الفهرست»: أوّل من صنّف فى متشابه القرآن حمزة بن حبيب الزيّات الكوفى من شيعة أبى عبد اللّه الصادق و صاحبه سنة (۱۵۶) بحلوان.

ترجم له الذهبى فى «سير أعلام النبلاء» ج ۷/ ۹۰ رقم ۳۸ و قال: حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفى الزيّات، مولى عكرمة بن ربعى. تلا عليه حمران بن أعين، و الأعمش، و ابن أبى ليلى و طائفة.

و حدّث عن عدىّ بن ثابت، و الحكم، و عمرو بن مرّة، و حبيب بن أبى ثابت، و طلحة بن مصرّف، و منصور، و عدّة.

۳۱- السدّی الصغير محمّد بن مروان بن عبد اللّه الكوفی ترجم له غير واحد من أرباب التراجم، و قالوا: كان صاحب محمّد بن السائب الكلينی المتوفّی سنة (۱۴۶) ه، و لذلك يعرف بالكلبی أيضا.

قال ابن أبی حاتم فی «الجرح و التعديل» ج ۸/ ۸۶ رقم ۳۶۴: محمّد بن مروان الكوفی و يعرف بالسدّی، روی عن يحيی بن عبد اللّه، و الكلبی، روی عنه هشام بن عبيد اللّه، و محمّد بن عبد اللّه، و الكلبی، روی عنه هشام بن عبيد اللّه، و محمّد بن عبيد المحاربی، و يوسف بن عدی.

و قال ابن الجزری فی «غاية النهاية» ج ۲/ ۲۶۱ رقم ۳۴۶۴: محمّد بن مروان السدّی صاحب «التفسير» كوفیّ يكنّی أبا عبد الرحمن سمع التفسير من

الكلبی، ذكره الحافظ أبو عمرو و قال: ورد عنه الرواية فی حروف القرآن.

توجد ترجمته أيضا فی «الذريعة: ۴/ ۲۷۶ و «جامع الرواة» ج ۲/ ۱۹۰، و معجم رجال الحديث ج ۱۷/ ۲۲۱ رقم ۱۱۷۵۱.

۳۲- الكسائی علی بن حمزة بن عبد اللّه الكوفی الأسدی بالولاء، كان إماما فی اللّغة و النحو و القراءة، قرأ النحو، بعد الكبر، سكن بغداد و توفّی بالری عن سبعين عاما سنة (۱۸۹) ه، و هو مؤدّب الرشيد، و الأمين و المأمون العباسيّين، له تصانيف منها «معانی القرآن» و القراءات» و «مقطوع القرآن و موصوله».

- غاية النهاية ج ۱/ ۵۳۵- ۵۴۰- ۳۳- سفيان بن عيينة بن ميمون أبی عمران الهلالی الكوفی المكّی أبو محمّد، الفقيه، المحدّث، المفسّر، ولد بالكوفة فی النصف من شعبان سنة (۱۰۷) ه و توفّی بمكة المكرّمة فی النصف من شعبان سنة (۱۹۸) ه أو قبلها، و من آثاره «تفسير القرآن الكريم» ذكر تفسيره ابن النديم فی «الفهرست» ص ۵۹.

و عدّه الشيخ فی «رجاله» من أصحاب الصادق عليه السّلام.

و ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۱ ص ۴۲۶ رقم ۵۰۴ و قال: له نسخة عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام.

قال العلّامة المامقانی فی «تنقيح المقال» ج ۲/ ۴۰: و تنقيح المقال أنّ كون الرّجل عاميّا و عدم ورود توثيق فيه منّا يوقفنا عن العمل برواياته.

۳۴- دارم بن قبيصة بن نهثل بن مجمع أبو الحسن التميمی الدارمی السائح، روی عن الإمام الرضا عليه السّلام كما قال النجاشی فی «رجاله» ج ۱/ ۳۷۲ رقم

۴۲۷، من آثاره كتاب «الوجوه و النظائر» و كتاب «الناسخ و المنسوخ» رواهما عن الإمام عليه السّلام.

۳۵- علی بن أسباط بن سالم أبو الحسن المقرئ الكوفی، كان من أصحاب الإمامين الرضا و الجواد عليهما السّلام.

ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۲/ ۷۳ رقم ۶۶۱ و قال: ثقة، كان فطحيّا، جری بينه و بين علی بن مهزيار رسائل فی ذاك رجعوا فيها إلی أبی جعفر الثانی عليه السّلام فرجع علی بن أسباط عن ذلك القول و تركه، و قد روی عن الرّضا عليه السّلام من قبل ذلك، و كان أوثق الناس و أصدقهم لهجة.

له كتب منها التفسير.

۳۶- عبد اللّه بن الصلت أبو طالب القمی، مولی بنی تيم اللّات بن ثعلبة.

ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۲/ ۱۴ رقم ۶۶۲ و قال: ثقة، مسكون إلی روايته، روی عن الرضا عليه السّلام، يعرف له كتاب «التفسير».

و عدّه الشيخ فی أصحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام.

۳۷- معلّى بن محمّد البصرى أبو الحسن، ترجم له النجاشى فى ج ۲ ص ۳۶۵ رقم ۱۱۱۸ و عدّ من كتبه كتاب التفسير.

و عدّه الشيخ الطوسى فى «رجاله» ممّن لم يرو عنهم عليهم السّلام.

و قال العلّامة فى ترجمته فى «الخلاصة»: مضطرب الحديث و المذهب مثل ما قال فى ترجمته الشيخ.

و ترجم له العلّامة المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۳/ ۲۳۳ رقم ۱۱۲۰۳

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳

و قال بعد نقل الأقوال: روايته عن الضعفاء غير قادحة فيما روى عن الثقة، و فساد مذهبه لم يثبت، و كونه شيخ إجازة يغنيه عن التوثيق، كما شهد به العلّامة المجلسى (قدّس سرّه) و لا أقلّ من عدّ الرّجل من الحسان.

۳۸- أبو عبد اللّه أحمد بن صبيح الأسدى الكوفى.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۲۰۸ رقم ۱۸۲ و قال: ثقة، و الزيدية تدّعيه و ليس بصحيح، له كتب منها التفسير.

و ذكر كتابه فى التفسير الشيخ فى «الفهرست» و ابن شهر آشوب فى «المعالم» و شيخنا المجيز قدّس سرّه فى «الذّريعة» ج ۴ رقم ۱۱۸۳.

۳۹- هشام بن محمّد بن السائب الكلبى أبو المنذر.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۳۹۹ رقم ۱۱۶۷ و قال: الناسب، العالم بالأيّام، المشهور بالفضل و العلم، و كان يختصّ بمذهبنا. و له الحديث المشهور،

قال: اعتللت علّة عظيمة نسيت علمى، فجلست إلى جعفر بن محمّد عليهما السّلام، فسقانى العلم فى كأس، فعاد إلىّ علمى، و كان أبو عبد اللّه عليه السّلام يقرّبه و يدنيه و يبسطه.

توفّى بالكوفة سنة (۲۰۴) ه، و أرّخ وفاته ابن النديم فى الفهرست ص ۵۱ سنة (۲۰۶) ه.

ذكر فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۳۴ تفسيره و قال: «تفسير الآى الّتى نزلت فى أقوام بأعيانهم» لهشام بن محمّد بن السّائب الكلبى ذكره ابن النديم فى «الفهرست».

۴۰- الواقدى: محمّد بن عمر بن واقد السهمى الأسلمى بالولاء المدنى، أبو

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴

عبد اللّه، كان من أقدم المؤرّخين فى الإسلام و من أشهرهم، و من حفّاظ الحديث، ولد بالمدينة سنة (۱۳۰) ه، و توفى ببغداد سنة (۲۰۷) ه.

قال ابن النديم فى «الفهرست» ج ۱ ص ۹۸: خلّف الواقدى بعد وفاته ستمائة قمطر كتبا كلّ قمطر منها حمل رجلين و كان له غلامان مملوكان يكتبان اللّيل و النهار.

له مصنّفات كثيرة بعضها مطبوع مثل «المغازى النبوية» و بعضها لم يطبع إلى الآن مثل «تفسير القرآن».

۴۱- يونس بن عبد الرحمن مولى على بن يقطين، أبو محمّد كان جليل القدر، عظيم المنزلة.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۴۲۰ رقم ۱۲۰۹ و قال: كان وجها فى أصحابنا، متقدّما، عظيم المنزلة.

ولد فى أيّام هشام بن عبد الملك، و رأى جعفر بن محمّد عليهما السّلام بين الصّفا و المروة، و لم يرو عنه، و روى عن أبى الحسن موسى و الرّضا عليهما السّلام، و كان الرضا عليه السّلام يشير اليه فى العلم و الفتيا، و كان ممّن بذل له على الوقف مال جزيل و امتنع من أخذه.

و عدّه الشيخ فى «رجاله» من أصحاب الكاظم و الرضا عليهما السّلام و وثّقه.

و ذكره الكشى من أصحاب الإجماع من أصحاب أبى إبراهيم و أبى الحسن عليهما السّلام ملحقا برقم ۴۳۳ و قال: أفقه هؤلاء يونس

بن عبد الرحمن.

و أرّخ العلّامة فی القسم الأوّل من «الخلاصة» ص ۱۸۴ وفاته سنة (۲۰۸) ه.

له تصانيف كثيرة فی الفقه و الكلام و التفسير، منها «كتاب تفسير القرآن» و «كتاب فضل القرآن».

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵

توجد ترجمته مع تصانيفه مضافا إلی ما ذكرنا فی: «الفهرست» للشيخ ص ۱۸۱- ۱۸۲، و «الفهرست» لابن النديم ج ۱/ ۲۲۰، و «تنقيح المامقانی» ج ۳/ ۳۳۸ رقم ۱۳۳۵۷، و «معجم المؤلفين» ج ۱۳/ ۳۴۸.

۴۲- الفرّاء: يحيی بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الديلمی أبو زكرياء الكوفی، كان أعلم الكوفيّين فی النحو، و اللغة، و فنون الأدب ولد بالكوفة سنة (۱۴۴) ه، و انتقل إلی بغداد، و عهد إليه المأمون العبّاسی بتربية ابنيه، و كان مع تقدّمه فی الأدب، فقيها مفسّرا، متكلّما، عالما بأيّام العرب و أخبارها، عارفا بالنجوم و الطّب، توفّی فی طريق مكّة سنة (۲۰۷) ه، له تصانيف قيّمة منها «المصادر فی القرآن» و «معانی القرآن» أملاه فی مجالس عامّة كان فی جملة من يحضرها نحو ثمانين قاضيا.

توجد ترجمته فی غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام ج ۹/ ۱۷۸، و إرشاد الأريب ج ۷/ ۲۷۶.

۴۳- الصنعانی: عبد الرزّاق بن همام بن نافع الحميری مولاهم كان من حفّاظ الحديث الثقات، كان يحفظ نحوا من سبعة عشر ألف حديث و من مصنّفاته كتاب فی «تفسير القرآن» ولد سنة (۱۲۶) ه و توفی سنة (۲۱۱) ه.

و ذكر ابن النديم فی «الفهرست» ص ۵۲ من تصنيفاته: «نظم القرآن» و «قواعد القرآن» و «تفسير سورة الفاتحة» و «الحروف المقطّعة فی أوائل السور».

۴۴- أبو نعيم الفضل بن دكين عمرو بن حمّاد بن زهير بن درهم الكوفی كان من أكابر محدّثی قدماء علماء الخاصة، معتمدا موثوقا بين العامّة و الخاصّة، و كان من

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۶

شيوخ البخاری و مسلم، ولد سنة (۱۳۰) ه و توفّی سنة (۲۱۹) ه و من مصنّفاته «كتاب التفسير» ذكره ابن النديم ص ۵۲.

۴۵- ابن فضّال: أبو محمّد الحسن بن علی بن فضّال بن عمرو بن أيمن الكوفی، ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۱/ ۱۲۷ رقم ۷۱ ط. بيروت و قال: كان الحسن عمره كلّه فطحيّا مشهورا بذلک حتّی حضره الموت فمات و قد قال بالحقّ رضی اللّه عنه، و مات سنة (۲۲۴) ه.

و قال الشيخ فی «الفهرست» برقم ۱۶۴: روی عن الرّضا عليه السّلام و كان خصّيصا به، كان جليل القدر عظيم المنزلة، زاهدا، ورعا ثقة فی الحديث.

له مصنّفات منها «الناسخ و المنسوخ» كما ذكره ابن النديم فی «الفهرست» ج ۱/ ۲۲۳.

۴۶- أبو جعفر محمّد بن عيسی بن عبيد بن يقطين بن موسی، جليل القدر من أصحاب الإمام الهادی عليه السّلام، ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۲/ ۲۱۸ رقم ۸۹۷ و قال: جليل فی أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف، روی عن أبی جعفر الثانی عليه السّلام مكاتبة و مشافهة.

و من مصنّفاته «تفسير القرآن» كما صرّح به فی «معجم رجال الحديث» ج ۱۷/ ۱۱۳- ۱۲۰ رقم ۱۱۵۰۹.

۴۷- الحسن بن محبوب أبو علی السرّاد، أو الزرّاد الكوفی ولد سنة (۱۴۹) ه و توفّی سنة (۲۲۴) ه.

قال المامقانی فی «التنقيح» ج ۱/ ۳۰۴ رقم ۲۷۱۰: عدّه الشيخ تارة من

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۷

أصحاب الكاظم عليه السّلام، و قال: ثقة، و أخری من أصحاب الرضا عليه السّلام، و قال: مولی لبجيلة كوفيّ ثقة، و قال فی

«الفهرست»: روى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام، و روى عن ستّين رجلا من أصحاب أبى عبد اللّه عليه السّلام.

و كان جليل القدر، يعدّ فى الأركان الأربعة فى عصره له كتب كثيرة منها «كتاب التفسير» صرّح به ابن النديم فى «الفهرست» ص ۳۰۹ و أوّل ما ذكر من كتبه الكثيرة كتاب التفسير.

۴۸- على بن مهزيار أبو الحسن الأهوازى دورقىّ الأصل، ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۷۴ رقم ۶۶۲ ط. بيروت و قال: كان أبوه نصرانيّا فأسلم و قيل: إنّ على بن مهزيار أيضا أسلم و هو صغير، و منّ اللّه عليه بمعرفة هذا الأمر و تفقّه، و روى عن الرّضا و أبى جعفر عليهما السّلام، و اختصّ بأبى جعفر الثانى عليه السّلام و توكّل له، و عظم محلّه منه، و كذلك أبو الحسن الثالث عليه السّلام و توكّل لهم فى بعض النواحى، و خرجت الى الشيعة فيه توقيعات بكلّ خير، و كان ثقة فى روايته، و لا يطعن عليه صحيحا اعتقاده ... ثمّ قال: و صنّف الكتب المشهورة .. فعدّ نحو ثلاثين كتابا و عدّ منها «كتاب التفسير».

و كان حيّا فى سنة (۲۲۹) لأنّ محمّد بن على بن يحيى الأنصارى قال: حدّثنا على بن مهزيار أبو الحسن فى المحرم سنة (۲۲۹) ه، راجع «رجال النجاشى» ج ۱/ ۳۴۲ رقم ۳۴۳.

۴۹- البرقى محمّد بن خالد بن عبد الرحمن الكوفى.

عدّه الشيخ فى «رجاله» من أصحاب الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السّلام، و وثّقه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۸

و ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۲۰ رقم ۸۹۹ و قال: كان فى الحديث ضعيفا، و كان أديبا حسن المعرفة بالأخبار و علوم العرب و له كتب .. منها «كتاب التفسير».

قال العلّامة المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۳/ ۱۱۲: إنّ منشأ ضعفه روايته عن الضعفاء و اعتماده على المراسيل كما ذكره ابن الغضائرى، و هذا لا دلالة فيه على عدم حجيّة حديثه المسند بسند معتمد .. إلخ.

۵۰- الأشعرى: أحمد بن محمّد بن عيسى أبو جعفر القمى، شيخ القمّيين و وجههم و فقيههم غير مدافع، لقى الرضا و الجواد و الهادى عليهم السّلام، و الظاهر عدم تأمّل المشايخ فى علوّ شأنه و وثاقته.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۲۱۶ رقم ۱۹۶، و قال: أوّل من سكن قم من آباءه: سعد بن مالك بن الأحوص .. ثم وصفه بالوجاهة و الفقاهة .. ثم قال:

و له كتب: التوحيد، و فضل النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) .. و «كتاب الناسخ و المنسوخ».

۵۱- الحسن بن سعيد بن حمّاد بن مهران أبو محمّد الأهوازى.

ذكره الشيخ فى «الفهرس» برقم ۱۹۷ و وثّقه، و فى «رجاله» من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام بأرقام ۴ و ۱.

لاحظ ترجمته المبسوطة فى «تنقيح المقال» ج ۱/ ۲۸۲ قال بعد نقل الأقوال:

تلخيص المقال أنّ الحسن بن سعيد من الثقات المسلّم و ثقتهم الغير المغموز فيه بوجه من الوجوه و قد نصّ على توثيقه جماعة.

شارك أخاه الحسين فى الكتب الثلاثين المصنّفة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۹

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۱۷۱ رقم ۱۳۵ و عدّ مصنّفاته المشتركة مع أخيه الحسين، و عدّ منها «كتاب تفسير القرآن».

۵۲- المازنى: بكر بن محمّد بن حبيب بن بقيّة البصرى، كان إمام عصره فى النحو و الأدب، و أخذ عن أبى عبيده و الأصمعى، و أبى زيد الأنصارى، و أخذ عنه أبو العبّاس المبرّد، له تصانيف منها «تفسير القرآن» كما صرّح به فى «الذريعة» ج ۴/ ۳۱۲، و ترجمته توجد فى غير واحد من كتب التراجم منها: وفيات الأعيان ج ۱/ ۹۲ و «رجال النجاشى» ج ۱/ ۲۷۲ رقم ۲۷۷، و تاريخ بغداد ج ۷ رقم ۳۵۲۹، و «معجم الأدباء» ج ۳/ ۲۸۰ و غيرها، و أرّخوا تاريخ وفاته سنة (۲۴۸) أو قبلها أو بعدها.

۵۳- محمّد بن أورمة أبو جعفر القمى، ترجم له المامقانى فى «التنقيح» ج ۲/ رقم ۱۰۴۲۵ و قال: قد وقع الخلاف فى الرجل فضعّفه جماعة، و اعتمد عليه آخرون، و توقّف ثالث .. ثم بعد نقل الأقوال قال: الأقوى كون الرجل من الحسان بل من أعلاهم و كونه معتمد الرّواية صحيح الكتاب، له مصنّفات منها «تفسير القرآن».

۵۴- ابن وضّاح، قال العلّامة المحقّق فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۴۹ رقم ۱۱۹۸:

تفسير ابن وضّاح، لم يعلم اسمه، ذكره الشيخ فى باب الكنى من الفهرست و قال:

يرويه عنه أحمد بن ميثم حفيد الفضل بن دكين الشهيد (۲۱۹) ه فيظهر أنّه من أواسط القرن الثالث.

۵۵- ابن عبدك: محمّد بن على بن عبدك أبو جعفر الجرجانى، ترجم له

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۱ ۹۹

النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۳۰۰ رقم ۱۰۴۱ و قال: جليل القدر من أصحابنا، فقيه متكلّم، له كتب منها «كتاب التفسير».

و ترجم له الشيخ فى آخر كنى «الفهرست» فقال: له كتب كثيرة منها: كتاب «التفسير» كبير حسن.

۵۶- البراوستانى: سلمة بن الخطّاب أبو الفضل أو ابو محمّد الأزدورقانى (براوستان بفتح الباء الموحّدة و الراء المهملة و الواو المفتوحة و السين المهملة الساكنة): قرية من قرى قم (و الأزدورقان) بفتح الهمزة و سكون الزاى و ضم الدال المهملة: قرية من سواد الرى.

عدّه الشيخ فى «رجاله» ممّن لم يرو عنهم عليهم السّلام.

و ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۴۲۲ رقم ۴۹۶ و قال: كان ضعيفا فى حديثه، له عدّة كتب .. منها: كتاب «تفسير ياسين».

۵۷- البرقى: الحسن بن خالد بن محمّد بن على أبو على، وثّقه النجاشى.

و عدّه الشيخ فيمن لم يرو عنهم عليهم السّلام، و قال: له كتب.

و قال ابن شهر آشوب فى «معالم العلماء» ص ۱۸۹: الحسن بن خالد البرقى أخو محمّد بن خالد، من كتبه «تفسير العسكرى» عليه السّلام من إملاء الإمام فى مائة و عشرين مجلّدا.

ترجم له السيّد الخوئى قدّس سرّه فى «المعجم» ج ۴/ ۳۱۷ و قال: إن صحّ قول ابن شهر آشوب فهو ليس ممّن لم يرو عنهم عليهم السّلام.

۵۸- الأسترابادى: محمّد بن القاسم، أو محمّد بن أبى القاسم المفسّر

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۵۱

الأسترابادى، روى الصدوق عنه فى «الفقيه»، و «التوحيد»، و «عيون أخبار الرضا عليه السّلام» و فى كلّ موضع روى عنه يقول: رضى اللّه عنه، و هو يروى التفسير المعروف بتفسير الإمام العسكرى عليه السّلام عن يوسف بن محمّد بن زياد، و على بن محمّد بن يسار عن أبيهما عن الإمام العسكرى عليه السّلام.

۵۹- الفضل بن شاذان بن الخليل أبو محمّد الأزدى النيسابورى كان ثقة، جليل القدر، فقيها متكلّما له عظم شأن فى هذه الطائفة، قيل: إنّه صنّف (۱۸۰) كتابا، توفّى سنة (۲۶۰) ه، و من مصنّفاته «تفسير القرآن» صرّح به ابن النديم فى «الفهرست» ص ۳۲۳ و توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها: «رجال النجاشى» ج ۲/ ۱۶۸ رقم ۸۳۸، و «رجال الكشى» رقم ۴۱۶، و «معجم رجال الحديث» ج ۱۳/ ۲۸۵- ۳۰۲ رقم ۹۳۵۵.

۶۰- ابن فضّال الصغير: على بن الحسن بن على بن فضّال بن عمر بن أيمن.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۸۲ رقم ۶۷۴ و قال: كان فقيه أصحابنا بالكوفة، و وجههم، وثقتهم، و عارفهم بالحديث .. ثم قال:

و قد صنّف کتبا کثیرة، ثم عدّ منها «کتاب التفسیر».

ترجم له الزرکلی فی «الاعلام» ج ۵/ ۷۹، و أرّخ وفاته نحو سنة (۲۹۰) ه.

۶۱- البرقی: أحمد بن محمّد بن خالد بن عبد الرحمن أبو جعفر الکوفی الأصل ذکره الشیخ فی «رجاله» بأرقام ۸ و ۱۶ و عدّه من أصحاب الجواد و الهادی علیهما السّلام.

و ذکره ابن حجر فی «لسان المیزان» ج ۱ رقم ۸۱۳ و قال: من کبار الرافضة،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۵۲

له تصانیف جمّة أدبیّة.

و ذکره الحموی فی «معجم الأدباء» ج ۲/ ۳۰ و نقل عن الشیخ الطوسی ترجمته و تعداد کتبه و قال: تصانیفه تقارب مائة تصنیف.

و قد عدّ منها «التفسیر و التأویل».

توفّی بقم سنة (۲۷۴) أو سنة (۲۸۰) ه کما فی «رجال النجاشی» ج ۱/ ۲۰۶.

۶۲- ابن قتیبة: عبد اللّه بن مسلم بن قتیبة الدینوری أبو محمّد ولد سنة (۲۱۳) ه و توفّی سنة (۲۷۶) ه ببغداد، ترجم له الزرکلی فی «الاعلام» ج ۴/ ۲۸۰ و عدّ من کتبه «مشکل القرآن» مطبوع و «المشتبه من الحدیث و القرآن» مخطوط، و «غریب القرآن» مخطوط.

۶۳- الدینوری: أحمد بن داود بن ونند (بفتح الواو و النون الأولی و سکون النون الثانیة) أبو حنیفة.

ترجم له الزرکلی فی «الأعلام» ج ۱/ ۱۱۹ و قال: مهندس مؤرّخ نباتی، من نوابغ الدهر، جمع بین حکمة الفلاسفة و بیان العرب، له تصانیف، ثمّ عدّ منها «تفسیر القرآن» ثلاثة عشر مجلّدا، و أرّخ وفاته سنة (۲۸۲) ه.

۶۴- إبراهیم بن محمّد بن سعید الثقفی الکوفی الإصفهانی، کان یری رأی الزیدیة ثم انتقل الی القول بالامامیّة، توفّی بأصفهان سنة (۲۸۳) ه له مصنّفات منها «ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین علیه السّلام» کما صرّح به النجاشی فی «رجاله» ج ۱/ ۹۰ رقم ۱۸.

۶۵- سهل بن عبد اللّه بن یونس التستری أبو محمّد أحد علماء الصوفیة ولد

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۵۳

سنة (۲۰۰) ه و توفّی سنة (۲۸۳) ه، من مصنّفاته «تفسیر القرآن» مطبوع، ترجم له أبو نعیم فی «حلیة الأولیاء» ج ۱۰/ ۱۸۹.

۶۶- الحبری: أبو عبد اللّه الحسین بن حکم بن مسلم الکوفی المحدّث المفسّر الزیدی، توفّی سنة (۲۸۶) ه، من مصنفاته «ما نزل من القرآن فی أهل البیت علیهم السّلام» مطبوع، صرّح به ابن شهر آشوب فی «معالم العلماء» ص ۱۴۴.

۶۷- المبرّد: محمّد بن یزید بن عبد الأکبر أبو العبّاس، کان إمام العربیّة و الأدب ببغداد فی عصره، ولد بالبصرة سنة (۲۱۰) ه و توفّی ببغداد سنة (۲۸۶) ه، من مصنّفاته «إعراب القرآن».

توجد ترجمته فی غیر واحد من کتب التراجم منها «تاریخ بغداد» ج ۳/ ۳۸۰، «وفیات الأعیان» ج ۱/ ۴۹۵.

۶۸- سعد بن عبد اللّه بن أبی خلف الأشعری أبو القاسم القمی محدّث، فقیه، مفسّر، توفّی سنة (۲۹۹) أو سنة (۳۰۱) ه.

ترجم له النجاشی فی «رجاله» ج ۱/ ۴۰۱ رقم ۴۶۵ و قال فی ترجمته: شیخ هذه الطائفة و فقیهها، و وجهها، کان سمع من حدیث العامّة شیئا کثیرا، و سافر فی طلب الحدیث، لقی من وجوههم الحسن بن عرفة المتوفی (۲۷۷) ه، و عبّاس الترقفی المتوفی (۲۶۷) ه، و لقی مولانا أبا محمّد علیه السّلام، و رأیت بعض أصحابنا یضعّفون لقائه لأبی محمّد علیه السّلام، و یقولون: هذه حکایة موضوعة علیه و اللّه أعلم.

ثم ذکر من مصنّفاته الکثیر ما یقارب أربعین کتابا، و عدّ منها کتاب ناسخ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۵۴

القرآن و منسوخه، و کتاب محکم القرآن و متشابهه.

۶۹- الحسين بن سعيد بن حمّاد بن مهران الأهوازى، كتب مع أخيه الحسن ثلاثين كتابا، منها «تفسير القرآن»، و كان حيّا فى سنة (۳۰۰) ه كما يستفاد من النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۱۷۵ أنّ الحسين بن سعيد الأهوازى حدّث بكتبه و جميع مصنّفاته عند منصرفه من زيارة الرّضا عليه السّلام أيّام جعفر بن الحسن الناصر بآمل طبرستان سنة ثلاث مائة.

۷۰- محمّد بن عبّاس بن عيسى أبو عبد اللّه الغاضرى.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۳۲ رقم ۹۱۷، و قال: ثقة، روى عن أبيه، و الحسن بن على بن أبى حمزة، و عبد اللّه بن جبلة، له كتب منها: «كتاب التفسير» .. ثم روى كتبه باسناده عن حميد (أى حميد بن زياد النينوائى المتوفّى (۳۱۰) ه) كما صرّح به الطهرانى فى «الذريعة» ج ۴/ ۲۹۵، و أضاف الى ما ذكره النجاشى: «غريب القرآن» و «تفسير غرر الفوائد».

۷۱- أبو جعفر الصيرفى محمّد بن على بن إبراهيم بن موسى الملقّب بأبى سمينة.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۱۶ رقم ۸۹۵ و قال: ضعيف جدّا فاسد الإعتقاد، لا يعتمد فى شىء، و كان ورد قم، و قد اشتهر بالكذب بالكوفة، و نزل على أحمد بن محمّد بن عيسى مدّة، ثمّ تشهّر بالغلوّ .. و أخرجه أحمد عن قم، و له قصّة.

ثم ذكر كتبه و عدّ منها «تفسير عمّ يتساءلون».

۷۲- الحسن بن على بن الحسن بن عمر بن زين العابدين عليه السّلام ابو

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۵۵

محمّد الناصرى العلوى.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۲/ ۲۱۶ و قال: ثالث ملوك الدولة العلوية بطبرستان، كان شيخ الطالبيّين و عالمهم .. و كان شاعرا مفلقا توفّى فى طبرستان سنة (۳۰۴) ه، له «تفسير» فى مجلّدين احتجّ فيه بألف بيت من ألف قصيدة.

۷۳- على بن إبراهيم بن هاشم ابو الحسن القمى.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۷۶ رقم ۶۷۸ و قال: ثقة فى الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، و صنّف كتبا، و أضرّ فى وسط عمره.

و له «كتاب التفسير» و كتاب الناسخ و المنسوخ ..

و هو من أجلّ مشايخ الكلينى، و قد كان حيّا الى سنة (۳۰۷) ه.

۷۴- فرات بن إبراهيم الكوفى، هو من مشايخ أبى الحسن على بن بابويه القمّى له «تفسير» بلسان الأخبار، و أغلبه فى شأن الأئمّة الأطهار عليهم السّلام.

قال المجلسى فى الفصل الثّانى من أوّل البحار: «تفسير فرات» و إن لم يتعرّض الأصحاب لمؤلّفه بمدح و لا قدح لكن لكون أخباره موافقة لما وصل إلينا من الأحاديث المعتبرة و حسن الضبط فى نقلها ممّا يعطى الوثوق بمؤلّفه و حسن الظنّ به و قد روى الصدوق عنه أخبارا بتوسّط الحسن بن محمّد بن سعيد الهاشمى، و روى عنه الحاكم ابو القاسم الحسكانى فى «شواهد التنزيل» و غيره.

و روى المترجم أكثر رواياته عن الحسين بن سعيد الأهوازى المتقدّم الذى كان حيّا فى سنة (۳۰۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۵۶

۷۵- الحسن بن موسى أبو محمّد النوبختى.

ترجم له الشيخ فى «رجاله» و وثّقه فى باب من لم يرو عنهم عليهم السّلام رقم ۴.

و ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۱۷۹ رقم ۱۴۶ و قال: فى ترجمته:

شيخنا المتكلّم، المبرز على نظرائه فى زمانه قبل الثلاث مائة و بعدها، له على الأوائل كتب كثيرة.

ثمّ عدّ منها: «كتاب التنزيه و ذكر متشابه القرآن».

و ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۲/ ۲۳۹ و قال: فلكىّ عارف بالفلسفة، كانت تدّعيه المعتزلة و الشيعة، و هو من أهل بغداد، توفّى سنة (۳۱۰) ه.

۷۶- الطبرى: محمّد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر المؤرّخ المفسّر، ولد فى آمل طبرستان سنة (۲۲۴) ه، و استوطن بغداد و توفّى بها سنة (۳۱۰) ه و له مصنّفات منها: «جامع البيان فى تفسير القرآن» مطبوع يعرف بتفسير الطبرى فى ثلاثين جزءا، و «القراءات».

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم.

۷۷- قتيبة بن أحمد بن شريح أبو حفص.

ترجم له كحّالة فى «معجم المؤلّفين» ج ۸/ ۱۲۷ نقلا عن طبقات المفسّرين للسيوطى ص ۲۸ و «هداية العارفين» ج ۱/ ۸۳۵، و قال: النجارى، الشيعى، أبو حفص مفسّر من آثاره: «التفسير الكبير».

و ترجم له السيّد الحسن الصدر فى «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» ص ۳۴۱ فى عداد المفسّرين من الإمامية و ذكر «تفسيره الكبير».

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۵۷

توفّى سنة (۳۱۶) ه.

۷۸- الكعبى: عبد اللّه بن أحمد بن محمود البلخى الخراسانى.

ترجم له الزركلى فى «الاعلام» ج ۴/ ۱۸۹، و قال: أحد أئمّة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تسمّى «الكعبيّة» و له آراء و مقالات فى الكلام انفرد بها، و له كتب منها: «التفسير»، توفّى سنة (۳۱۹) ه.

۷۹- البلخى: أحمد بن سهل، أبو زيد البلخى، أحد الكبار الأفذاذ من علماء الإسلام، ولد فى إحدى قرى بلخ سنة (۲۳۵) ه و مات ببلخ سنة (۳۲۲) ه، و أورد ابن النديم فى «الفهرست» ص ۵۱ قائمة مؤلّفاته منها: «نظم القرآن» و «تفسير الفاتحة» و «ما أغلق من غريب القرآن» و غيرها.

توجد ترجمته فى كتب التراجم منها «معجم الأدباء» ج ۳/ ۶۴، و «الاعلام» ج ۱/ ۱۳۱، و «لسان الميزان» ج ۱/ ۱۸۳.

۸۰- الصابونى: محمّد بن أحمد بن إبراهيم بن سليم الجعفى الكوفى المعروف بأبى الفضل الصابونى و المشهور بين الفقهاء بصاحب «الفاخر» و الجعفى.

عدّه الشيخ فى «رجاله» رقم ۸ من أصحاب الإمام الهادى عليه السّلام.

و ترجمه السيّد بحر العلوم الطباطبائى فى «الفوائد» ج ۳/ ۱۹۹ و قال: من قدماء أصحابنا، و أعلام فقهائنا من أصحاب كتب الفتوى، و من كبار الطبقة السابعة ممّن أدرك الغيبتين: الصغرى و الكبرى، عالم، فاضل، فقيه، عارف بالسير و الأخبار، و النجوم له كتب .. منها: «كتاب تفسير معانى القرآن».

۸۱- ابن الخيّاط: محمّد بن أحمد بن منصور، نحوىّ، أصله من سمرقند أقام فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۵۸

بغداد، و توفّى بالبصرة سنة ۳۲۰ ه من كتبه «معانى القرآن».

توجد ترجمته فى «نزهة الألبّاء» ص ۳۱۲، و «بغية الوعاة» ص ۱۹.

۸۲- العيّاشى: محمّد بن مسعود السلمى أبو النضر، كان من أهل سمرقند، اشتهرت كتبه فى نواحى خراسان اشتهارا عظيما و هى تزيد على مائتى كتاب أورد ابن النديم أسماء أكثرها منها: تفسيره المعروف بتفسير العيّاشى، توفّى نحو سنة (۳۲۰) ه.

توجد ترجمته فى «الفهرست» لابن النديم ج ۱/ ۱۹۴، و «رجال النجاشى» ج ۲/ ۲۴۷ رقم ۹۴۵، و «الذريعة» ج ۴/ ۲۹۵، و غيرها.

۸۳- محمّد بن بحر، أبو مسلم الإصفهانى: وال، من كبار الكتّاب، كان عالما بالتفسير و بغيره من صنوف العلم، ولّى أصفهان و بلاد فارس للمقتدر العبّاسى الى سنة (۳۲۱) ه، ولد سنة (۲۵۴) و توفّى سنة (۳۲۲) ه و من تصانيفه: «جامع التأويل» فى التفسير أربعة عشر

مجلّدا.

ترجمته توجد فى «إرشاد الأريب» ج ۶/ ۴۲۰، و «الاعلام» ج ۶/ ۲۷۳.

۸۴- ابن أبى الثلج: محمّد بن أحمد بن محمّد بن عبد اللّه بن إسماعيل الكاتب المتوفّى سنة (۳۲۵) ه.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۹۹ رقم ۱۰۳۸ و قال: ثقة، عين كثير الحديث، له كتب منها: «كتاب ما نزل من القرآن فى أمير المؤمنين عليه السّلام» ..

۸۵- ابن الحجّام: محمّد بن العبّاس بن على بن مروان بن الماهيار، أبو عبد

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۵۹

اللّه البزّاز.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۲۹۵ رقم ۱۰۳۱، و قال: ثقة ثقة، من أصحابنا، عين، سديد، كثير الحديث، له «كتاب ما نزل من القرآن فى أهل البيت عليهم السّلام» و قال جماعة من أصحابنا: إنّه كتاب لم يصنّف معناه مثله، و قيل: إنّه ألف ورقة.

ترجم له كحّالة فى «معجم المؤلّفين» ج ۱۰/ ۱۲۰ و قال: كان حيّا فى سنة (۳۲۸) ه.

۸۶- ابن بابويه القمى: على بن الحسين بن موسى بن بابويه أبو الحسين شيخ القميين فى عصره، و متقدّمهم، و فقيههم، و ثقتهم، قدم العراق و اجتمع مع أبى القاسم الحسين بن روح رحمه اللّه، و سأله مسائل،

ثم كاتبه بعد ذلك، و سأله أن يوصل له رقعة الى الصاحب عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف و يسأله فيها الولد فكتب عليه السّلام إليه: «قد دعونا اللّه لك بذلك، و سترزق ولدين ذكرين خيّرين» فولد له أبو جعفر الصدوق و أخوه الحسين بن على

، توفّى بقم سنة (۳۲۹) ه و له مصنّفات منها «كتاب التفسير».

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها «رجال النجاشى» ج ۲/ ۸۹ رقم ۶۸۲.

۸۷- السجستانى: محمّد بن عزيز (أو عزيز) المفسّر البغدادىّ المكن، المتوفّى سنة (۳۳۰) ه اشتهر بكتابه «غريب القرآن» المطبوع، صنّفه على حروف المعجم فى ۱۵ سنة.

توجد ترجمته فى «طبقات مفسّران شيعة» للفاضل المعاصر العقيقى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۶۰

البخشايشى ج ۱/ رقم ۱۱۴، و الأعلام ج ۷/ ۱۴۹ و «نزهة الألبّاء» ص ۳۸۶، و «معجم المطبوعات»/ ۱۰۰۸.

۸۸- الجلّودى: عبد العزيز بن يحيى بن أحمد بن عيسى الأزدى البصرى مؤرّخ، أديب، نسبته الى جلود (قرية) توفّى سنة (۳۳۲) ه، له كتب كثيرة تقارب المائتين، منها: «كتاب التفسير عن على عليه السّلام» و «ما نزل فيه من القرآن» و «كتاب التفسير عن ابن عبّاس» و غيرها، أوردها كلّها بأسمائها النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۵۴- ۵۹ رقم ۶۳۸.

۸۹- ابن عقدة: أحمد بن محمّد بن سعيد، أبو العبّاس الكوفى الحافظ ولد سنة (۲۵۰) ه أو قبلها و توفّى سنة (۳۳۲) ه أو بعدها، كان زيديّا جاروديا، له تصانيف منها: «التفسير» أورده الطهرانى فى «الذريعة» ج ۴ رقم ۱۱۸۸.

۹۰- الصولى: محمّد بن يحيى بن عبد اللّه، من أكابر علماء الأدب، و نادم ثلاثة من خلفاء بنى العبّاس هم: «الراضى و المكتفى و المقتدر» توفّى سنة (۳۳۵) أو بعدها، و له تصانيف منها «الشامل فى علم القرآن» لم يتمّه.

ترجمته توجد فى «تاريخ بغداد» ج ۳/ ۴۲۷- ۴۳۲ و «وفيات الأعيان» ج ۱/ ۶۴۳ و «معجم الأدباء» ج ۱۹/ ۱۰۹- ۱۱۱، و «تذكرة الحفّاظ» ج ۳/ ۶۳، و غيرها.

۹۱- محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد أبو جعفر نزيل قم المتوفّى سنة (۳۴۳) ه.

ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۲/ ۳۰۱ رقم ۱۰۴۳ و قال: شيخ القميين،

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۶۱

و فقيههم، و متقدّمهم، و وجههم، و يقال: إنّه نزيل قم، و ما كان أصله منها، ثقة ثقة، عين، مسكون إليه، له كتب منها: «كتاب تفسير القرآن».

۹۲- ابن دؤل: أحمد بن محمّد بن الحسين بن دؤل القمى المتوفّى سنة (۳۵۰) ه ترجم له النجاشى فى «رجاله» ج ۱/ ۲۳۲ رقم ۲۲۱ و قال: له مائة كتاب، ثمّ عدّها بأسمائها و عدّ منها: «كتاب التفسير».

۹۳- النقّاش: محمّد بن الحسن بن محمّد بن زياد بن هارون الموصلى البغدادى، ولد سنة (۲۶۶) ه و توفى سنة (۳۵۱) ه، كان عالما بالتفسير و القراءات، له مصنّفات.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۶/ ۳۱۰ و ذكر أسماء كتبه فعدّ منها: «شفاء الصدور» فى التفسير، و «الإشارة» فى غريب القرآن، و «الموضح» فى القرآن و معانيه.

۹۴- أبو القاسم الكوفى: على بن أحمد العلوى، باحث متفلسف، كان فى بدايته إماميا، و لكن غلا فى آخر أمره و أظهر مذهب «المخمّسة» القائلين بألوهيّة على بن أبى طالب عليه السلام، و بأنّ سلمان، و المقداد، و أبا ذرّ، و عمّارا، و عمرو بن أميّة الضمرى، هم الموكّلون بمصالح العالم من قبل الربّ، أعاذنا اللّه من الانحرافات الاعتقاديّة و الأخلاقيّة و العلميّة.

له مصنّفات كثيرة منها: «كتاب تفسير القرآن» قيل: إنّه لم يتمّه، توفّى سنة (۳۵۲) ه، توجد ترجمته فى «رجال النجاشى» ج ۲/ ۹۶ رقم ۶۸۹، و «فهرست» الشيخ ص ۹۱ رقم ۳۹۱، و «الأعلام» ج ۵/ ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۶۲

۹۵- ابن مقسم العطّار: محمّد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن بن مقسم البغدادى العالم بالقراءات و التفسير، ولد سنة (۲۶۵) ه، و توفّى سنة (۳۵۴) ه، من مصنّفاته: «الأنوار فى تفسير القرآن».

اطلب ترجمته المبسوطة فى الأعلام» ج ۶/ ۳۱۱، غاية النهاية ج ۲/ ۱۲۰ و غيرهما.

۹۶- الجصّاص: أحمد بن على الرازى الحنفى ولد سنة (۳۰۵) ه و كان من أهل الرّى، و سكن بغداد و مات فيها سنة (۳۷۰) ه، و من مصنّفاته: «أحكام القرآن» اطلب ترجمته فى «الجواهر المضيئة» ج ۱/ ۸۴ و «تذكرة الحفّاظ» ج ۳/ ۱۵۹، و «النجوم الزاهرة» ج ۴/ ۱۳۸.

۹۷- الشيخ الصدوق: محمّد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّى رئيس المحدّثين، ولد بدعاء صاحب الأمر صلوات اللّه عليه، نزل بالرّى و توفّى بها سنة (۳۸۱) ه و له نحو ثلاثمائة مصنّف منها: «كتاب تفسير القرآن»، و «كتاب الناسخ و المنسوخ» و «كتاب مختصر تفسير القرآن».

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها: «رجال النجاشى» ج ۲/ ۳۱۱- ۳۱۶ رقم ۱۰۵۰.

۹۸- ابو الحسن الرّمانى: على بن عيسى بن على بن عبد اللّه، ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۵/ ۱۳۴ و قال: باحث معتزلىّ مفسّر، من كبار النحاة، أصله من سامرّاء، ولد فى بغداد سنة (۲۹۶) ه و توفّى بها سنة (۳۸۴) ه، له نحو مائة مصنّف، منها «كتاب التفسير».

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۶۳

۹۹- عبّاد الطالقانى: ابن العبّاس بن عبّاد أبو الحسن، والد إسماعيل الصاحب، ولد سنة (۳۲۶) ه و توفّى سنة (۳۸۵) ه.

توجد ترجمته فى «المنتظم» ج ۷/ ۱۸۴، و «النجوم الزاهرة» ج ۴/ ۳۸۵، و ترجم له كحّالة فى «معجم المؤلّفين» ج ۵/ ۵۷ و قال: له كتاب فى «أحكام القرآن».

۱۰۰- الأدفوى: محمّد بن على بن أحمد، من أهل «أدفو» بصعيد مصر ولد سنة (۳۰۴) ه و توفّى بالقاهرة سنة (۳۸۸) ه.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۷/ ۱۶۰ و قال: نحوىّ مفسّر، له «الاستغناء» فى علوم القرآن، مائة جزء، رأى منها صاحب «الطالع السعيد» عشرين مجلّدا.

۱۰۱- أبو الفرج الجريرى: المعافى بن زكريّا بن يحيى بن حميد بن حمّاد المعروف بابن طرّار، فقيه، أصولى، أديب كان متفقها على مذهب ابن جرير الطبرى، ولد سنة (۳۰۳) ه، و توفّى بالنهروان سنة (۳۹۰) ه من تصانيفه: «تفسير القرآن» فى ستّ مجلّدات.

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها: معجم المؤلّفين ج ۱۲/ ۳۰۲.

۱۰۲- ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزوينى الرازى الأديب اللغوى، ولد سنة (۳۲۹) ه و توفى بالرى سنة (۳۹۵) ه و من مصنّفاته: «جامع التأويل» فى تفسير القرآن فى أربع مجلّدات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۶۴

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۱/ ۱۸۴.

۱۰۳- أبو عبيد الهروى: أحمد بن محمّد بن عبد الرحمن، توفى سنة (۴۰۱) ه له كتاب «الغريبين» غريب القرآن و غريب الحديث.

له ترجمة فى «وفيات الأعيان» ج ۱/ ۱۹.

۱۰۴- الشريف الرضى: محمّد بن الحسين بن موسى أبو الحسن الموسوى ولد ببغداد سنة (۳۵۹) ه و توفى بها سنة (۴۰۶) ه.

من مصنّفاته: «مجاز القرآن» و «حقائق التنزيل و دقائق التأويل».

توجد ترجمته فى «رجال النجاشى» ج ۲/ ۳۲۵، و «معجم رجال الحديث» ج ۱۶/ ۱۹- ۲۰.

۱۰۵- أبو طاهر الزيادى أحمد بن محمّد بن محمش، حدث عن محمّد بن يعقوب بن يوسف بن أخرم المتوفى سنة (۳۴۴) ه، ولد سنة (۳۱۷) ه و توفى سنة (۴۱۰) ه له «مختصر التفاسير».

- الذريعة ج ۲۰/ ۱۸۸- ۱۰۶- أبو القاسم البغدادى الضرير: هبة اللّه بن سلامة بن نصر بن على المفسر المقرئ، كان أحفظ أهل زمانه لتفسير القرآن و اختلاف السلف فيه.

ترجم له ابن الجزرى فى «غاية النهاية» ج ۲/ ۳۵۱ رقم ۳۷۷۱ و قال:

صاحب «الناسخ و المنسوخ»، يقال: إنّه روى خمسة و تسعين تفسيرا، و كان يملى التفسير و الناسخ و المنسوخ من حفظه، توفّى ببغداد سنة (۴۱۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۶۵

۱۰۷- ابن مردوية: أحمد بن موسى بن مردوية الإصبهانى، و يقال له: ابن مردوية الكبير، حافظ مؤرّخ مفسّر.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۱/ ۲۴۶ و قال: ولد سنة (۳۲۳) ه و توفّى سنة (۴۱۰) ه له كتاب فى «تفسير القرآن».

۱۰۸- محمّد السلمى: محمّد بن الحسين بن محمّد بن موسى بن خالد بن سالم الأزدى النيسابورى أبو عبد الرحمن، ولد فى سنة (۳۲۵) ه، و توفّى بنيسابور سنة (۴۱۲) ه.

ترجم له كحالة فى «معجم المؤلّفين» ج ۹/ ۲۵۸ و قال: صوفى، محدّث، حافظ، مفسّر، مؤرّخ، من تصانيفه الكثيرة: «حقائق تفسير القرآن».

۱۰۹- الشيخ المفيد: محمّد بن محمّد بن نعمان بن عبد السلام المعروف بابن المعلّم ولد سنة (۳۳۶) ه فى عكبرا (على عشرة فراسخ من بغداد) و توفى ببغداد سنة (۴۱۳) انتهت إليه رئاسة الإمامية فى عصره، له نحو مائتى مصنّف، منها: «الردّ على الجبائى» فى التفسير، «الكلام فى دلائل القرآن» و «المسائل العكبرية» فى تفسير الآيات المتشابهات القرآنية. له ترجمة فى غير واحد من كتب التراجم.

۱۱۰- الخطيب الإسكافى: محمّد بن عبد اللّه الإصفهانى، الأديب اللغوى الخطيب بالرّى، توفى سنة (۴۲۰) ه، من مصنّفاته «درّة التنزيل و غرّة التأويل» فى الآيات المتشابهة.

له ترجمة فى «إرشاد الأديب» ج ۷/ ۲۰، و الوافى بالوفيات» ج ۳/ ۳۳۷.

۱۱۱- الثعلبى: أحمد بن محمّد بن إبراهيم أبو إسحاق النيسابورى المفسّر

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۶۶

توفّى سنة (۴۲۷) ه، و من مصنّفاته: «الكشف و البيان فى تفسير القرآن».

له ترجمة فى «وفيات ابن خلّكان» ج ۱/ ۲۲، و الأعلام ج/ ۲۰۶.

۱۱۲- أبو على سيناء: الشيخ الرئيس الحسين بن عبد اللّه بن سيناء الفيلسوف، أصابه من بلخ، ولد فى إحدى قرى بخارى سنة (۳۷۰) ه و توفّى سنة (۴۲۸) أو قبلها فى الطريق إلى همذان، له مصنّفات منها: «تفسير سورة التوحيد» و «تفسير سورة الحمد»، و تفسير سورتى الفلق و الناس» و غيرهما.

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم: منها «تاريخ حكماء الإسلام ص ۲۷- ۷۲.

۱۱۳- الأسفراينى: عبد القاهر بن طاهر بن محمّد بن عبد اللّه البغدادى أبو منصور، عالم متفنّن، توفّى فى أسفرائين سنة (۴۲۹) ه، له تصانيف منها «تفسير القرآن».

أنظر ترجمته فى طبقات السبكى ج ۳/ ۲۳۸.

۱۱۴- المعافرى: أحمد بن محمّد بن عبد اللّه بن أبى عيسى المعافرى الأندلسى المقرئ المفسّر، ولد سنة (۳۴۰) و توفى سنة (۴۲۹) ه، له «تفسير القرآن» نحو مائة جزء، و «البيان» فى إعراب القرآن.

ترجم له ابن الجوزى فى «غاية النهاية» ج ۱/ ۱۲۰، و الزركلى فى «الأعلام» ج ۱/ ۲۰۶.

۱۱۵- الحوفى: على بن إبراهيم بن سعيد أبو الحسن النحوى المصرى المتوفّى سنة (۴۳۰) ه، من كتبه «البرهان فى تفسير القرآن» كبير جدّا.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۶۷

له ترجمة فى بغية الوعاة ص ۳۲۵ و وفيات الأعيان ج ۱/ ۳۳۲.

۱۱۶- الحيرى: إسماعيل بن أحمد بن عبد اللّه المفسّر الفقيه الشافعى النيسابورى ولد سنة (۳۶۱) ه و توفى بعد سنة (۴۳۰) ه، له تصانيف فى علم القرآن منها «الكفاية» فى التفسير.

له ترجمة فى «نكت الهميان» ص ۱۱۹ و طبقات الشافعية ج ۳/ ۱۱۵.

۱۱۷- الهروى: عبد اللّه بن أحمد بن محمّد أبو ذرّ الأنصارى الحافظ المحدث المالكى، توفى بمكة المكرمة سنة (۴۳۴) ه، له تصانيف منها «تفسير القرآن».

انظر ترجمته فى «الأعلام» ج ۴/ ۴۱.

۱۱۸- الشريف المرتضى: على بن الحسين بن موسى بن محمّد بن إبراهيم الموسوى ولد ببغداد سنة (۳۵۵) ه و توفى بها سنة (۴۳۶) ه، و له مصنّفات ثمينة فى التفسير منها: «الأمالى» يتضمّن لتفسير آيات كثيرة.

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها: «روضات الجنّات» ص ۳۸۳.

۱۱۹- الجوينى: عبد اللّه بن يوسف بن محمّد بن حيّوية، ولد فى جوين (من نواحى نيسابور) و توفى بنيسابور سنة (۴۳۸) ه، له مصنّفات منها «التفسير» كبير.

له ترجمة فى الأعلام ج ۴/ ۲۹۰.

۱۲۰- أبو العبّاس المهدوى: أحمد بن عمّار التميمى: نزيل الأندلس، كان نحويا مقرئا مفسّرا، توفى سنة (۴۴۰) ه، و من مصنّفاته «التفسير الكبير الموسوم

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۶۸

بالتفصيل الجامع لعلوم التنزيل»، و مختصره باسم «التحصيل».

له ترجمة فی «طبقات أعلام الشیعة» ج ۲/ ۲۳، الطبقة الخامسة، و فی «البغیة» ص ۱۵۳.

۱۲۱- الناصر الدیلمی: الناصر بن الحسین بن محمّد بن عیسی الحسنی ولد و تعلّم فی بلاد الدیلم، و قتل فی وقعة بینه و بین الصلیحی سنة (۴۴۴) ه و من آثاره:

«کتاب فی التفسیر» فی أربعة أجزاء.

توجد ترجمته فی «معجم المؤلّفین» ج ۱۳/ ۶۹، و «الأعلام» ج ۸/ ۳۰۹.

۱۲۲- السمّان: إسماعیل بن علی بن الحسین بن زنجویه الرازی أبو سعد الحافظ المعتزلی، قیل: بلغت شیوخه ثلاثة آلاف و ستمائة، و توفی سنة (۴۴۷) بالری، من مصنّفاته: «تفسیر» فی عشر مجلّدات.

له ترجمة فی «الأعلام» ج ۱/ ۳۱۶، و «الجواهر المضیئة» ج ۱/ ۱۵۶.

۱۲۳- الکراجکی: محمّد بن علی بن عثمان أبو الفتح، کان من کبار أصحاب الشریف المرتضی، توفی سنة (۴۴۹) ه، و له «تفسیر» یسمّی: «کنز الفوائد».

انظر ترجمته فی «الأعلام» ج ۷/ ۱۶۲.

۱۲۴- الماوردی: علی بن محمّد بن حبیب أبو الحسن، ولد بالبصرة سنة (۳۶۴) و توفّی ببغداد سنة (۴۵۰) ه، له تصانیف کثیرة: منها «تفسیر القرآن».

له ترجمة فی «معجم الأدباء» ج ۱۵/ ۵۲، و طبقات الشافعیة ج ۳/ ۳/ ۳.

۱۲۵- أبو جعفر الطوسی: محمّد بن الحسن الشیخ الفقیه الجلیل ولد سنة

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۶۹

(۳۵۸) و توفی بالنجف الأشرف سنة (۴۶۰) ه، من مصنّفاته «التبیان الجامع لعلوم القرآن» تفسیر کبیر.

ترجمته توجد فی غیر واحد من کتب التراجم منها «الأعلام» ج ۶/ ۳۱۵.

۱۲۶- القشیری: عبد الکریم بن هوازن النیسابوری شیخ خراسان فی عصره، ولد سنة (۳۷۶) ه و توفی سنة (۴۶۵) ه، له تصانیف منها «التیسیر فی التفسیر» و «لطائف الإشارات» أیضا فی التفسیر.

ترجمته توجد فی غیر واحد من کتب التراجم منها «طبقات السبکی» ج ۳/ ۲۴۳.

۱۲۷- الواحدی: علی بن أحمد بن محمّد بن علی بن متّویه الواحدی، مفسّر توفی بنیسابور سنة (۴۶۸) ه، من کتبه «أسباب النزول» مطبوع.

له ترجمة فی «النجوم الزاهرة» ج ۵/ ۱۰۴ و عنه الأعلام ج ۵/ ۵۹.

۱۲۸- الحافظ الحسکانی: عبید اللّه بن أحمد الحاکم النیسابوریّ المتوفّی بعد سنة (۴۷۰) ه، من کتبه «شواهد التنزیل» مطبوع.

ترجم له السیوطی فی «طبقات الحفّاظ» ص ۴۴۳.

۱۲۹- أبو معشر القطّان: عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری الشافعی المقرئ المفسّر، و توفی بمکة المکرمة سنة (۴۷۸) ه و من تصانیفه «عیون المسائل» و «الدرر» کلاهما فی التفسیر.

له ترجمة فی «الأعلام» ج ۴/ ۱۷۷ عن «غایة النهایة» ج ۱/ ۴۰۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۷۰

۱۳۰- ابن ناقیا: عبد اللّه بن محمّد بن الحسین بن ناقیا البغدادی ولد سنة (۴۱۰) ه، من مصنّفاته «الجمان فی تشبیهات القرآن».

له ترجمة فی «وفیات الأعیان» ج ۱/ ۲۶۶.

۱۳۱- الزوزنی: حسین بن أحمد بن حسین، کان من أهل زوزن (کجعفر) بین هراة و نیسابور، توفی سنة (۴۸۶) ه من مصنّفاته

«ترجمان القرآن» بالعربيّة و الفارسيّة.

أطلب ترجمته فى «بغية الوعاة» ص ۲۳۲ و «هديّة العارفين» ج ۱/ ۳۱۰.

۱۳۲- أبو الفرج الشيرازى: عبد الواحد بن محمّد بن على المقدسى الدمشقى الحنبلى، توفى سنة (۴۸۶) ه، من مصنّفاته «الجواهر» فى التفسير.

له ترجمة فى «الأنس الجليل» ج ۱/ ۲۶۳ و هو فيه عبد الواحد بن أحمد بن محمّد.

۱۳۳- ابن بندار: عبد السلام بن محمّد بن يوسف بن بندار القزوينى، ولد سنة (۹۳۲) و توفى ببغداد سنة (۴۸۸) ه، له «حدائق ذات بهجة» فى التفسير، كبير فى ثلاث مائة جزء.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۳۱.

۱۳۴- ابن الفتى: سلمان بن أبى طالب عبد اللّه الحلوانى الشهروانى الأديب توفّى سنة (۴۹۳) ه، له «تفسير على القراءات».

له ترجمة فى «إرشاد الأديب ج ۴/ ۲۴۶ و عنه «الأعلام» ج ۳/ ۱۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۱

۱۳۵- شيذلة: عزيزى بن عبد الملك بن منصور الجيلى الفقيه الشافعّى القاضى ببغداد، توفّى سنة (۴۹۴) ه، من كتبه «البرهان فى مشكلات القرآن».

له ترجمة فى «وفيات الأعيان» ج ۱/ ۳۱۸ و عنه الأعلام ج ۵/ ۲۵.

۱۳۶- ابن كرّامة: المحسن بن محمّد بن كرّامة البيهقى، مفسّر زيدىّ، ولد سنة (۴۱۳) ه و توفى سنة (۴۹۴) ه، من كتبه «التهذيب» فى تفسير القرآن.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۶/ ۱۷۶.

۱۳۷- الفامى: عبد الوهاب بن محمّد بن عبد الوهّاب الشيرازى البغدادى الشافعى، ولد سنة (۴۱۴) ه و توفى سنة (۵۰۰) ه بشيراز و له سبعون تأليفا منها «التفسير» كبير جدّا.

له ترجمة فى الأعلام ج ۴/ ۳۳۶.

۱۳۸- الفتّال: محمّد بن الحسن بن على النيسابورى الواعظ، كان من مشايخ ابن شهر آشوب استشهد بعد سنة (۵۰۰) ه قتله حاكم نيسابور أبو المحاسن عبد الرزاق، من كتبه «التنوير فى معانى التفسير».

ترجم له الطهرانى فى طبقات أعلام الشيعة ج ۳/ ۲۷۵.

۱۳۹- الرّاغب الإصفهانى: الحسين بن محمّد بن المفضل المتوفّى سنة (۵۰۲) ه، من كتبه «جامع التفاسير» كبير، أخذ عنه البيضاوى فى تفسيره، و «المفردات فى غريب القرآن» و «حلّ متشابهات القرآن».

توجد ترجمته فى «الأعلام» ج ۲/ ۲۷۹ عن «روضات الجنّات» ص ۲۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۲

۱۴۰- الخطيب التبريزى: يحيى بن على الشيبانى، ولد سنة (۴۲۱) ه و توفّى سنة (۵۰۲) ه، من كتبه «تفسير القرآن».

ترجم له ياقوت الحموى فى «معجم الأدباء» ج ۲۰/ ۲۷.

۱۴۱- الكيا الهرّاسى: على بن محمّد بن على الطبرى الفقيه الشافعى، مفسّر ولد سنة (۴۵۰) ه، و توفّى سنة (۵۰۴) ه، من كتبه «أحكام القرآن».

أنظر ترجمته فى «وفيات الأعيان» ج ۱/ ۳۲۷.

۱۴۲- البغوى: الحسين بن مسعود بن محمّد الفقيه المفسّر الشافعى ولد سنة (۴۳۶) ه، و توفّى سنة (۵۱۶) من كتبه «معالم التنزيل» فى

التفسير.

ترجم له ابن عساكر فى «التهذيب» ج ۴/ ۳۴۵.

۱۴۳- ابن برّجان: عبد السلام بن عبد الرحمن أبو الحكم الإشبيلى، متصوّف توفّى سنة (۴۳۶) ه، له «كتاب فى تفسير القرآن» أكثر كلامه فيه على طريق الصوفيّة.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۲۹.

۱۴۴- الزمخشرى: محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمى. ولد فى زمخشر من قرى خوارزم سنة (۴۶۸) ه و توفّى سنة (۵۳۸). أشهر كتبه «الكشّاف» فى تفسير القرآن.

ترجمته توجد فى غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام» ج ۸/ ۵۵.

۱۴۵- ابن عطيّة: عبد الحق بن غالب بن عطيّة المحاربى الغرناطى الفقيه

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۳

المفسّر الأندلسى، ولد سنة (۴۸۱) ه و توفى سنة (۵۴۲)، من كتبه: «المحرّر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز» فى عشر مجلّدات.

توجد ترجمته فى «قضاة الأندلس» ص ۱۰۹، و «بغية الملتمس» ص ۳۷۶.

۱۴۶- البيهقى: أحمد بن على بن محمّد أبو جعفرك النيسابورى اللغوى ولد سنة (۴۷۰) ه و توفى سنة (۵۴۴)، من تصانيفه «المحيط بلغة القرآن».

له ترجمة فى «بغية الوعاة» ص ۱۴۷ و «غاية النهاية» ج ۱/ ۸۳.

۱۴۷- الحلوانى: عبد الرحمن بن محمّد بن علىّ أبو محمّد ابن أبى الفتح، مفسّر، فقيه حنبلى بغدادى، ولد سنة (۴۹۰) ه و توفى سنة (۵۴۶) ه.

و من مصنّفاته «تفسير القرآن» فى ۴۱ جزءا.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۰۴.

۱۴۸- الطبرسى: الفضل بن الحسن بن الفضل المفسّر الجليل المتوفّى سنة (۵۴۸) ه من كتبه «مجمع البيان فى تفسير القرآن» و «جوامع الجامع» أيضا فى التفسير.

ترجم له غير واحد من أرباب التراجم، منهم الخوانسارى فى «روضات الجنّات» ص ۵۱۲.

۱۴۹- الشهرستانى: محمّد بن عبد الكريم بن أحمد، من فلاسفة الإسلام ولد سنة (۴۷۹) و توفى سنة (۵۴۸) ه، من كتبه «تفسير سورة يوسف» بأسلوب فلسفى.

له ترجمة فى الأعلام ج ۷/ ۸۴ عن وفيات الأعيان ج ۱/ ۴۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۴

۱۵۰- أبو الفتوح الرازى: الحسين بن على بن محمّد الخزاعى النيسابورى المفسّر، كان حيّا فى سنة (۵۵۲) ه و من آثاره «تفسير القرآن» بالفارسيّة.

ترجمته توجد فى «معجم المؤلفين» ج ۴/ ۳۵.

۱۵۱- المهذّب الأسوانى: الحسن بن على بن إبراهيم المتوفّى بالقاهرة سنة (۵۶۱) ه، له «تفسير» فى خمسين جزءا.

ترجم له الزركلى فى الأعلام ج ۲/ ۲۲۰ عن «الطالع السعيد» ص ۱۰۰.

۱۵۲- السمعانى: عبد الكريم بن محمّد منصور المروزى، ولد بمرو سنة (۵۰۶) ه و توفى بها سنة (۵۶۲) و من مصنّفاته «تبيين معادن المعانى» فى لطائف القرآن الكريم.

توجد ترجمته فى كثير من كتب التراجم منها «طبقات السبكى» ج ۴/ ۲۵۹.

۱۵۳- ابن الدهّان: سعيد بن المبارك بن على الأنصارى البغدادى الأديب ولد سنة (۴۹۴) ه ببغداد و توفّى بها سنة (۵۶۹)، من كتبه «تفسير القرآن» فى أربع مجلّدات.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۳/ ۱۵۴ عن وفيات الأعيان ج ۱/ ۲۰۹.

۱۵۴- القطب الراوندى: سعيد بن هبة اللّه بن الحسن المتوفّى بقم سنة (۵۷۳) ه، له مصنّفات منها «فقه القرآن» و «خلاصة التفاسير».

ترجمته تطلب من سفينة البحار ج ۲/ ۴۳۷، و الذريعة ج ۷/ ۱۴۵.

۱۵۵- نشوان الحميرى: بن سعيد الأديب اللغوى المتوفّى سنة (۵۷۳) من

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۵

كتبه «التبيان فى تفسير القرآن».

ترجمته توجد فى بغية الوعاة ص ۴۳ و إرشاد الأديب ج ۷/ ۲۰۶.

۱۵۶- ابن الخرّاط: عبد الحقّ بن عبد الرحمن أبو محمّد الإشبيلى الحافظ المحدّث الفقيه الأندلسى، ولد سنة (۵۱۰) و توفّى سنة (۵۸۱) ه و من مصّنفاته «غريب القرآن و الحديث».

له ترجمة فى «تهذيب الأسماء و اللغات ج ۱/ ۲۹۲.

۱۵۷- السهيلى: عبد الرحمن بن عبد اللّه بن أحمد الخثعمى، ولد فى مالقة سنة (۵۰۸) ه و عمى و عمره ۱۷ سنة، و توفّى سنة (۵۸۱) ه له مصنّفات منها «التعريف و الاعلام فى ما أبهم فى القرآن من الأسماء و الأعلام» و «الإيضاح و التبيين لما أبهم من تفسير الكتاب المبين».

له ترجمة فى «نكت الهميان» ص ۱۸۷ و «تذكرة الحفّاظ» ج ۴/ ۱۳۷.

۱۵۸- الغزنوى: عالى بن إبراهيم بن إسماعيل الفقيه الحنفى المفسّر، كان مقيما بحلب، توفّى سنة (۵۸۲)، من كتبه «تفسير التفسير» فى مجلّدين ضخمين.

توجد ترجمته فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۵.

۱۵۹- العتّابى: أحمد بن محمّد بن عمر أبو نصر البخارى الحنفى، المتوفى سنة (۵۸۶) ه من كتبه «التفسير».

له ترجمة فى «الجواهر المضيئة» ج ۱/ ۱۱۴.

۱۶۰- ابن شهر آشوب: محمّد بن على بن شهر آشوب السروى المازندرانى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۷۶

ولد سنة (۴۸۸) و توفى سنة (۵۸۸) من كتبه «أسباب نزول القرآن» و «تأويل متشابهات القرآن».

ترجمته توجد فى غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام» ج ۷/ ۱۶۷.

۱۶۱- عزّ الدين الرّاوندى: علىّ بن فضل اللّه بن علىّ، فقيه، فاضل، كان حيّا فى سنة (۵۸۹) ه و من كتبه «تفسير القرآن».

له ترجمة فى طبقات الشيعة فى القرن السادس ص ۱۹۸.

۱۶۲- رضى الدين القزوينى: أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقانى الشافعى الواعظ، ولد سنة (۵۱۲) ه بقزوين و توفّى بها سنة (۵۹۰). له «التبيان فى مسائل القرآن».

له ترجمة فى «طبقات الشافعية» ج ۴/ ۳۵.

۱۶۳- ابن بنان: محمّد بن محمّد بن محمّد بن بنان الأنبارىّ المصرىّ من كتّاب عصره، ولد سنة (۵۰۷) و توفّى سنة (۵۹۶) ه، له «تفسير القرآن».

ترجم له الزرکلی فی «الاعلام» ج ۷/ ۲۵۳.

۱۶۴- ابن الکال: محمّد بن محمّد بن هارون الحلّی المقرئ المفسّر، ولد سنهٔ (۵۱۵) و توفّی سنهٔ (۵۷۹) ه من کتبه «مختصر التبیان فی تفسیر القرآن» و «متشابه القرآن».

ترجم له ابن الجزری فی «غایهٔ النهایهٔ» ج ۲/ ۲۵۶ رقم ۳۴۴۷.

۱۶۵- ابن الجوزی: عبد الرحمن بن علیّ بن محمّد البغدادی أبو الفرج ولد فی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۷۷

بغداد سنهٔ (۵۰۸) و توفّی بها سنهٔ (۵۹۷) له مصنّفات کثیرهٔ منها: «الناسخ و المنسوخ» و «فنون الأفنان فی عجائب علوم القرآن» و «زاد المسیر فی علم التفسیر».

توجد ترجمته فی کثیر من کتب التراجم منها «وفیات الأعیان» ج ۱/ ۲۷۹، و «البداء و النهایهٔ ج ۱۳/ ۲۸.

۱۶۶- ابن الفرس: عبد المنعم بن محمّد الخزرجی، قاض، أندلسّی ولد سنهٔ (۵۳۴) ه و توفّی فی البیرهٔ سنهٔ (۵۹۹) ه، له تصانیف منها «أحکام القرآن».

له ترجمهٔ فی «الدیوان المذهب» ص ۲۱۸.

۱۶۷- ابن إدریس الحلّی: محمّد بن منصور بن أحمد بن إدریس المولود حدود سنهٔ (۵۴۳) ه، و توفّی سنهٔ (۵۹۸) ه، من کتبه «مختصر التبیان من تفسیر القرآن».

توجد ترجمته فی غیر واحد من کتب التراجم منها «طبقات أعلام الشیعهٔ» فی القرن السّادس ص ۲۹۰.

۱۶۸- النیریزی: علیّ بن محمّد بن علیّ الفقیه المحدث المفسّر المتوفّی سنهٔ (۶۰۲) أو (۶۰۴) أو (۶۰۵)، من تصانیفه «مجمع البحرین فی التفسیر و التأویل» فی عشر مجلّدات.

ترجمته توجد فی «معجم المؤلفین» ج ۷/ ۲۲۴.

۱۶۹- ابن الأثیر الجزری: المبارک بن محمّد بن محمّد الشافعی، ولد سنهٔ (۵۴۴) و توفّی سنهٔ (۶۰۶) ه، من کتبه «الإنصاف فی الجمع بین الکشف و الکشّاف»

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۷۸

فی التفسیر.

ترجمته توجد فی غیر واحد من کتب التراجم منها «وفیات الأعیان» ج ۱/ ۵۵۷.

۱۷۰- روزبهان بن أبی نصر الشیرازی المتوفّی سنهٔ (۶۰۶) ه من تصانیفه الکثیرهٔ «لطائف البیان فی تفسیر القرآن».

له ترجمهٔ فی «کشف الظنون»/ ۱۹۶- ۱۰۱۱- ۱۰۷۹- ۱۱۳۱.

۱۷۱- الفخر الرازی: محمّد بن عمر بن الحسن الطبرستانی الرازی الشافعی، ولد فی (۵۴۳) ه و توفّی سنهٔ (۶۰۶) من مصنفاته «مفاتیح الغیب» فی التفسیر، مطبوع معروف.

ترجمته توجد فی غیر واحد من کتب التراجم منها «معجم المؤلفین» ج ۱۱/ ۷۹.

۱۷۲- تاج العلاء: الأشرف بن الأغرّ بن هاشم العلوی توفّی فی حلب سنهٔ (۶۱۰)، له «جنّهٔ الناظر و جنّهٔ المناظر» فی التفسیر خمس مجلّدات.

یقال: إنّ مولده کان سنهٔ (۴۸۲) ه فعاش طویلا.- الأعلام ج ۱/ ۳۳۳-

۱۷۳- المنصور الزیدی: عبد اللّه بن حمزهٔ بن سلیمان، أحد أئمّهٔ الزیدّیهٔ فی الیمن، ولد سنهٔ (۵۶۱) ه و توفّی سنهٔ (۶۱۴) ه، له مصنّفات منها «التبیان فی تفسیر القرآن».

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴/ ۲۱۳ عن «العقود اللؤلؤية» ج ۱/ ۳۳.

۱۷۴- الوهرانى: علىّ بن عبد اللّه بن ناشر بن المبارك، مفسّر، فاضل توفّى سنة (۶۱۵) ه كان خطيب دار يا من قرى دمشق، له مصنّفات منها «تفسير القرآن».

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۵/ ۱۲۰ عن بغية الدعاة ص ۳۴۰.

۱۷۵- الغافقى: عبد الكبير بن محمّد بن عيسى أبو محمّد الفقيه الأندلسى، ولد سنة (۵۳۶) ه و توفى سنة (۶۱۷)، له كتاب فى «التفسير».

توجد ترجمته فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۷۵.

۱۷۶- ابن بقّى: أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن الأموى القرطبى ولد سنة (۵۳۷) ه و توفى سنة (۶۲۵) ه، له «الآيات المتشابهات» قيل: إنّه من أحسن ما كتب فى بابه.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۱/ ۲۵۷.

۱۷۷- الحرّالى: علىّ بن أحمد بن الحسن التجيبى، مفسّر، توفى سنة (۶۳۸) ه من كتبه «مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل» فى التفسير.

له ترجمة فى «نفح الطيب» ج ۱/ ۴۱۷ و عنه الأعلام ج ۵/ ۶۲.

۱۷۸- الصعدى: عبد اللّه بن محمّد بن أبى النجم المتوفّى سنة (۶۴۶) ه كان من أعلام الزيديّة، من كتبه «البيان فى الناسخ و المنسوخ».

أورده السيّد المحقّق الإشكورى فى «مؤلّفات الزّيدية» ج ۱/ ۲۲۶.

۱۷۹- ابن تيميّة: عبد السّلام بن عبد اللّه بن الخضر بن محمّد الحرانى، فقيه

حنبلى، محدّث مفسّر، توفّى بحرّان سنة (۶۵۲) ه، من كتبه «تفسير القرآن العظيم».

له ترجمة فى «غاية النهاية» ج ۱/ ۳۸۵.

۱۸۰- نجم الدين الأسدى: عبد اللّه بن محمّد الرازى الصوفى، ولد بخوارزم سنة (۵۶۴) ه و توفى سنة (۶۵۴) ه ببغداد من كتبه «بحر الحقائق» فى التفسير.

ترجم له كحّالة فى «معجم المؤلفين» ج ۶/ ۱۲۲ ۱۸۱- ابن أبى الإصبع: عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر البغدادى ثمّ المصرى، ولد سنة (۵۸۵) ه و توفّى سنة (۶۵۴) ه من كتبه «بديع القرآن» فى أنواع البديع الواردة فى الآيات الكريمة.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۵۶.

۱۸۲- الرّسعنى: عبد الرزاق بن رزق اللّه بن أبى بكر خلف، مفسّر فقيه حنبلى، ولد برأس عين الخابور سنة (۵۸۹) ه و توفى سنة (۶۶۰) ه من كتبه «رموز الكنوز» تفسير فى أربعة مجلّدات.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۲۵ عن ذيل طبقات الحنابلة ج ۲/ ۲۷۴.

۱۸۳- ابن طاوس: علىّ بن موسى بن جعفر الحسنى الداودى المولود سنة (۵۸۹) ه و توفى سنة (۶۶۴) ه من كتبه «سعد السعود» فى تاريخ القرآن و تفسيره.

ترجم له الطّهرانى فى «طبقات الشيعة» فى القرآن السابع ص ۱۱۶.

۱۸۴- عطيّة النجرانى: عطيّة بن محمّد بن أحمد الفقيه المفسّر الزيدى ولد سنة (۶۰۳) ه و توفّى سنة (۶۶۵) ه، من كتبه «البيان الكاشف عن معانى القرآن».

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۸۱

له ترجمة في «معجم المؤلفين» ج ۶/ ۲۸۷، و مؤلفات الزيديّة ج ۱/ ۲۲۶.

۱۸۵- زين الدين الرازي: محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الفقيه المفسّر الحنفي المتوفّى بعد سنة (۶۶۶) ه من كتبه «الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز» و «أنموذج جليل في أسئلة و أجوبة من غرائب أي التنزيل».

ترجم له الزركلي في «الأعلام» ج ۶/ ۲۷۹.

۱۸۶- القرطبي: محمّد بن أحمد الأندلسي المالكي، من كبار المفسّرين توفّي سنة (۶۷۱) ه، من كتبه «الجامع لأحكام القرآن» مطبوع في عشرين جزءا.

ترجم له الزركلي في «الأعلام» ج ۶/ ۲۱۸.

۱۸۷- نصير الدين الطوسي: محمّد بن محمّد بن الحسن، الفيلسوف الإلهي ولد سنة (۵۹۷) ه و توفّي سنة (۶۷۲) ه له مصنّفات كثيرة في المعقول و المنقول منها «تفسير سورة الإخلاص» و «نقد التنزيل».

أنظر «الذريعة» ج ۴/ ۲۵۲ و ج ۲۴/ ۲۷۴.

۱۸۸- ابن طاوس: أحمد بن موسى بن جعفر الحسني الحلّي المتوفّى سنة (۶۷۳) ه. من كتبه «شواهد القرآن» في مجلّدين.

أنظر «الذريعة» ج ۴/ ۳۱۳ و معجم رجال الحديث ج ۲/ ۳۴۴.

۱۸۹- القونوي: محمّد بن إسحاق بن محمّد الرومي الصوفي المتوفّى سنة (۶۷۳) من تصانيفه «إعجاز البيان» في تفسير الفاتحة.

توجد ترجمته في «طبقات السبكي» ج ۵/ ۱۹، و مفتاح السعادة ج ۱/

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۸۲

.۴۵۱

۱۹۰- بهاء الدين الديلمي: يوسف بن أبي الحسن الجيلاني، كان حيّا في سنة (۶۷۵) ه، من كتبه «تفسير القرآن».

راجع «الذريعة» ج ۴/ ۳۲۲، و «مؤلفات الزيدية» ج ۱/ ۳۱۴.

۱۹۱- البنّاء: عليّ بن يحيى بن محمّد الزيدي، كان حيّا حوالي سنة (۶۸۰) من تصانيفه «المنهج القويم في تفسير القرآن الكريم».

راجع «معجم المؤلفين» ج ۷/ ۲۶۱، و «مؤلفات الزيديّة» ج ۳/ ۸۰.

۱۹۲- الكواشي: أحمد بن يوسف بن الحسن الموصلي الفقيه الشافعي المفسّر، ولد سنة (۵۹۰) ه و توفّي سنة (۶۸۰) ه له مصنفات منها «تبصرة المتذكر» في تفسير القرآن، و «كشف الحقائق» المعروف بتفسير الكواشي.

له ترجمة في «الأعلام» ج ۱/ ۲۵۹.

۱۹۳- العكبري: عبد الجبّار بن عبد الخالق بن محمّد المفسّر الفقيه الحنبلي البغدادي، ولد سنة (۶۱۹) ه من كتبه «تفسير القرآن» ثماني مجلّدات.

له ترجمة في «ذيل طبقات الحنابلة» ج ۲/ ۳۰۰.

۱۹۴- ابن المنيّر: أحمد بن محمّد بن منصور السكندري، ولد سنة (۶۲۰) ه و توفّي سنة (۶۸۳) ه، له تصانيف منها «تفسير».

له ترجمة في «فوات الوفيات» ج ۱/ ۷۲.

۱۹۵- البيضاوي: عبد اللّه بن عمر بن محمّد بن عليّ الشيرازي، قاض،

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۸۳

مفسّر، توفّي سنة (۶۸۵) ه في تبريز، من تصانيفه «أنوار التنزيل» المعروف بتفسير البيضاوي، مطبوع.

ترجمته توجد في «البداية و النهاية» ج ۱۳/ ۳۰۹.

۱۹۶- يحيى بن سعيد بن أحمد بن يحيى الهذلى الحلّى المتوفى سنة (۶۸۹) ه أو بعدها، له مصنّفات منها «الفحص و البيان عن أسرار القرآن».

انظر «الذريعة» ج ۱۶/ ۱۲۴ رقم ۲۴۸.

۱۹۷- الدّيرينى: عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدميرى الشافعى، ولد سنة (۶۱۲) ه و توفّى بديرين فى غربيّة مصر سنة (۶۹۴) ه، من كتبه «التيسير فى علم التفسير» مطبوع، ارجوزة تزيد على (۳۰۰۰) بيت.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۳۷ عن طبقات الشافعية ج ۵/ ۷۵.

۱۹۸- القفطى: هبة اللّه بن عبد اللّه المصرى العارف بالتفسير و الحديث ولد سنة (۶۰۰) ه و توفّى سنة (۶۹۷) ه من تصانيفه «التفسير» وصل فيه إلى سورة (كهيعص).

أنظر ترجمته فى «طبقات السبكى» ج ۵/ ۱۶۳.

۱۹۹- جمال الدين البلخى: عبد اللّه بن محمّد بن سليمان، مفسّر، ولد سنة (۶۱۱) بالقدس و توفّى فيها سنة (۶۹۸) ه له كتاب فى «التفسير» جمعه من خمسين تفسيرا.

له ترجمة فى «البداية و النهاية» ج ۱۴/ ۴.

۲۰۰- ابن بنت العراقى: عبد الكريم بن علىّ بن عمر الأنصارى الاندلسى الأصل ولد بمصر سنة (۶۳۲) ه و توفّى بها سنة (۷۰۴) ه من مصنّفاته «مختصر فى تفسير القرآن» احتوى على فوائد.

له ترجمة فى «بغية الوعاة» ص ۳۱۱.

۲۰۱- النسفى: عبد اللّه بن أحمد بن محمود الفقيه الحنفى المفسّر المتوفّى سنة (۷۱۰) ه له مصنّفات منها «مدارك التنزيل» فى تفسير القرآن مطبوع فى ثلاث مجلّدات.

ترجمته توجد فى «الجواهر المضيئة» ج ۱/ ۲۷۰.

۲۰۲- القطب الشيرازى: محمود بن مسعود بن مصلح المولود سنة (۶۳۴) و المتوفّى سنة (۷۱۰) ه، من تصانيفه «فتح المنّان فى تفسير القرآن».

أنظر ترجمته فى «الدرر الكامنة» ج ۴/ ۳۳۹.

۲۰۳- رشيد الدولة فضل اللّه بن أبى الخير الوزير المقتول سنة (۷۱۶) أو بعدها، من كتبه «تفسير القرآن» المسّمى «بمفتاح التفاسير».

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۵/ ۲۵۹ ع الدرر الكامنة ج ۳/ ۳۲.

۲۰۴- أبو المحاسن الحسين بن الحسن الجرجانى كان حيّا فى سنة (۷۲۲) من كتبه «جلاء الأذهان» فى تفسير القرآن.

له ترجمة فى «ريحانة الأدب».

۲۰۵- المرقانى: بهاء الدين يوسف بن الحسن بن أبى القاسم المتوفّى سنة

(۷۲۷) ه من كتبه «تفسير القرآن».

أنظر «الذريعة» ج ۴/ ۲۵۶ و «مؤلّفات الزيديّة» ج ۲/ ۱۰۱.

۲۰۶- العلّامة الحلّى: الحسن بن يوسف بن علىّ بن المطهّر، ولد بالحلّة سنة (۶۴۸) و توفّى بها سنة (۷۲۶) ه، له كتب كثيرة منها «نهج الإيمان» فى التفسير، و أيضا «السّر الوجيز فى تفسير القرآن العزيز».

ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام» ج ۲/ ۲۴۴.

۲۰۷– المهدی الیمنی: محمّد بن المطهّر بن یحیی الحسنی من أئمّة الیمن توفّی سنة (۷۲۸) أو بعدها، من تصانیفه «عقود العقیان فی الناسخ و المنسوخ من القرآن».

اطلب ترجمته فی «البدر الطالع» ج ۲/ ۲۷۱.

۲۰۸– الأعرج: الحسن بن محمّد بن محمّد الحسین الخراسانی نظام الدین النیسابوری المفسّر الساکن بقم المتوفّی سنة (۷۲۸)، من کتبه ثلاثة تفاسیر للقرآن الکریم: کبیر، و متوسط، و موجز.

له ترجمة فی «الأعلام» ج ۲/ ۲۳۳.

۲۰۹– أبو الغنائم الکاشانی: عبد الرزّاق بن أحمد العارف الصوفی المتوفّی سنة (۷۳۰) ه من کتبه «تأویلات القرآن».

انظر «طبقات الشیعة» فی القرآن الثامن ص ۱۱۲.

۲۱۰– البناکتی: داود بن محمّد بن داود أبو سلیمان المتوفّی سنة (۷۳۵)، کما أرّخه الطّهرانی فی «طبقات الشیعة» فی القرن الثامن ص ۷۵ عن «شاهد صادق»

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۸۶

من کتبه «تفسیر» یقال: هو ملتقط من «مجمع البیان» للطبرسی.

۲۱۱– السیّد محمّد بن إدریس الحمزی الصنعانی الزیدیّ المتوفّی سنة (۷۳۶) ه من کتبه «الإکسیر الإبریز» و «التیسیر» و «النهج القویم» کلّها فی التفسیر.

له ترجمة فی مؤلفات الزّیدیة» ج ۱/ ۳۲۷ و ج ۳/ ۲۲۱.

۲۱۲– العشّاب: أحمد بن محمّد بن إبراهیم المرادی القرطبی المقرئ ولد سنة (۵۴۹) و توفّی بالإسکندریّة سنة (۷۳۶) ه له «تفسیر».

ترجم له ابن الجزری فی «غایة النهایة» ج ۱/ ۱۰۰.

۲۱۳– ابن جزّی الکلبی: محمّد بن أحمد بن محمّد الفقیه المالکی الغرناطی ولد سنة (۶۹۳) و توفی سنة (۷۴۱) ه، من کتبه «التسهیل لعلوم التنزیل» فی التفسیر، مطبوع.

له ترجمة فی «الأعلام» ج ۶/ ۲۲۱ عن نفح الطیب ج ۳/ ۲۷۲.

۲۱۴– الخازن: علیّ بن محمّد بن إبراهیم البغدادی الفقیه الشافعی المولود سنة (۶۷۸) و المتوفّی سنة (۷۴۱) ه، من کتبه «لباب التأویل فی معانی التنزیل» فی التفسیر.

توجد ترجمته فی «الدرر الکامنة» ج ۳/ ۹۷– ۹۸ و «شذرات الذهب» ج ۶/ ۱۳۲.

۲۱۵– الطّیبی: الحسین بن محمّد بن عبد اللّه المفسّر، المتوفّی سنة (۷۴۳) ه من مصنّفاته «شرح الکشاف» فی التفسیر، أربعة مجلّدات.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۸۷

انظر ترجمته فی «الدرر الکامنة» ج ۲/ ۶۸. و «البدر الطالع» ج ۱/ ۲۲۹.

۲۱۶– أبو حیّان الأندلسی: محمّد بن یوسف بن علیّ الغرناطی المولود سنة (۶۵۴) و المتوفّی (۷۴۵).

من کتبه «البحر المحیط فی تفسیر القرآن».

ترجمته توجد فی «طبقات الشافعیة» ج ۶/ ۳۱– ۴۴ و الدرر الکامنة ج ۴/ ۳۰۲– ۳۱۰.

۲۱۷– علاء الدولة السمنانی: أحمد بن محمّد بن أحمد البیابانکی المولود (۶۵۹) و المتوفّی سنة (۷۴۶) أو قبلها، من کتبه «مدارج السالکین» فی التفسیر.

ترجمته توجد فی «طبقات الشیعة» فی القرن الثامن ص ۱۰ و «معجم المؤلفین» ج ۲/ ۶۹.

۲۱۸– الشعیبی: محمّد بن محمّد بن محمّد الإسفراینی العراقی الفقیه الشافعی المولود (۶۷۰) و المتوفّی (۷۴۷) ه من مصنّفاته «الناسخ

و المنسوخ».

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۷. ۲۶۵.

۲۱۹- ابن مكتوم: أحمد بن عبد القادر بن أحمد القيسى المصرى، مفسّر ولد سنة (۶۸۲) ه و توفّى بالقاهرة سنة (۷۴۹) ه، من كتبه «الدّر اللقيط من البحر المحيط» فى التفسير.

له ترجمة فى «الدرر الكامنة» ج ۱/ ۱۷۴.

۲۲۰- الفاضل اليمنى: يحيى بن القاسم بن عمرو عماد الدين الصنعانى المولود

سنة (۶۸۰) ه و توفّى سنة (۷۵۰) أو بعدها، من كتبه «تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف» و «درر الأصداف فى حلّ عقد الكشاف» له ترجمة فى «الأعلام» ج ۹/ ۲۰۴ عن الكتبخانة ج ۱/ ۱۳۷.

۲۲۱- السبكى: علىّ بن عبد الكافى الحافظ المفسّر المولود فى سبك بمصر سنة (۶۸۳) و المتوفّى (۷۵۶) ه من تصانيف «الدّر النظيم» فى التفسير.

ترجمته توجد فى «حسن المحاضرة» ج ۱/ ۱۷۷، «و غاية النهاية» ج ۱/ ۵۵۱.

۲۲۲- السمين: أحمد بن يوسف الحلبى الشافعى المتوفّى سنة (۷۵۶) ه من كتبه «تفسير القرآن» عشرون جزءا.

له ترجمة فى «غاية النهاية» ج ۱/ ۱۵۲، و «أعلام النبلاء» ج ۵/ ۲۴.

۲۲۳- الأنصارى: محمّد بن علىّ بن العايد الفاسى المغربى المتوفّى بغرناطة سنة (۷۶۲) ه من كتبه «مختصر الكشّاف» للزمخشرى فى التفسير.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۷/ ۷۷۱ عن «الإحاطة» ج ۲/ ۲۱۱.

۲۲۴- الهكّارى: أحمد بن أحمد بن الحسين، مفسّر مصرىّ، توفّى سنة (۷۶۳) ه، له «التفسير» فى ستّة مجلّدات.

له ترجمة فى «الدرر الكامنة» ج ۱/ ۹۸ و «الأعلام» ۱/ ۸۷.

۲۲۵- الدكّالى: محمّد بن على بن عبد الواحد المصرى المولود (۷۲۰) و المتوفّى (۷۶۳) ه، من مصنّفاته «السابق و اللاحق» تفسير مطوّل، التزم فيه أن لا

ينقل حرفا من تفسير أحد ممّن تقدّمه.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۷/ ۱۷۷ عن «الدرر الكامنة» ج ۴/ ۷۱.

۲۲۶- القطب التحتانى: محمّد بن محمّد الرازى المولود (۶۹۴) ه و المتوفّى (۷۶۶) من كتبه «بحر الأصداف» حاشية مبسوطة على «الكشّاف» للزمخشرى.

راجع «الذريعة» ج ۴/ ۳۰۱. و «الأعلام» ج ۷/ ۲۶۸.

۲۲۷- ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير البصروى الدمشقى أبو الفداء ولد فى بصرى من أعمال الشام سنة (۷۰۱) ه و توفّى سنة (۷۷۴) ه، من تصانيفه «تفسير القرآن الكريم» عشرة أجزاء.

توجد ترجمته فى «الدرر الكامنة» ج ۱/ ۳۷۳.

۲۲۸- الأقسرائى: محمّد بن محمّد بن محمّد الطيب المفسّر المتوفّى نحو (۷۷۵) ه من كتبه «حواش» على الكشّاف فى التفسير.

انظر ترجمته فى «كشف الظنون» ص ۱۹۰۰ و الأعلام ج ۷/ ۲۷۰.

۲۲۹- ابن الصائغ: محمّد بن عبد الرحمن بن علىّ الحنفى المولود (۷۰۸) و المتوفّى سنة (۷۷۶) من كتبه «المنهج القويم فى فوائد

تتعلّق بالقرآن العظيم».

ترجم له السيوطى فى «بغية الوعاة» ص ۶۶.

۲۳۰- الواسطى: محمّد بن الحسن بن عبد اللّه الحسينى المفسّر الفقيه الشافعى ولد سنهٔ (۷۱۷) و توفّى بدمشق (۷۷۶)، من كتبه «تفسير» كبير.

له ترجمهٔ فى «الدرر الكامنهٔ» ج ۳/ ۴۲۰ و شذرات الذهب ۶/ ۲۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۰

۲۳۱- ابن البغدادى: عبد الرحمن بن أحمد بن علىّ المفسّر المصرى، ولد سنهٔ (۷۰۲) ه و توفّى سنهٔ (۷۸۱) من كتبه: «مختصر البحر المحيط» لأبى حيّان فى «التفسير».

ترجمته توجد فى «الدرر الكامنهٔ» ج ۲/ ۳۲۳.

۲۳۲- علىّ بن غياث الدين عبد الكريم بن عبد الحميد الحسينى الإمامى النجفى، كان حيّا سنهٔ (۷۸۶) من كتبه «الأنوار المضيئهٔ» فى الرّد على «الكشّاف» للزمخشرى.

له ترجمهٔ فى «ريحانهٔ الأدب» ج ۱/ ۲۹۴.

۲۳۳- ابن الشهاب: علىّ بن شهاب الدين حسن الحسينى الهمذانى المولود سنهٔ (۷۱۴) و المتوفّى (۷۸۶) من كتبه «الناسخ و المنسوخ» فى التفسير.

انظر «الذريعهٔ» ج ۲۲/ ۱۲.

۲۳۴- ركن الدين الآملى: حيدر بن علىّ بن حيدر، كان حيّا فى سنهٔ (۷۸۷) ه، من كتبه «المحيط الأعظم» و «البحر الضخيم فى تفسير القرآن العظيم».

له ترجمهٔ فى «الذريعهٔ» ج ۵/ ۳۹.

۲۳۵- ابن العتائقى: عبد الرحمن بن محمّد بن إبراهيم الحلّى، ولد بالحلّهٔ سنهٔ (۶۹۹) و توفّى نحو سنهٔ (۷۹۰) ه، من مصنّفاته «مختصر تفسير علىّ بن إبراهيم».

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۰۶.

۲۳۶- ابن يعيش: الحسن بن محمّد بن الحسن بن سابق الدين الصنعانى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۱

الفقيه الزيدى التوفى سنهٔ (۷۹۱) ه من كتبه «التيسير» فى التفسير.

له ترجمهٔ فى «البدر الطالع» ج ۱/ ۲۱۰، و مؤلفات الزيديهٔ ج ۱/ ۲۴۶.

۲۳۷- ابن أبى الرضا: أحمد بن عمر بن محمّد بن أبى الرضا الحموى الحلبى الشافعى المتوفّى (۷۹۱)، من كتبه «الناسخ و المنسوخ» و «منظومهٔ فى غريب القرآن».

له ترجمهٔ فى «معجم المؤلفين» ج ۲/ ۳۴ عن «الدرر الكامنهٔ» ج ۱/ ۲۲۷.

۲۳۸- البرسى: الحافظ رضى الدين رجب بن محمّد بن رجب كان حيّا فى سنهٔ (۸۱۳) من كتبه «تفسير سورهٔ الإخلاص».

انظر طبقات الشيعهٔ فى القرن التاسع ص ۵۸.

۲۳۹- ابن الهائم: أحمد بن محمّد الرياضى المصرى، ولد سنهٔ (۷۵۳) ه و توفّى بالقدس سنهٔ (۸۱۵) ه، له «التبيان فى تفسير القرآن».

له ترجمهٔ فى «الأنس الجليل» ج ۲/ ۴۵۶.

۲۴۰- ابن المتوّج: أحمد بن عبد اللّه بن محمّد أبو الناصر البحرانى توفّى سنهٔ (۸۲۰) ه من كتبه «تفسير القرآن».

له ترجمة في أعيان الشيعة» ج ۹/ ۳۸. و عنه «الأعلام» ج ۱/ ۱۵۳.

۲۴۱- محمّد البخاری: محمّد بن محمّد بن محمود الجعفری الفقيه الحنفی المولود سنة (۷۴۶) ه و المتوفّی سنة (۸۲۲) ه من كتبه «تفسير القرآن» فی مائة مجلّد.

ترجمته توجد فی «الأعلام» ج ۷/ ۲۷۳ فی إعلام النبلاء ج ۵/ ۱۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۲

۲۴۲- المقداد الحلّی: ابن عبد اللّه بن محمّد السيوری الفقيه الإمامی توفّی بالنجف الأشرف سنة (۸۲۶) ه، له كتب منها «كنز العرفان» فی فقه القرآن.

انظر «الذريعة» ج ۱۸/ ۱۵۹ رقم ۱۱۸۴.

۲۴۳- القطب الجيلی: عبد الكريم بن إبراهيم الجيلانی المتصوّف، ولد سنة (۷۶۷) و توفّی سنة (۸۳۲) ه، له كتب كثيرة، منها «الكهف و الرقيم فی شرح بسم اللّه الرحمن الرحيم».

له ترجمة فی كشف الظنون ص ۱۸۱، و معجم المطبوعات ص ۷۲۸.

۲۴۴- الثلاثی اليمنی: يوسف بن أحمد الفقيه الزيدی المتوفّی سنة (۸۳۲) من كتبه «الثمرات اليانعة» فی تفسير آيات الأحكام».

ترجمته توجد فی «طبقات مفسّری الشيعة» ج ۲/ ۳۱۲ عن مؤلّفات الزيديّة ج ۱/ ۳۵۱.

۲۴۵- المخدوم المهائمی: علیّ بن أحمد بن علیّ الهندی المولود سنة (۷۷۶) و المتوفّی سنة (۸۳۵) ه من كتبه «تبصير الرحمن و تيسير المنّان ببعض ما يشير الی إعجاز القرآن» مطبوع فی مجلّدين.

له ترجمة فی «الأعلام» ج ۵/ ۶۳.

۲۴۶- محمّد بن جبرئيل المفسّر الفقيه الزيدی المتوفّی بعد سنة (۸۳۶) ه من كتبه «تفسير آيات الأحكام».

له ترجمة فی «طبقات مفسّری الشيعة» ج ۲/ ۳۱۶ عن «مؤلفات الزيدية»

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۳

ج ۱/ ۲۸.

۲۴۷- السيّد علیّ بن محمّد الحسنی الزيدی المتوفّی سنة (۸۳۷) ه من كتبه «تفسير القرآن الكريم» فی ثمان مجلّدات.

له ترجمة فی «طبقات مفسّری الشيعة» ج ۲/ ۳۱۷ رقم ۲۲۹ عن «مؤلفات الزيدية» ج ۱/ ۳۵۰.

۲۴۸- الشريف: أحمد بن علیّ بن عبد الرّشيد المفسّر كان حيّا فی سنة (۸۳۸) ه من كتبه «عمدة الراسخ فی معرفة المنسوخ و الناسخ» فرغ منه فی (۸۳۸).

أورده الطهرانی فی «الذريعة» ج ۱۵/ ۳۳۶.

۲۴۹- ابن الوزير: محمّد بن إبراهيم بن علیّ القاسمی اليمنی المولود سنة (۷۷۵) و المتوفّی (۸۴۰) من كتبه «قواعد التفسير» و «حصر آيات الأحكام الشرعية».

له ترجمة فی «البدر الطالع» ج ۲/ ۸۱- ۹۳.

۲۵۰- المهدی أحمد بن يحيی بن المرتضی الحسنی الزيدی المولود سنة (۷۷۵) ه و المتوفّی (۸۴۰) ه من كتبه «تفسير الآيات المعتبرة فی الاجتهاد».

ترجم له فی «الأعلام» ج ۱/ ۲۵۵ عن «تاريخ اليمن» ص ۴۰.

۲۵۱- ابن خطيب الناصرية: علیّ بن محمّد بن سعد الجبرينی الحلبی المولود (۷۷۴) و المتوفّی سنة (۸۴۳) ه، من كتبه: «تفسير الفاتحة».

له ترجمة فى «الضوء اللامع» ج ۵/ ۳۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۴

۲۵۲- ابن زاغو: أحمد بن عبد الرحمن المغراوى التلمسانى الفقيه المولود سنة (۷۸۲) و المتوفّى سنة (۸۴۵) ه من كتبه «تفسير الفاتحة».

ترجم له فى «الأعلام» ج ۱/ ۱۴۳ عن «البستان» ص ۴۱.

۲۵۳- النّظام النيسابورى: الحسن بن محمّد بن الحسين القمى النيسابورى توفّى بعد (۸۵۰) له كتب منها «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» مطبوع، فى ثلاثة مجلّدات يعرف بتفسير النيسابورى.

له ترجمة فى «أعيان الشيعة» ج ۲۳/ ۱۱۲- ۱۱۵.

۲۵۴- ابن حجر العسقلانى: أحمد بن علىّ بن محمّد، ولد بالقاهرة سنة (۷۷۳) ه و توفّى بها سنة (۸۵۲) ه له مصنّفات منها «الإحكام لبيان ما فى القرآن من الأحكام».

توجد ترجمته فى غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام» ج ۱/ ۱۷۳.

۲۵۵- الزواوى: إبراهيم بن فائد بن موسى القسطنطينى، فقيه مالكى جزائرى، ولد سنة (۷۹۶) ه و توفّى سنة (۸۵۷) ه، من كتبه «تفسير القرآن».

له ترجمة فى «الضوء اللامع» ج ۱/ ۱۱۶ «و الأعلام» ج ۱/ ۵۱.

۲۵۶- السمرقندى: علىّ بن يحيى المفسّر الحنفى المتوفّى سنة (۸۶۰) ه، من تصانيفه «تفسير القرآن» فى أربع مجلّدات.

ترجم له كحّالة فى «معجم المؤلفين» ج ۷/ ۲۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۵

۲۵۷- ابن إمام الكامليّة: محمّد بن محمّد بن عبد الرحمن الفقيه الشافعى المصرى ولد سنة (۸۰۸) ه و توفى (۸۷۴) ه من كتبه «مختصر تفسير البيضاوى».

له ترجمة فى «البدر الطالع» ح ۲/ ۲۴۴ و نظم العقيان ص ۱۶۳.

۲۵۸- مصنّفك: علىّ بن محمّد بن مسعود الشاهرودى البسطامى، ولد سنة (۸۰۳) و المتوفى سنة (۸۷۵) ه من كتبه «حاشية على الكشّاف».

له ترجمة فى «البدر الطالع» ج ۱/ ۴۹۷.

۲۵۹- أبو زيد الثعالبى: عبد الرحمن بن محمّد بن مخلوف الجزائرى، مفسّر ولد سنة (۷۸۶) ه و توفى (۸۷۵) ه، من كتبه «الجواهر الحسان فى تفسير القرآن» فى أربعة مجلّدات.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴. ۱۰۷ عن تعريف الخلف ج ۱/ ۶۳.

۲۶۰- طيفور بن سراج الدين جنيد، عفيف الدين الحافظ الواعظ المفسّر الإمامى كان حيّا فى سنة (۸۷۶) ه من كتبه «تفسير القرآن» على أساس الأحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم السّلام.

انظر «الذريعة» ج ۴/ ۲۸۰ رقم ۱۲۸.

۲۶۱- النجرى: عبد اللّه بن محمّد بن أبى القاسم الزيدى الفقيه ولد سنة (۸۲۵) و توفى (۸۷۷) ه من كتبه «شفاء العليل فى خمسمائة آية من التنزيل».

له ترجمة فى «البدر الطالع» ج ۱/ ۳۹۷.

۲۶۲- البياضى: علىّ بن محمّد بن يونس الموفى سنة (۸۷۷) ه من كتبه «زبدة البيان فى تلخيص مجمع البيان».

ترجم له مبسوطا أستاذنا فى الإجازة آية اللّه العظمى المرعشى قدّس سرّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۶

فى «مقدمة الصراط المستقيم الى مستحقى التقديم» ص ۳- ۱۰.

۲۶۳- ابن أمير حاجّ: محمّد بن محمّد بن محمّد، يقال له: ابن الموقّت، ولد سنة (۸۲۳) ه و توفّى (۸۷۹) ه من كتبه «ذخيرة القصر فى تفسير سورة و العصر».

له ترجمة فى «الضوء اللامع» ج ۹/ ۲۱۰.

۲۶۴- الإبشيطى: أحمد بن إسماعيل بن أبى بكر الفقيه الشافعى، ولد بإبشيط من قرى مصر سنة (۸۰۲) و توفّى بالمدينة سنة (۸۸۳) ه. من تصانيفه «ناسخ القرآن و منسوخه».

له ترجمة فى «البدر الطالع» ج ۱/ ۳۷ و «الضوء اللامع» ۱/ ۲۳۵.

۲۶۵- ابن العماد: محمّد بن محمّد بن علىّ القاهرى الشافعى، ولد سنة (۸۲۵) ه و توفّى سنة (۸۸۷) ه من كتبه «مختصر تفسير البيضاوى».

له ترجمة فى «الضوء اللامع» ج ۹/ ۱۶۲.

۲۶۶- الإسترابادى: الحسن بن محمّد بن الحسن، كمال الدين النجفى، كان حيّا سنة (۸۹۱) ه من كتبه «معارج السئول» فى تفسير آيات الأحكام فى مجلدين.

أنظر «الذريعة ج ۱۵/ ۳۷۷.

۲۶۷- الشرجى: أحمد بن عبد اللطيف الزيدى المتوفى سنة (۸۹۳) ه من كتبه «الطريقة الواضحة فى أسرار الفاتحة».

انظر «طبقات مفسران شيعة» ج ۲/ ۳۳۳ عن «مؤلّفات الزيدية» ج ۲/ ۲۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۷

۲۶۸- الكورانى: أحمد بن إسماعيل بن عثمان الشافعى ثم الحنفى، مفسّر ولد سنة (۸۱۳) و توفّى بالقسطنطينيّة سنة (۸۹۳) ه، له كتب منها «غاية الأمانى فى تفسير السبع المثانى».

له ترجمة فى «الاعلام» ج ۱/ ۹۴ عن «الضوء اللامع» ج ۱/ ۲۴۱.

۲۶۹- السنوسى: محمّد بن يوسف بن عمر الحسنى التلمسانى ولد سنة (۸۳۲) ه و توفّى (۸۹۵) ه، و من كتبه «تفسير سورة ص و ما بعدها من السور».

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۸/ ۲۹.

۲۷۰- الجامى: عبد الرحمن بن أحمد بن محمّد، نور الدين المتصوف الأديب المفسّر الشاعر، ولد فى جام سنة (۸۱۷) ه، و توفّى بهراة سنة (۸۹۸) ه و من مصنّفاته «تفسير القرآن».

توجد ترجمته فى كثير من كتب التراجم منها «الأعلام» للزركلى ج ۴/ ۶۷.

۲۷۱- الخلوتى: إسماعيل بن عبد اللّه الرومى الصوفى، مفسّر تركى الأصل، توفّى سنة (۸۹۹) ه فى طريقه الى الحجّ، له كتب منها «تفسير سورة الفاتحة» و «تفسير سورة الضحى الى أخر القرآن» و «تفسير آية الكرسى».

له ترجمة فى «هدية العارفين» ج ۱/ ۲۱۷.

۲۷۲- الإيجى: محمّد بن عبد الرحمن بن محمّد الشافعى، ولد سنة (۸۳۲) ه و توفّى سنة (۹۰۵) ه، من كتبه «جامع البيان فى تفسير القرآن» مطبوع.

له ترجمة فى «الأعلام ج ۸/ ۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۸

۲۷۳- الكفعمى: إبراهيم بن علىّ بن الحسن الحارثى، ولد سنة (۸۴۰) ه و توفّى (۹۰۵) ه، من كتبه «المقام الأسنى فى تفسير الأسماء الحسنى».

له ترجمة فى «أعيان الشيعة» ج ۵/ ۳۳۶- ۳۵۸.

۲۷۴- الفراهى: معين الدين محمّد بن شرف الدين محمّد مسكين الهروى المتوفّى سنة (۹۰۷) ه، من كتبه «تفسير سورة يوسف» و «تفسير آيات قصص موسى».

انظر «الذريعة ج ۴/ ۳۲۸ و ۳/ ۳۷.

۲۷۵- علىّ بن عبد اللّه الشيفتكى الشيرازى المتوفّى سنة (۹۰۷) ه من كتبه «تفسير آيات الأحكام».

انظر «الذريعة ج ۱/ ۴۳ و «رياض العلماء ج ۴/ ۱۰۸.

۲۷۶- المغيلى: محمّد بن عبد الكريم بن محمّد المفسّر الفقيه التلمسانى المتوفّى سنة (۹۰۹) ه، من كتبه «البدر المنير فى علوم التفسير».

الاعلام ج ۷/ ۸۴ عن البستان ص ۳۵۳.

۲۷۷- الكاشفى: الحسين بن علىّ البيهقى السبزوارى الواعظ المتوفّى سنة (۹۱۰) ه من كتبه «جواهر التفسير» و «المواهب العليّة» المعروف بالتفسير الحسينى.

انظر «أعيان الشيعة» ج ۲۷ ص ۵۰.

۲۷۸- السيوطى: عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمّد الحافظ المحدّث الأديب

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۹۹

المفسّر المؤرخ، ولد سنة (۸۴۹) ه و توفّى سنة (۹۱۱) ه، له مصنفات تقرب نحو (۶۰۰) مصنّف، منها «الإتقان فى علوم القرآن» و «ترجمان القرآن» و «تفسير الجلالين» و «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» فى ستّة أجزاء.

ترجمته توجد فى غير واحد من كتب التراجم منها «الأعلام» للزركلى ج ۴/ ۷۱.

۲۷۹- النبيسى: إبراهيم بن الحسن الحلبى المقتول فى أرزنجان سنة (۹۱۵) ه، من كتبه «تفسير» من أول القرآن الى سورة يوسف.

أنظر «معجم المؤلفين» ج ۱/ ۲۲.

۲۸۰- الدوانى: محمّد بن أسعد الصديقى جلال الدين ولد سنة (۸۳۰) و توفّى سنة (۹۱۷) ه من كتبه «تفسير سور القلاقل».

انظر الأعلام ج ۶/ ۲۵۷.

۲۸۱- ابن الشحنة: عبد البرّ بن محمّد أبو البركات الحلبى المصرى ولد بحلب سنة (۸۵۱) و توفّى بالقاهرة سنة (۹۲۱) ه صنّف كتبا منها «غريب القرآن».

انظر ترجمته فى «الأعلام» للزركلى ج ۴/ ۴۷.

۲۸۲- أبو اليمن العليمى: عبد الرحمن بن محمّد الحنبلى، ولد فى القدس سنة (۸۶۰) ه و توفّى بها سنة (۹۲۸) ه، له مصنّفات منها «فتح الرحمن فى تفسير القرآن».

له ترجمة فى «آداب اللغة» ج ۳/ ۱۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۱ ۱۴۹

۲۸۳- ابن همام العارف الشيرازى، كان حيّا فى سنة (۹۴۰) ه، من كتبه «روضة القلوب» فى تفسير سورة يس، و «فتح نامه» فى تفسير سورة الفتح.

انظر «الذريعة» ج ۲۸/ ۱۲۸.

۲۸۴- الأسترابادى: شرف الدين على الحسينى الغروى كان حيّا فى سنة (۹۴۰) ه من كتبه «تأويل الآيات الظاهرة» مطبوع.

انظر «الذريعة» ج ۴ ص ۳۰۴.

۲۸۵- ملّا سعد اللّه بن عيسى بن أمير خان المتوفّى سنة (۹۴۵) ه من كتبه:

«الحاشية على تفسير أنوار التنزيل».

انظر طبقات مفسّران شيعة» ج ۲/ ۳۶۸.

۲۸۶- الشيرازى الحنفى: علىّ بن محمّد المشهور بالعلائى، المفسّر توفّى سنة (۹۴۵) ه، من كتبه: «أسئلة القرآن و أجوبتها»، و «حاشية على تفسير البيضاوى».

انظر «معجم المؤلفين» ج ۷/ ۲۰۴.

۲۸۷- الزوارى: أبو الحسن علىّ بن الحسن، كان حيّا فى سنة (۹۴۷) ه من كتبه: «ترجمة تفسير المنسوب الى الإمام عليه السّلام».

انظر «الذريعة» ج ۲۰/ ۴۷.

۲۸۸- الدشتكى: الأمير غياث الدين منصور بن صدر الحكماء الشيرازى المتوفّى سنة (۹۴۸) أو بعدها، من كتبه «تفسير سورة الدهر».

انظر «الإحياء الدائر» ص ۴۳.

۲۸۹- الإلهى: كمال الدين حسين بن خواجة عبد الحقّ الأردبيلى، توفّى سنة (۹۵۰) أو (۹۴۰) من كتبه: «تفسير» يعرف بتفسير الأردبيلى.

انظر «إحياء الداثر» ص ۶۹ و «الذريعة» ج ۵/ ۲۶۵.

۲۹۰- الإسترابادى: المير فخر الدين محمّد بن الحسين الحسينى، كان حيّا فى سنة (۹۵۲) ه من كتبه: «تفسير آية الكرسى».

انظر «الذريعة» ج ۴/ ۳۳۰.

۲۹۱- الكاشانى: المير شاه طاهر بن رضى الدين الحسينى، نزيل دكن توفّى سنة (۹۵۶) ه، من كتبه: «حاشية تفسير البيضاوى».

انظر «طبقات أعلام الشيعة» فى القرن العاشر ص ۱۱۲.

۲۹۲- الخفرى: شمس الدين محمّد بن أحمد المتوفّى سنة (۹۵۷) ه من كتبه:

«تفسير آية الكرسى».

انظر فهرست مكتبة آية اللّه المرعشى قدّس سرّه ج ۷/ ۱۱۶.

۲۹۳- الصعدى: محمّد بن يحيى بن محمّد بن أحمد بهران، ولد فى صعدة باليمن سنة (۸۸۸) و توفّى بها سنة (۹۵۷) ه من كتبه:

«التكميل الشاف لتفسير الكشّاف».

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۸/ ۱۱.

۲۹۴- علىّ بن عبد اللّه الراوع الزيدى المتوفّى سنة (۹۵۹) ه من كتبه:

«التفسير» كبير فى مجلدات.

انظر «مؤلفات الزيدية» ج ۱/ ۳۱۰.

۲۹۵- المكناسى: عبد العزيز بن عبد الواحد المغربى، شيخ القرّاء بالمدينة توفّى سنة (۹۶۴) ه، له «نظم جواهر السيوطى» فى التفسير.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۴/ ۱۴۶.

۲۹۶- الشهيد الثانى: الشيخ زين الدين بن نور الدين علىّ المولود سنة (۹۱۱) و الشهيد سنة (۹۶۶) ه، من كتبه: «تفسير البسملة» فرغ منه سنة (۹۴۰) ه.

انظر «طبقات مفسران شيعة» ج ۲/ ۳۸۶.

۲۹۷- أبو المحاسن الجرجانى: الحسين بن الحسن المفسّر، كان حيّا فى سنة (۹۶۸) ه من كتبه «جلاء الأذهان و جلاء الأحزان» تفسير فارسىّ متخّذ من تفسير أبى الفتوح.

انظر «طبقات مفسران شيعة» ج ۲/ ۳۸۸.

۲۹۸- الشيخ عبد الجليل بن أحمد الحسينى القارى، كان حيّا سنة (۹۷۶)، من كتبه: «شرح الناسخ و المنسوخ» لابن متوّج المقدم ذكره.

انظر «الذريعة» ج ۵/ ۱۱۸.

۲۹۹- السيّد مير أبو الفتح الحسينى الجرجانى المتوفّى سنة (۹۷۶) ه من كتبه:

«تفسير شاهى» فى آيات الأحكام.

انظر «طبقات مفسران شيعة» ج ۲/ ۳۹۸ رقم ۲۷۱.

۳۰۰- نجم الدين ملّا عبد اللّه بن شهاب الدين حسين اليزدى المتوفّى سنة (۹۸۱) ه، من كتبه، «التجارة الرابحة فى تفسير الفاتحة».

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۰۳

انظر «ريحانة الأدب» ج ۶/ ۳۹۰- ۳۹۱.

۳۰۱- أبو السعود: محمّد بن محمّد بن مصطفى العمادى الحنفى المفسّر المولود فى سنة (۸۹۸) و المتوفّى بالقسطنطيتيّة (۹۸۲) ه من كتبه: «إرشاد العقل السليم» فى التفسير.

له ترجمة فى «الاعلام» ج ۷/ ۲۸۸.

۳۰۲- عطيّة بن علىّ بن حسن السلمى المكّى الفقيه المتوفّى سنة (۹۸۳) ه من كتبه «تفسير القرآن العظيم» فى ثلاثة أجزاء.

له ترجمة فى الأعلام ج ۵/ ۳۳.

۳۰۳- الدولتشاهى: عبد الأحد بن برهان الدين بن علىّ، كان حيّا فى سنة (۹۸۴) ه من كتبه: «تفسير سورة الروم».

انظر «طبقات مفسران شيعه» ج ۲/ ۴۰۶ من الذريعة ج ۲۶/ ۲۱۸.

۳۰۴- الأماسى: يوسف، سنان الدين المعروف بمحشى البيضاوى توفّى سنة (۹۸۶) ه، من كتبه: «حاشية على تفسير البيضاوى».

انظر «الأعلام» ج ۹/ ۳۰۹، و شذرات الذهب ج ۸/ ۴۱۲.

۳۰۵- الشيرازى: المولى محمّد بن أحمد المعروف بخواجكى المتوفّى سنة (۹۸۸) ه من كتبه: «مختصر مجمع البيان».

انظر «الذريعة» ج ۲۰/ ۲۰۶ رقم ۲۵۹۹.

۳۰۶- الكاشانى: «المولى فتح اللّه بن شكر اللّه بن المولى لطف اللّه، توفّى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۰۴

سنة (۹۸۸) ه، من كتبه: «منهج الصادقين» و «زبدة التفاسير».

انظر «الذريعة» ج ۴/ ۳۲۰.

۳۰۷- الأردبيلى: أحمد بن محمّد الفقيه الزاهد الإمامى توفّى بكربلاء سنة (۹۹۳) ه، من تصانيفه: «زبدة البيان فى شرح أحكام القرآن» مطبوع.

ترجم له غير واحد من أرباب التراجم منهم السيّد الأمين فى «أعيان الشيعة» ج ۹/ ۲۹۲.

۳۰۸- الأماسی: یوسف سنان الدین الخلوتی الواعظ الحنفی المتوفّی حدود سنة (۱۰۰۰) ه من کتبه: «تبیین المحارم» رتبه علی ۹۸ بابا فی تفسیر الآیات الدالة علی حرمة المحرمات.

انظر «الأعلام» ج ۹/ ۳۰۹، و هو غیر الأماسی المتقدم ذکره.

۳۰۹- الکرخی: محمّد بن محمّد بدر الدین المصری المولود سنة (۹۱۰) و المتوفّی سنة (۱۰۰۶) ه، من کتبه: «مجمع البحرین» حاشیة علی تفسیر الجلالین فی أربع مجلدات.

له ترجمة فی «خلاصة الأثر» ج ۴/ ۱۵۲.

۳۱۰- البکری: محمّد بن محمّد بن محمّد المتصوف المصری المفسّر المولود (۹۷۱) و المتوفّی سنة (۱۰۰۷) ه من کتبه: «تفسیر سورة الأنعام و تفسیر سورة الکهف و تفسیر سورة الفتح.

له ترجمة فی «خلاصة الأثر ج ۱/ ۴۷۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۰۵

۳۱۱- الملّا علیّ القاری: علیّ بن محمّد سلطان الهروی الحنفی المتوفّی سنة (۱۰۱۴) ه، من کتبه: «تفسیر القرآن» فی ثلاثة مجلدات، و «حاشیة علی تفسیر الجلالین».

انظر «الأعلام» ج ۵/ ۱۶۶.

۳۱۲- الحموی: عبد النافع بن عمر، من أهل حماة، توفّی سنة (۱۰۱۶) ه، من تصانیفه: «تفسیر سورة الإخلاص» فی مجلّد.

له ترجمة فی «خلاصة الأثر» ج ۳/ ۹۰، و الأعلام ج ۴/ ۳۲۰.

۳۱۳- الأسترابادی: المیرزا محمّد بن علیّ بن إبراهیم المتوفّی بمکة المکرمة سنة (۱۰۲۸) ه، من کتبه: «تفسیر آیات الأحکام».

انظر ترجمته فی «روضات الجنّات» ص ۵۲۷.

۳۱۴- بهاء الدین العاملی: محمّد بن حسین بن عبد الصمد الحارثی العاملی نزیل اصفهان، ولد فی بعلبک (۹۵۳) ه و توفّی بأصفهان سنة (۱۰۳۱) ه و دفن بمشهد الامام الرضا علیه السّلام، من کتبه: «العروة الوثقی» فی تفسیر سورة الفاتحة.

۳۱۵- البیلونی: فتح اللّه بن محمود بن محمّد الحلبی المولود سنة (۹۷۷) و المتوفّی سنة (۱۰۴۲) ه، من کتبه: «حاشیة علی تفسیر البیضاوی».

له ترجمة فی «خلاصة الأثر» ج ۳/ ۲۵۴.

۳۱۶- غلامک: محمّد بن موسی من علماء الترک المستعربین المتوفّی سنة (۱۰۴۵) ه، من کتبه: «حاشیة علی تفسیر البیضاوی».

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۰۶

له ترجمة فی «خلاصة الأثر ج ۴/ ۳۰۲.

۳۱۷- الصدر الشیرازی: محمّد بن إبراهیم القوامی، فیلسوف توفّی بالبصرة سنة (۱۰۵۰) ه، من کتبه: «تفسیر سور الواقعة و الحدید، و الجمعة، و الطلاق، و الطارق، و الأعلی، و غیرها.

ترجم له الخوانساری فی «روضات الجنّات» ص ۳۳۱.

۳۱۸- العمادی: عبد الرحمن بن محمّد بن محمّد الدمشقی، ولد سنة (۹۷۸) ه توفّی سنة (۱۰۵۱) ه و من مصنّفاته «تحریر التأویل» فی التفسیر.

له ترجمة فی «خلاصة الأثر» ج ۲/ ۳۷۸.

۳۱۹- الشهاب الخفاجی: أحمد بن محمّد المصری قاضی القضاة، ولد سنة (۹۷۷) ه و توفّی بمصر سنة (۱۰۶۹) ه، له مصنّفات منها «حاشیة علی تفسیر البیضاوی» ثمانی مجلدات.

له ترجمة في «الأعلام» ج ١/ ٢٢٧ عن «خلاصة الأثر» ج ١/ ٣٣١.

٣٢٠- الشيرازى: إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم المتوفّى بشيراز سنة (١٠٧٠) ه، له «العروة الوثقى» في تفسير القرآن.

له ترجمة في «الأعلام» ج ١/ ٦٤ عن أعيان الشيعة ج ٥/ ٣٩١.

٣٢١- العروسى: عبد العلى بن جمعة الحويزى ساكن شيراز، كان حيّا في سنة (١٠٧٣) ه من كتبه: «تفسير نور الثقلين» طبع في خمس مجلدات سنة (١٣٨٤) ه.

له ترجمة في «طبقات أعلام الشيعة في القرن الحادى عشر ص ٣٣١.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٠٧

٣٢٢- ابن أبى السرور: محمّد بن محمّد المصرى المولود سنة (١٠٠٥) ه و المتوفّى سنة (١٠٨٧) ه من كتبه: «تفسير» يعرف بتفسير ابن أبى السرور.

له ترجمة في «الاعلام» ج ٧/ ٢٩٣.

٣٢٣- الفيض الكاشانى: محسن بن محمّد بن مرتضى المفسّر المحدث المتوفّى سنة (١٠٩١) ه، من كتبه: «الصافى» و «الأصفى» في التفسير.

له ترجمة في غير واحد من كتب التراجم منها «الروضات» ص ٥٤٢.

٣٢٤- فخر الدين المشهدى: الخراسانى الحكيم المتوفّى سنة (١٠٩٧) ه من كتبه: «تفسير سورة الحمد».

له ترجمة في «طبقات أعلام الشيعة» في القرن الحادى عشر ص ٤٣٦.

٣٢٥- البخشى: محمّد بن محمّد الخلوتى الحلبى الشافعى المولود سنة (١٠٣٨) و المتوفّى سنة (١٠٩٨) ه، من كتبه: «تفسير سورة الأعلى».

له ترجمة في «إعلام النبلاء» ج ٦/ ٤٠٢- ٤٠٦.

٣٢٦- البحرانى: هاشم بن سليمان الحسينى التوبلى، مفسر يحدّث، توفّى سنة (١١٠٧) ه، من كتبه: «البرهان في تفسير القرآن» في خمسة مجلدات.

له ترجمة في «روضات الجنّات» ص ٧٣٦.

٣٢٧- إسماعيل حقى: ابن مصطفى الإسلامبولى الحنفى، متصوف مفسّر تركى مستعرب، توفّى سنة (١١٢٧) ه له مصنّفات منها «روح البيان في تفسير القرآن» مطبوع.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٠٨

له ترجمة في «الأعلام» ج ١/ ٣٠٩ عن «إيضاح المكنون» ج ١/ ٥٨٥.

٣٢٨- عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى، ولد في دمشق سنة (١٠٥٠) ه و توفّى بها سنة (١٤٣) ه، له مصنّفات كثيرة منها: «شرح أنوار التنزيل» للبيضاوى في التفسير.

توجد ترجمته في «سلك الدرر» ج ٣/ ٣٠ و آداب اللغة ج ٣/ ٣٢٤.

٣٢٩- السفرجلانى: عبد الرحمن بن عمر بن إبراهيم الشافعى الدمشقى، مفسّر، توفّى سنة (١١٥٠) ه، له «حاشية على تفسير البيضاوى».

ترجم له الزركلى في «الأعلام» ج ٤/ ٩٣ عن «سلك الدرر» ج ٢/ ٣٠٨.

٣٣٠- شاه ولى اللّه: احمد بن عبد الرحيم الفاروقى الدهلوى، فقيه حنفى ولد سنة (١١١٠) ه و توفّى سنة (١١٧٦) ه، من كتبه «فتح الرحمن في ترجمة القرآن».

له ترجمة في فهرس الفهارس ج ١/ ١٢٥.

۳۳۱- السحيمى: أحمد بن محمّد بن علىّ الفقيه الشافعى المصرى المتوفّى سنة (۱۱۷۸) من مصنّفاته: «تفسير سورة الفجر».

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۱/ ۲۳۰ عن «إيضاح المكنون» ج ۲/ ۱۰۲.

۳۳۲- الأجهورى: عطية اللّه بن عطية البرهانى الشافعى الفقيه المتوفّى بالقاهرة سنة (۱۱۹۰) ه، من كتبه: «إرشاد الرحمن لأسباب النزول و النسخ و المتشابه فى القرآن».

له ترجمة فى سلك الدرر ج ۳/ ۲۶۵- ۲۷۳، و فيه: «وفاته سنة (۱۱۹۴) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۰۹

۳۳۳- التافلاتى الأزهرى: محمّـد بن محمّد المغربى المتوفّى بالقدس سـنة (۱۱۹۱) ه من من تصانيفه: «أحسن التبيان فى معنى مـدلول القرآن».

له ترجمة فى «سلك الدرر» ج ۴/ ۱۰۲.

۳۳۴- الدمنهورى: أحمد بن عبد المنعم بن يوسف شـيخ الجامع الأزهر ولد سـنة (۱۱۰۱) ه و توفّى سنة (۱۱۹۲) ه بالقاهرة، من كتبه: «الفيض العميم فى معنى القرآن العظيم» له ترجمة فى «الأعلام» ج ۱/ ۱۵۸.

۳۳۵- القونوى: إسـماعيل بن محمّـد بن مصـطفى الفقيه الحنفى المفسّـر، توفّى بـدمشق سـنة (۱۱۹۵) ه من كتبه: «حاشـية على تفسـير البيضاوى» فى سبع مجلدات مطبوع.

له ترجمة فى «سلك الدرر» ج ۱/ ۲۵۸.

۳۳۶- السّليمى: علىّ بن محمّد بن علىّ الشافعى الدمشقى المولود (۱۱۱۳) ه و المتوفّى (۱۲۰۰) ه من كتبه: «شرح تفسير البيضاوى» من سورة الإسراء الى آخر القرآن.

له ترجمة فى «سلك الدرر» ج ۳/ ۲۱۹.

۳۳۷- الطسوجى: عبد النبىّ بن محمّد المولود (۱۱۱۷) ه و المتوفّى سنة (۱۲۰۳) ه، من كتبه: «تفسير القرآن».

له ترجمة فى «أعيان الشيعة» ج ۳۹/ ۱۸۰- ۱۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۱۰

۳۳۸- علىّ بن قطب الدين البهبهانى المفسّر المتوفّى سنة (۱۲۰۶) ه من كتبه:

«تفسير القرآن».

انظر «الذريعة» ج ۴/ ۲۹۳.

۳۳۹- الزينى: السيّد محمّد بن أحمد بن زين الدين الحسينى الحسنى البغدادى النجفى المتوفّى سنة (۱۲۱۶) ه.

من كتبه: «تفسير القرآن» ترجم له كحالة فى «المعجم» ج ۸/ ۲۶۲.

۳۴۰- القنوجى: عبد الباسط بن رستم الهندى، ولد سنة (۱۱۵۹) و توفّى سنة (۱۲۲۳) ه، من مصنفاته: «عجيب البيان فى أسرار القرآن».

له ترجمة فى «أبجد العلوم» ص ۸۴۱.

۳۴۱- ابن عجيبة: أحمد بن محمّد بن عجيبة الفاسى المتوفّى سنة (۱۲۲۴) ه، من كتبه «تفسير القرآن العظيم» فى ثمانى مجلدات.

ترجم له الزركلى فى «الأعلام» ج ۱/ ۲۳۴.

۳۴۲- ابن الحاجّ: حمـدون بن عبـد الرحمن بن حمدون السـلمى المرداسـى ولد سـنة (۱۱۷۴) ه و كـان أديبـا فقيها مالكيّا، توفّى سـنة (۱۲۳۲) ه، له كتب منها:

«تفسير سورة الفرقان» و حاشية على تفسير أبى السعود.

له ترجمة فى «الأعلام» ج ۲/ ۳۰۶ عن «شجرة النور» ص ۳۷۹.

۳۴۳- سراج الهند الدهلوی: عبد العزیز بن أحمد بن عبد الرحیم الفاروقی ولد سنهٔ (۱۱۵۹) ه و توفّی سنهٔ (۱۲۳۹) ه، له تصانیف منها «فتح العزیز» فی

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۱۱

التفسیر.

ترجم له الزرکلی فی «الأعلام» ج ۴/ ۱۳۸ عن إیضاح المکنون ج ۱/ ۱۸۲.

۳۴۴- الصاوی: أحمد بن محمّد الخلوتی الفقیه المالکی، ولد سنهٔ (۱۱۷۵) ه و توفّی بالمدینهٔ المنوّرهٔ سنهٔ (۱۲۴۱) ه، من کتبه «حاشیهٔ علی تفسیر الجلالین» مطبوع.

له ترجمهٔ فی «الأعلام» ج ۱/ ۲۳۳.

۳۴۵- السیّد الشبّر: عبد اللّه بن محمّد رضا الحسینی الکاظمی، ولد سنهٔ (۱۸۸۸) أو (۱۱۹۲) ه و توفّی سنهٔ (۱۲۴۲) ه له مصنّفات کثیرهٔ منها: «الجوهر الثمین» صفوهٔ التفاسیر، و تفسیر وجیز مطبوع.

انظر «روضات الجنّات» ص ۳۷۴.

۳۴۶- الرضوی: المیرزا هدایهٔ اللّه بن المیرزا مهدی الشهید سنهٔ (۱۲۴۸) ه من کتبه: «تفسیر».

له ترجمهٔ فی «هدایهٔ العارفین» ج ۲/ ۵۰۷.

۳۴۷- الشوکانی: محمّد بن علیّ بن محمّد المفسّر الصنعانی المولود سنهٔ (۱۱۷۳) ه و المتوفی سنهٔ (۱۲۵۰) ه، من کتبه: «فتح القدیر» فی التفسیر.

۳۴۸- الآلوسی: أبو الثناء محمود بن عبد اللّه المفسّر المولود سنهٔ (۱۲۱۷) ه و المتوفی سنهٔ (۱۲۷۰) ه، من کتبه: «روح المعانی فی تفسیر القرآن».

له ترجمهٔ فی «معجم المؤلّفین» ج ۱۲/ ۱۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۱۲

له ترجمهٔ فی «معجم المؤلفین» ج ۱۱/ ۵۳.

۳۴۹- و ممّن وفّقه اللّه فی هذا المضمار بالتنسیق و الترصیف العالم العامل الأوحد، و الفاضل الکامل الأرشد، ذو المفاخر الوافرهٔ، و الفضائل الفاخرهٔ، الخبیر المحقّق، و النحریر المدقق، آیهٔ اللّه السیّد حسین البروجردی طاب ثراه.

إنّه قد منّ علی المستفیدین بکتابه القیّم العظیم (الصراط المستقیم) فی تفسیر القرآن الکریم، و لعمری إنّه من أحسن ما ألّف فی کشف النقاب عن وجه الکتاب، و لکنّ الأسف أنّ هذا التفسیر الثمین إلی الآن لم تطبع و لم تنشر، و کانت فی مکتبهٔ حفیدیه: العالم الفاضل، و السیّد السند حجهٔ الإسلام و المسلمین السیّد حسن النوری البروجردی، و السیّد الجلیل السیّد محمّد النوری البروجردی، نسختان منه: نسخهٔ بخط المؤلف، و نسخهٔ أخری مستنسخهٔ من الأصل.

و کنت مذ اطّلعت علیه ولعا بإذاعته و طبعه و انتشاره إلی أن ساعدنی فی ذلک السیّدان السندان حفید المؤلف حیث جعلا نسختیه فی اختیاری فشمّرت الذیل بحول اللّه و قوّته فی تحقیقه و تخریج مصادره و طبعه بأجمل صورهٔ و أجود أسلوب مزدانا بالتعلیقات، و مذیّلا بتخریج أحادیثه و الإشارهٔ إلی مواضع آیاته، حتی یکون نفعه أعمّ، و حرّرت وجیزهٔ فی ترجمهٔ المؤلّف أخذتها من کتابی: «تاریخ بروجرد» ج ۲ بالفارسیهٔ المطبوع فی قم سنهٔ (۱۳۵۴) ه.

ترجمهٔ المؤلّف الکتاب (الصراط المستقیم)

- حیاهٔ المؤلّف -

هو العلّامة السيّد حسين بن السيّد محمّد رضا الحسينى البروجردى، ينتهى نسبه على ما قال حفيده السيّد محمّد بستّ و عشرين واسطهٔ إلى العالم الزاهد العابد

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۱۳

الشهيد زيد بن علىّ بن الحسين بن علىّ عليهم السّلام، استشهد سنهٔ (۱۲۱) ه.

هذا من طرف الأب، و أما من جانب الأمّ ينتهى إلى إبراهيم بن موسى الكاظم عليه السّلام المتوفّى مسموما ببغداد سنهٔ (۲۱۰) ه.

والده السيّد محمّد رضا هو العالم العامل، و الفاضل الكامل من أكابر عصره و كان مجازا من المحدّث الخبير، و الفقيه البصير السيّد عبد اللّه الشبر المتوفّى سنهٔ (۱۲۴۲) ه، كما قال المؤلّف فى «منظومته الرجالية»:

و ابن الرضا الشبّر ذو المحامدصنّف مكثرا أجاز والدى

ميلاده لسبع ليال بقين من شوال سنهٔ (۱۲۳۸) كما فى حواشى «نخبهٔ المقال» للعلّامهٔ النسّابهٔ و شيخنا المجيز الفهّامهٔ آيهٔ اللّه العظمى المرعشى قدّس سرّه و صرّح به المترجم فى منظومته حيث قال:

و ابن الرضا مصنّف الكتابأرشده اللّه الى الصواب

و مولدى (أخير من شوال)فاختم لى اللّهم بالكمال

و لا- يخفى أنّ جملهٔ (أخير من شوال) تنطبق من حيث العدد مع (۱۲۳۸) فعلى هذا ترديد صاحب «الأعيان» فى ج ۲۶ ص ۵۷ فى ميلاده بين سنهٔ (۱۲۲۸) و (۱۲۳۸) و قول صاحب «معجم المؤلفين»: أنّ ميلاده فى (۱۲۲۸) ليسا فى محلّه، و هكذا قول العلامهٔ آيهٔ اللّه المرعشى: إنّ ميلاده كان فى رجب سنهٔ (۱۲۲۸) كلّها خلاف ما صرّح به المترجم نفسه، و خلاف ما قال المرعشى نفسه فى مقام آخر كما تقدّم أنّ ميلاده كان لسبع ليال بقين من شوال المكرّم.

– مشايخه و أساتذته –

تلمذ على جمع من أكابر علماء عصره فى بروجرد، و النجف الأشرف

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۱۴

و استفاض من بحار علومهم الى أن بلغ النهايهٔ و ارتقى من حضيض التقليد الى درجهٔ ساميهٔ من الاجتهاد، منهم:

۱- العلّامهٔ المحقّق الحاج مولى أسد اللّه البروجردى الشهير بحجّهٔ الإسلام كان من أعاظم فضلاء عصره، ماهرا فى الفقه و الأصول، مصنّفا فيهما، قرأ على صاحب «القوانين» و تزوّج بابنته و رزق منها أولادا فضلاء، توفى سنهٔ (۱۲۷۱) ه، ترجمت أحواله بالتفصيل فى «تاريخ بروجرد ج ۲/ ۳۱۸- ۳۴۴.

۲- السيّد السند و الحبر المعتمد، منبع الأسرار، و مطلع الأنوار، كشّاف الآيات و الأخبار السيّد جعفر الدارابى الكشفى البروجردى، كان من أعاظم علماء الإماميهٔ متبحرا محقّقا و مفسّرا مدقّقا، جامعا بين العلم و الإيمان، و الذوق و العرفان، توفى سنهٔ (۱۲۶۷) ه فى بروجرد و دفن بها و قبره مزار للخاص و العام.

ترجمته بالتفصيل فى تاريخ بروجرد ج ۲/ ۲۷۲- ۳۰۶.

قال تلميذه المؤلّف فى «منظومته الرجالية» فى حرف الجيم:

سيدنا الأصفى الجليل جعفرابن أبى إسحاق المفسّر

قد كان بدرا لسماء العلمو بعد لمح (غاب نجم العلم)

۳- العالم الرفيع، ذو الفضل و المقام المنيع آيهٔ اللّه الحاج السيّد محمّد شفيع البروجردى، كان فى عصره من أكابر المجتهدين فى

الفروع و الأصول، و من أعاظم الجامعين للمعقول و المنقول، توفّی سنة (۱۲۸۰) ه، ترجمته فی «تاریخ بروجرد» ج ۲/ ۴۰۲– ۴۲۷.

۴– العلامة الفقیه الشیخ حسن بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء، کان من أجلّاء عصره، توفی بالعراق سنة (۱۲۶۲) ه، و قد صرّح المترجم فی منظومته الرجالیة بتلمذه علیه حیث قال:

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۱۵ و شیخنا ابن الشیخ جعفر حسن منه استفدنا برهة من الزمن

۵– الفقیه الأصولی المحقّق المدقّق، الشیخ محمّد حسین صاحب «الفصول» توفّی سنة (۱۲۶۱) ه.

قال المترجم فی «منظومته الرجالیة»:

أخو التقیّ قدوة الفحول مصنّف «الفصول» فی الأصول

۶– رئیس الشیعة المحقّة، و حامی الشریعة الحقّة، إمام الفقهاء و المجتهدین، صاحب «الجواهر» الشیخ محمّد حسن الذی انتهت إلیه رئاسة المذهب الجعفریّة فی العرب و العجم، توفّی سنة (۱۲۶۶) ه، و قد صرّح المترجم فی «منظومته الرجالیة» بتعلّمه لدیه، حیث قال:

ثم محمّد حسن بن الباقر شیخ جلیل صاحب «الجواهر»

منه استفدنا برهة مما سلف کان وفاته (علا أرض النجف).

– کلمات العلماء فی حقّه–

قال معاصره العلامة الفقیه الرجالی الحاج السیّد علیّ أصغر الجابلقی البروجردی فی «الطوائف» ج ۱/ ۴۴ ط. قم:

السیّد حسین بن السیّد البروجردی کان عالما جلیلا، و فقیها نبیلا، مجتهدا فی الأصول و الفقه و الرجال، بل التفسیر، و غیرها من العلوم، فی غایة الزهد من أحد تلامذة الوالد، و له منه إجازة له تصنیفات، إلا أنّ ما خرج هو المنظومة فی الرجال.

و قال فی ج ۲ فی الخاتمة/ ۶۳۹ فی ضمن أسماء المؤلفین فی الرجال:

و منهم: السیّد السند، و الرکن المعتمد، المولی المسدّد، الأخ الروحانی و المحقّق الصمدانی، المؤیّد بالتأییدات، مجمع الکمالات، و منبع السعادات السیّد

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۱۶

حسین بن السیّد رضا الحسینی الهاشمی جعل اللّه الجنّة مثواه.

و هذا السیّد کان فاضلا جلیلا، و عالما نبیلا و رعا، کثیر الإشتغال، متحرّزا عن الاشغال، مرجعا للطلّاب، و متبوعا لأولی الألباب، مطاعا لغالب الأصحاب فی بلدة بروجرد، مجتهدا صرفا، مع اطلاعه بالقواعد الریاضیّة و الهیئة، و علم الحساب، و علم التفسیر، و علوم الآداب جامعا للفنون و حافظا للرجال و الدرایة.

قد تلمذ عند الوالد الأستاذ العلّامة الفقه و الأصول و الرجال و الدرایة، فترقّی من حضیض التقلید إلی مراتب الاستنباط و الاجتهاد، فاستجاز من الوالد طاب ثراه، فأجازه اجتهادا و روایة کما هو دأب المشایخ و الأساتید حفظا لاتصال الأسانید و صونا عن الإرسال و الانقطاع.

و قد قرأ عند الفاضل المدقق و الفقیه المحقق «۱» کثیرا من المسائل الفقهیّة.

و عند السیّد السدید و العالم الرشید سیّد السادة و قدوة القادة بحر العلوم الزاخرة ذو الکرامات الباهرة المنقطع عن الدنیا الفانیة المتوجّه الی الدیار الباقیة «۲».

قال المدرس المیرزا محمّد علیّ فی «ریحانة الأدب» ج ۱/ ۲۵۲: ما تعریبه:

«البروجردی»: السیّد حسین بن السیّد رضا، فقیه کامل، عالم عامل، جلیل نبیل، محدّث، مفسّر، أصولی رجالی، شاعر ماهر، من أکابر علماء الدین فی القرن الثالث عشر، کان فی الأصول و الرجال من تلامذة الحاج السیّد محمّد شفیع

(١) لعلّ المراد به المولى حجة الإسلام الحاج ملا أسد اللّه البروجردى.

(٢) الظاهر أنّ المراد به هو السيّد السند و الحبر المعتمد السيّد جعفر الكشفى البروجردى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١١٧

الجابلقى، و فى الحديث و التفسير ممّن أخذ عن السيّد جعفر الكشفى الدارابى، و استفاض الفقه الجعفرى من صاحب «الجواهر» و الشيخ حسن كاشف الغطا.

و كان فى عصره معدودا من أكابر الفقهاء.

و من تأليفاته: «المستطرفات» فى الكنى و النسب و الألقاب، و «نخبة المقال فى علم الرجال» و هى منظومة فى ذلك الفنّ الشريف مع وجازة اللفظ و إيجاز العبارات كانت فى نهاية الفصاحة حاوية لتراجم جمع كثير من معاريف العلماء الدينيّة، مضافا على تراجم الرواة المشاهير.

و قال العلّامة المحدّث الخبير و المؤرّخ البصير الحاج الشيخ عباس القمى رحمة اللّه عليه فى «الفوائد الرضوية» ص ١٥٥: الحسين بن محمّد رضا الحسينى البروجردى سيد جليل، عالم نبيل، شاعر فاضل مفسر ماهر، له فى مدح أمير المؤمنين عليه السّلام:

يا واصف المرتضى قد صرت فى تيههيهات هيهات ممّا قد تمنّيه

هو الذى كان بيت اللّه مولدهو صاحب البيت أدرى بالذى فيه

– وفاته –

فى تاريخ وفاته اختلاف بين سنة (١٢٧۶) كما ذكر الكحّالة فى «معجم المؤلّفين» و سنة (١٢٧٧) كما قال المرعشى و سنة (١٢٨۴) ه كما عن دهخدا فى «لغت نامه» و قيل فى تاريخ وفاته:

بدر سماء العلم و الرجالو (نجم العلم غائب فى حال)

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١١٨

– آثاره العلميّة –

له آثار علميّة قيّمة و مؤلّفات ثمينة، منها:

١– «نخبة المقال فى علم الرجال» منظومة رجاليّة و أرجوزة عدّة أبياتها ١٣١٣ فرغ منها سنة (١٢۶٠) ه و قال فى تاريخه و عدد أبياته:

عدّته (زيّن بالغرايب)تاريخه (باسم الإمام الغايب)

(١٣١٣) (١٢۶٠) طبعت فى سنة (١٣١٣) بالطهران، و طبع جزء منها مع توضيحات لآية اللّه العظمى المرعشى قدّس سرّه سنة (١٣٧٨) فى قم.

ترك الناظم فى «منظومته» المجاهيل، و جملة من العلماء المتأخّرين، فتمّمها المولى علىّ بن عبد اللّه بن محمّد بن محبّ اللّه بن محمّد جعفر القراجه داغى التبريزى المتوفى سنة (١٣٢٧) ه بمنظومة سمّاها «منتهى المقال فى تتمة زبدة المقال» ثمّ شرح الأصل و التتمة بشرح سماه «بهجة الآمال فى شرح زبدة المقال و منتهى الآمال فى علم الرجال» فى خمس مجلدات، ثلاث منها فى شرح منظومة السيّد، و مجلّدان فى شرح التتمة و فرغ من الخامس فى سنة (١٣١٨).

٢– المستطرفات فى الكنى و الألقاب و مصطلحات المجلسى، و الفيض فى «البحار» و «الوافى» طبعت بضميمة «نخبة المقال».

۳- تفسیر سورهٔ الأعلی، قرب ۱۳۰۰ بیت.

۴- تفسیر آیهٔ النور.

۵- تعلیقات علی قواعد استاذه السیّد شفیع فی الأصول.

۶- دیوان شعر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۱۹

۷- رسالهٔ أصولیّهٔ فی أنّ الأمر بشیء هل یقتضی النهی عن ضدّه أم لا؟

۸- تعلیقات تفسیریّهٔ علی تفسیر البیضاوی.

۹- مقباس الدرایهٔ فی أحکام الولایهٔ.

۱۰- اللّوامع.

۱۱- شرح «خلاصهٔ الحساب» للشیخ بهاء الدین العاملی، کما صرّح به فی «الصراط المستقیم» عند تعریف علم الحساب و موضوعه، و هل الواحد من الأعداد أو لا، قال: و تمام البحث فی هذا الباب یطلب من شرحنا علی «خلاصهٔ الحساب».

۱۲- الصراط المستقیم فی تفسیر الکتاب الکریم.

– کلمهٔ حول الصراط المستقیم–

قال شیخنا المجیز العلّامهٔ الخبیر آیهٔ اللّه الشیخ آغا بزرگ الطهرانی رحمهٔ اللّه علیه فی «الذریعهٔ» ج ۱۵/ ۳۵:

«الصراط المستقیم» فی تفسیر الکتاب الکریم للسید حسین بن رضا الحسینی الفاطمی العلوی البروجردی خرج منه ثلاث مجلّدات ضخمات:

المجلد الأول فی المقدّمات المهمّهٔ الّتی مهّدها قبل الشروع فی التفسیر و هی أربع عشر مقدمهٔ.

و المجلد الثانی تفسیر سورهٔ الفاتحهٔ شرع فیه فی (۱۵) من ذی القعدهٔ سنهٔ (۱۲۷۱) ه و انتهی الی الفرق المغضوب علیهم فی مجلّد ضخم.

و المجلد الثالث فی تفسیر سورهٔ البقرهٔ، بدأ فیه فی جمادی الثانیهٔ سنهٔ (۱۲۷۵) ه و انتهی الی تفسیر آیهٔ الکرسی و لم یتجاوز عنها.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۲۰

– أولاده–

من أخلافه العالم العامل، و الفاضل الکامل الحاج السیّد نور الدین، کان بعد أبیه موردا لتعظیم الناس و تکریمهم.

قال المحدّث الخبیر الحاج شیخ عباس القمی فی الفوائد الرضویهٔ ص ۱۵۵:

السیّد الزاهد المتقی الصالح الحاج السیّد نور الدین بن السیّد الجلیل، العالم النبیل، المفسّر الماهر السیّد حسین بن محمّد رضا الحسینی البروجردی توفّی بالمدینهٔ بعد مراجعته من مکهٔ المکرمهٔ.

خلّف السیّد نور الدین السیّد عبد الحسین النوری، کان عالما عاملا، و فاضلا کاملا ولد فی سنهٔ ۱۲۸۶ ه و أخذ المبادی فی بروجرد و رحل الی النجف للتکمیل فی الخمس و الثلاثین من عمره، و تلمذ علی علماء النجف سیّما آیهٔ اللّه العظمی الآخوند المولی کاظم الخراسانی، و ایهٔ اللّه الکبری السیّد کاظم الیزدی قدّس سرّهما ثم رجع الی بلده و اشتغل بالتدریس، و استفاد من السرّاج الوهّاج، و البحر المواّج آیهٔ اللّه العظمی البروجردی قدّس سرّه. توفّی عصر التاسع من المحرم سنهٔ ۱۳۷۲ ه و خلّف أحد عشر ولدا: ثلاثهٔ أبناء و

ثمانى بنات.

من أبنائه السيّد الجليل، و العالم النبيل السيّد محمّد حسن النورى البروجردى تلمذ بالنجف على علمائها الأفاضل و استفاض من بحار علومهم ثمّ رجع إلى إيران و أقام فى الطهران و اشتغل بالافاضة وفّقه اللّه لمراضيه.

تمّت المقدّمة على يد الحقير الفقير غلام رضا مولانا البروجردى فى جمادى الثانية سنة ۱۴۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۲۱

[مقدمة المؤلف و خطبته الشريفة]

بسم اللّه الرحمن الرحيم تبارك الّذى نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، و جعل فى سماء الولاية بروجا، و جعل فيها شمس النبوّة سراجا و قمر الإمامة منيرا، و رشّح من إشراق أشعّة أنوارهم على الأكوان التائهة «۱» فى فيافى «۲» العدم كأسا قدّروها تقديرا، عَيْناً يَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَها تَفْجِيراً، و الصلاة على نبيّه المبعوث إلى أهل العالم كافّة فى جميع العوالم شاهدا و مبشّرا و نذيرا، و داعيا إلى أهل العالم كافّة فى جميع العوالم شاهدا و مبشّرا و نذيرا، و داعيا إلى اللّه سبحانه باذنه و سراجا منيرا، و على مهابط وحى اللّه و خزّان علمه و تراجمة كتابه الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا.

امّا بعد فيقول المتعطّش إلى رشحات فيوض ربه الغنىّ، الحسين بن الرّضا الحسينى الفاطمىّ العلوىّ البروجردى- عفى اللّه عن جرائمهما و حشرهما مع أئمّتهما-.

اعلموا يا إخوانى المؤمنين هداكم اللّه بنور اليقين، و أرشدكم الى ولاية الأئمة الطّاهرين- صلوات اللّه عليهم أجمعين-: أنّ أنفس ما تنافست «۳» فيه النفوس

---

(۱) التائهة فاعلة من تاه يتيه تيها و تيهانا: أى ذهب متحيرا- المنجد ص ۶۷.

(۲) الفيافى جمع الفيفاة و الفيفى بمعنى المفازة التى لا ماء فيها- (المنجد ص ۶۰۳).

(۳) التنافس و المنافسة فى الشيء الرغبة فيه على وجه المباراة فى الكرم و منه تنافسوا فى زيارة

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۲۲

و الأرواح، و أولى ما تسابقت فى مضماره «۱» خيول عقول الفحول للارتياح «۲» إنّما هو اقتباس الفضائل النفسانيّة، و اقتناص العلوم الإلهيّة الّتى هى الذّخيرة الأبديّة و السعادة السرمديّة، و انّ للعلوم رياضا عامرة و حياضا غامرة و أفلاكا رفيعة و أسماكا منيفة، و أقمارا طالعة، و أنوارا ساطعة، و لقد يسّر اللّه سبحانه و له الحمد و المجد فى عنوان لبابى و عنفوان شبابى تسريح النظرة فى معقولها و منقولها، و إمعان الفكر فى فروعها و أصولها، حتى وردت حياضها، و أتيت رياضها، فشربت من كلّ منهل منها جرعة بعد جرعة فما رويت و أخذت من كلّ بيدر «۳» حضنة بعد حضنة «۴» فما استغنيت.

فلمّا تفكّرت فى ذلك، و سرّحت النظر فيما هنالك، رأيتها فاقدة اللبوب كالقشور، ليس فيها نور و لا سرور، فطفقت أجدّد النظر فى المعارف الحقيقيّة و الأسرار الربانيّة، و العلوم اللدنيّة، و الفيوض القدسيّة و أسرار الدين، و أنوار

الحسين (ع)- مجمع البحرين ص ۳۱۴-.

(۱) المضمار بكسر الميم الموضع الذى تضمر فيه الخيل و يكون وقتا للأيّام التى تضمر فيها و تضمر الخيل أن يظاهر عليها بالعلف حتى تسمن ثم لا تعلف إلّا قوتا لتخفّ و ذلك فى مدة أربعين يوما- مجمع البحرين ص ۲۶۳-.

(۲) الارتياح السرور و النشاط و أخذ الراحة و الارتياح من اللّه الرحمة و منه يا مرتاح- مجمع البحرين ص ۱۷۰-.

(۳) البیدر بفتح الباء و الدال مجمع الطعام حیث یداس و فی الحدیث قال ابن أبی العوجاء إلی کم تدوسون هذا البیدر یعنی بذلک الکعبة المشرفة و الطائفین بها استهزاء و شبههم بالحیوانات التی لا تعقل و تدوس بیدر الطعام- مجمع البحرین ص ۲۳۱-.

(۴) الحضن بکسر الحاء ما دون الإبط إلی الکشح، و أعطاه حضنا من زرع أی قدر ما یحتمله فی حضنه و هو مجاز کما فی الأساس- تاج العروس فی شرح القاموس ج ۹ ص ۱۸۲-.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۲۳

شریعة سیّد المرسلین، صلّی اللّه علیه و آله أجمعین، فرأیتها فی القرآن الکریم و الذّکر الحکیم ساطعة الأنوار، علیّة المنار، جاریة الأنهار، فإنّه هو الکتاب المبین، و الماء المعین، و الحقّ الیقین، و الحبل المتین، نزل به الرّوح الأمین علی قلب سیّد المرسلین لیکون من المنذرین بلسان عربی مبین، و هو المهیمن علی زبر الأوّلین، المشتمل علی علم ما کان و ما یکون الی یوم الدّین، بل أبد الأبدین، وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ «۱»، ما کانَ حَدِیثاً یُفْتَری وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُدیً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ «۲».

و هو المعجزة الباقیة علی مرّ الدهور و الأعصار الکاشف عن خفیّات الحقائق و الأسرار، إلّا أنّ جهات علومه و فنونه، و مراتب ظهوره و بطونه لا یطّلع علیها إلّا- الرّاسخون فی العلم، الّذین هم کانوا الأئمة المصطفین، و ثانی الثقلین الّذین لا یفترقان أبدا فی الکونین، لأنّهم ورثة الکتاب، و مفاتیح هذا الباب، و إلیهم الإیاب فی المبدء و المآب، و عندهم فصل الخطاب و منهج الثواب.

فسرّحت کلیل طرفیّ «۳» فی طرف «۴» من أخبارهم، و أجریت ظالع حرفی «۵» فی حرف من آثارهم، فرأیت أنّه لا- سبیل الی العلم بالکتاب إلّا بالاستضائة من أنوارهم الّتی هی الطریق و المنهج، و علمت أنّ الکلمة من آل محمّد

---

(۱) سورة الانعام: ۵۹.

(۲) سورة یوسف: ۱۱۱.

(۳) الطرف بفتح الطاء و سکون الراء بمعنی العین و کلیل طرفی أی ضعیف بصری من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف.

(۴) الطرف بفتح الطاء و الراء بمعنی الناحیة، و بضم الطاء و فتح الراء جمع الطرفة کغرفة و غرف بمعنی ما یستطرف و یستملح.

(۵) الحرف الأول بمعنی الناقة المزولة و ضالع حرفی أی ناقتی المهزولة المثقلة السیر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۲۴

صلّی اللّه علیهم لتصرف علی سبعین وجها من کلّها المخرج.

ثمّ إنّی قد کنت برهة من الزّمان کثیر التوقان إلی بیان شیء ممّا منّ اللّه الوهّاب المنّان علی عبده من معانی هذا القرآن، فرأیت أنّ الخطب جسیم، و الکتاب کریم و النّبأ عظیم، فاعتصمت بعروة وثقی ولایة صراطه المستقیم و إنّه فی أمّ الکتاب، لدی اللّه لعلیّ حکیم «۱».

و شرعت فیه مع قلّة البضاعة و کثرة الإضاعة، و قصور الباع «۲» فی هذه الصناعة و بذلت جهدی «۳» فی استقصاء الأخبار المتعلقة بکلّ آیة من الآیات، و الرّجوع مهما أمکن فی استیضاح المشکلات و المتشابهات منها الی الأخبار المأثورة عن حجج اللّه علی البریّات، مع بسط الکلام علی حسب مقتضی المقام فیما یتعلّق بها من المعانی اللّغویّة، و الفنون الأدبیّة، و المقاصد الحکمیّة، و المسائل الفقهیّة، و الاختلافات المذهبیّة، و الأصول الکلامیّة، و الحقائق الربانیّة، و العلوم النبویّة و الإمامیّة، و غیر ذلک ممّا یمکن استفادته من الآیات بشیء من الإشارات و الدلالات.

و لم أقتصر من ذلک علی شیء دون شیء إذ فیه تفصیل کلّ شیء فلیأخذ کلّ ناظر فیه بضاعته، و لا یتعرّض فیما یخالف صناعته، قد علم کلّ أناس مشربهم، و فهم أهل کلّ فنّ مطلبهم، فإنّ الأغراض مختلفة، و المقاصد متفنّنة من غیر

(۱) اقتباس من سورة الزخرف: ۴.

(۲) الباع قد مدّ الیدین یقال طویل الباع و رحب الباع أی کریم مقتدر و قصیر الباع و ضیق الباع أی بخیل عاجز- المنجد ص ۵۴-.

(۳) الجهد بضم الجیم و فتحها و سکون الهاء أی الطاقة و الاستطاعة یقال بذل جهده أی طاقته- المنجد ص ۱۰۶-.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۲۵

تأنیب «۱» منّی فی تقصیر من قصّر أو طوّل، و لا تعییب علی من أجمل أو فصّل، بل أقرّ علی قریحتی القریحة الجامدة، و فطنتی الجریحة الخامدة بالقصور و النقصان، سیمّا فی عداد حلبة «۲» فرسان هذا المیدان، علی أنّی أعلم أنّ من تصدّی لتصنیف شیء من الکلام فعلیه أن یستعدّ لسهام النقض و الإبرام، بل قیل: قلّما سلم مکثار أو أقیل له عثار، و مع کلّ ذلک فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ «۳» إنّه مجمع لجوامع العلوم المتعلّقة بالکتاب الکریم، إذ هو الکافی لتیسیر إستبصار تهذیب تبیان مجمع بیانه، الوافی للوسائل إلی بحار علومه و ریاض جنانه، الصّافی من عیون ینابیع الحکمة، و بحر حقائق مصباح الشریعة، الشّافی عن الشّرائع بمحاسن صفات الشّیعة، الکشّاف عن وجوه عرائس معالم أنوار التنزیل، الوصّاف لمفاتیح الغیب بلباب نفائس أسرار التأویل، الجامع لفنون الإرشاد الی نهج البلاغة فی إکمال الدّین و إتمام النعمة، النافع لأصحاب البصائر و الإختصاص فی کشف الغمّة بمعرفة الأئمّة.

و لم آل جهدا فی نقل ما ظفرت به من أخبار أهل البیت الّذین جعلهم اللّه تعالی خزنة العلم و مهابط الوحی، و لم أقتصر غالبا علی نقل موضع الحاجة حذرا من تقطیع الخبر،- و تفویت الفائدة الّتی سیق لأجلها الأثر.

و سمّیته «الصراط المستقیم فی تفسیر الکتاب الکریم» و المرجوّ من فضله و رحمته سبحانه أن یمنّ علیّ بلطفه العمیم و فیضه الجسیم، ذلک فضل اللّه یؤتیه من

(۱) التأنیب: الملامة.

(۲) الحلبة بفتح الحاء جمع حلبات و حلائب: الخیل تجمع للساق- المنجد ص ۱۴۸-.

(۳) سورة الواقعة: ۷۵- ۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۲۶

یشاء و اللّه ذو الفضل العظیم، و أسئله أن ینفعنی به و سائر المؤمنین من شیعة مولانا أمیر المؤمنین- صلّی اللّه علیه و علی ذریّته المعصومین-.

و لنمهّد قبل الشروع فی تفسیر الآیات أربع عشر مقدّمة مهمّات فی أبواب:

أحدهما: فی الإشارة إلی حقیقة العلم و أنواع العلوم و مراتبها و شرفها و فضلها، و محلّ علم التفسیر منها، و توقّفه علیها عموما أو خصوصا، و التنبیه علی تعریف هذا العلم و موضوعه و غایته و بیان الحاجة إلیه.

ثانیهما: فی بیان جملة ممّا یدلّ علی شرف القرآن و فضله و تمثّله یوم القیامة لأهله و الحثّ و الترغیب علی تعلیمه، و تعلّمه و التمسّک به، و قراءته فی الصلاة و غیرها و حفظه و حمله، و إکرامه و تعظیم أهله و المواظبة علیه، و غیرها من المباحث المتعلّقة بذلک.

ثالثها: فی بیان حقیقة القرآن و مراتبه فی الکون و ظهوره عند التنزل فی کسوة الحروف و الکلمات و الإشارة الی الصامت و النّاطق الّذین هما الثقلان و هما لا یفترقان بل لا یفارقان لیلة القدر، و البیّنة علی سرّ کونه الثقل الأکبر و العترة هم الثقل الأصغر.

رابعها: فی الإشارة الی ما له من الأسماء الشریفة و الألقاب المنیفة و تحقیق القول فی حدوثه و الإشارة الی کلامه سبحانه و معنی الکلام النفسی، و کیفیّة الوحی و الإلهام، و التحدیث و أنّه هل للأئمّة و سایر الأوصیاء علیهم السلام حظّ من الوحی و الإلهام أم لا، و

معنى التلقّى و سرّ الغشوة، و تحقيق الحقّ فى أنواع المكاشفات و الميزان المميّز للحقّ عن الباطل، و البحث عن كيفيّة الخطابات الواردة فيه و شمولها للغائبين و المعدومين فى زمن الخطاب.

خامسها: فى أنّ فيه تبيان كلّ شىء، و تفصيل كلّ علم من العلوم الإلهيّة

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۲۷

و الحقائق الكلّية، و الأمور الجزئيّة، و بيان كيفيّة انشعابها منه.

سادسها: فى بيان معنى التفسير و التنزيل و التأويل، و الظاهر و الباطن و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و الكلام فى حجيّة القرآن، و صحّة الاستدلال بظواهره فى الأصول و الفروع، و المنع عن التفسير بالرأى و ضابط التأويل.

سابعها: فى معنى الإنزال، و الفرق بينه و بين التنزيل، و معنى السّورة و أقسامها الأربعة، و الآية و الكلمة و الحروف و غيرها، و فيه ضبط السور و الآيات و حروف القرآن.

ثامنها: فى أنّ علم القرآن مخزون عند أهل البيت عليهم الصّلاة و السلام و بيان انتهاء سلسلة القرآن، و علم التفسير إليهم، و أنّ كلّ ما فى أيدى النّاس من علم حقّ فهو منهم.

تاسعها: فى أنّ جلّ القرآن بل كلّه إنّما نزل فيهم، و فى شيعتهم، و فى أعدائهم.

عاشرها: فى وجوه إعجازه، و الفرق بينه و بين الحديث القدسى.

حادى عشرها: فى بيان ما ورد من أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، و الإشارة الى منشأ اختلاف القرّاء فى القراءة من حيث موادّ الحروف، و هيأتها، و تحقيق الكلام فيما ذكر الفقهاء من الإجماع على قراءة السّبع أو العشر، و هل هى متواترة أم لا، و فيه نبذ من أحوال القرّاء و طرقهم، و جواز الأخذ بقرائتهم.

ثانى عشرها: فى كيفية القراءة، و البحث عن آدابها الظاهرة، و وظائفها الباطنة، و فيه تحقيق معنى الغناء، و بيان حرمته و معنى التّرتيل و الإشارة الى الحجب القلبيّة المانعة عن القراءة، و كيفيّة رفعها، و غير ذلك من الوظائف.

ثالث عشرها: فى أحكام القراءة من الوجوب و الحرمة و الكراهة

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۲۸

و الاستحباب.

رابع عشرها: فى جملة من الفوائد الّتى ينبغى التّنبيه عليها قبل الشروع فى المقصود كالاستشفاء، و الاستكفاء بالآيات، و الإشارة الى سبب مخالفة القرآن لغيره فى رسم الخطّ، و ما فيه من سجدات العزائم و غيرها و كيفيّة الإستخارة به.

و هذا أوان الشروع فى الأبواب و من اللّه التّيسير و حسن المعونة فى كلّ باب.

الباب الأوّل:

اشارة

فى الإشارة إلى حقيقة العلم و أقسام العلوم و مراتبها و شرفها و محلّ علم التفسير منها و توقفه عليها عموما أو خصوصا و فيه فصول:

الفصل الأوّل

فى تعريف العلم قيل: إنّه لا يحدّ كما اختاره فى التجريد و غيره، و حكى العلّامة (أعلى اللّه مقامه) عن أكثر المحقّقين أنّه غنىّ عن التعريف لأنّه من الكيفيّات النّفسانيّة الّتى يجدها كلّ عاقل كالفرح و الشبع و غيرهما «۱» و قد يقال أنّه لا يمكن تحديده نظرا الى

(۱) قال العلامـة فی شـرحه علی التجرید فی شـرح قول المتن: (و لا یحدّ) أقول: اختلف العقلاء فی العلم فقال قوم لا یحدّ لظهوره فإنّ الکیفیات الوجدانیّة لظهورها لا یمکن تحدیدها لعدم انفکاکه عن تحدید الشیء بالأخفی و العلم منها.

و قال صدر المتألّهین فی الأسفار فی الجزء الثالث فی المرحلة العاشرة فی الفصل الأوّل:

لا شـیء أعرف من العلم لأنّه حالة وجدانیّة نفسانیّة یجدها الحیّ العلیم من ذاته ابتداء من غیر لبس و لا اشـتباه و ما هذا شأنه یتعذّر أن یعرف بما هو أجلی و أظهر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۲۹

أنّ غیر العلم لا یعلم إلّا به فلو علم بغیره لـدار «۱» و هو مـدفوع باختلاف الحیثیـۀ فإنّ غیر العلم متوقّف علیه من جهۀ کونه إدراکا له و هو متوقّف علی غیره من جهۀ کونه صفۀ ممیّزة له عمّا سواه.

و أمّا ما یقال من أنّ المطلوب من حـدّ العلم هو العلم بالعلم و ما عدی العلم ینکشف بالعلم لا بالعلم بالعلم فغیر حاسم لمادّة الإشـکال فإنّ العلم بالعلم من جزئیّات العلم أو من متعلّقاته و المطلوب من الحدّ معرفة ماهیّة العلم.

ثمّ المعرّفـون قـد اختلفوا فی تعریفه فقـد یقـال: إنّه معرفـۀ الشـیء علی مـا هو علیه مع طمأنینـۀ النّفس، أو أنّه صـفۀ یحصـل بهـا لنفس المتّصف بها التمییز بین حقایق المعانی الکلّیـۀ حصولا لا یتطرّق إلیه احتمال، أو إنّه صورة مطابقـۀ للمعلوم حاصـلة فی قوی النّفس، أو أنّه الإعتقاد المقتضی لسکون النّفس «۲» أو انّه استبانۀ الحق، أو أنّه حضور إشراقیّ للمعلوم عند النفس المدرکۀ، أو أنّه حصول صورة المعلوم فی الذهن.

---

(۱) قال العلّامۀ فی کشف المراد بعد قوله المذکور سابقا: و لان غیر العلم انما یعلم بالعلم فلو علم العلم بغیره لزم الدور.

و قال الصدر بعد کلامه المذکور آنفا: و لان کل شیء یظهر عند العقل بالعلم به فکیف یظهر العلم بشیء غیر العلم.

و قال السبزواری الحاج ملّا هادی فی تعلیقته علی الأسـفار ذیل هـذا الـدلیل: و الحاصل أنه یلزم الـدور و دفعه بأن ظهور غیر العلم انما هو بوجود العلم لا بمفهومه فلا بأس بأن یتوقف ظهور مفهومه علی مفهوم غیره.

(۲) قال العلّامـۀ فی کشف المراد بعد نقل قول المنکرین لتحدید العلم: و قال آخرون: یحدّ، فقال بعضـهم أنهم اعتقاد أن الشـیء کذا مع إعتقاد أنه لا یکون إلّا کذا و قال آخرون: إنّه إعتقاد یقتضی سکون النفس و کلاهما غیر مانعین.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۱۳۰

أو انّه إدراک جـازم، أو أنّه نـور شعشـعانی یتجلّی به الأشـیاء، أو انّه کشف الحجب الغاسـقۀ الّتی علی النفس الإنسانیّـۀ، أو انّه اتّحـاد القوی الدرّاکـۀ بـالمعلوم، أو أنّه مـا لاـ یعلم الشـیء إلّـا به، أو أنّه الواسـطۀ بین العـالم و المعلوم، أو أنّه انطباع صورة الأشـیاء فی مرایا النفوس، الی غیر ذلک من التعاریف الکثیرة الّتی لیس فی التعرض لها فضـلا عن المناقشـۀ فیها و دفع ما ربما یورد أو یرد علیها شـیء من الفائـدة بعد وضوح کون أمثال هذه المباحث فاقدة الفائدة، سـیّما بعد حصول معرفۀ إجمالیّۀ مقنعۀ إن لم تکن أوّلا بالتأمّل فی کلّ من هـذه التعـاریف فضـلا عن جمیعهـا مع أنّ کثیرا من مبـاحثهم فی المقـام مناقشـات لفظیّـۀ لاـ تسـمن و لاـ تغنی من جوع کما یظهر بـالرجوع. بـل و کـذا حـال مناقشـاتهم المعنویّـۀ الّتی منهـا الإـیراد علی تعریفه بـالصورة الحاصـلۀ فی النفس المطابقـۀ للمعلوم کما هو الموروث من الحکمـاء فی تعریفه بلزوم اجتمـاع الضـدّین فیهـا عنـد تصوّرهـا لهمـا و کون النّفس عنـد تصوّرهـا الحرارة و البیـاض و الاستقامۀ و الوحدة حارّة مبیّضۀ مستقیمۀ و کذا أضدادها بل و غیرها.

و بأنّا نتصوّر الأجسام الجسـیمۀ العظیمۀ کالجبال و البراری و البحار و البلاد بل الکواکب و الأفلاک العظیمۀ علی الوجه الجزئی المانع من الشرکۀ فوجب أن یحصل تلک الأمور فی القوی النفسانیّۀ الّتی لیست جسما و لا جسمانیّا، و فی القوی الخیالیّۀ الّتی لا حظّ لها من

المقدار طبعا و انطباعا فضلا عن مثل هذه المقادير العظيمة.

و بأنّ جوهريّة الجوهر ذاتيّة فكيف تفارقه بحصوله في الذهن بل و كذا غيرها من المقولات المتباينة الذوات الّتي ترجع جميعها عند العلم بها الى قسم من الكيف.

و هم قد أجابوا عن الأوّل بأنّ المحال اجتماع المتناقضين بحسب الوجود

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۳۱

الخارجي لا الظلّي الذهني «۱» مع أنّ من شروط التناقض اتّحاد الموضوع وحدة حسّية وضعيّة و وحدة القوّة العاقلة ليست وضعيّة تضيق عن المتقابلات بل عقليّة تجامعها كوحدة الطبائع النوعيّة و الجنسيّة فإنّها عقليّة لا تمنع اتّصافها بالفصول و المشخّصات المتقابلة.

و عن الثاني بأنّ الحارّة مثلا ما تقوم به الحرارة في الخارج أن ما يمكن إدراك حرارتها بالمشاعر الظاهرة، و كذا الكلام في غيره، أو أنّه المتّصف بالحرارة لكنّها كيفيّة محسوسة.

و عن الثالث بأنّ القوّة الخياليّة لمّا لم تكن في نفسها مقدارا يجوز اتصافها بجميع المقادير و الكمّيّات.

و فيه أنّ فقدها للمقدار إن كان لعدم صلاحيّة اتّصافها به أصلا فكيف يتّصف بجميعها و إن كان لعدم فعليّة شيء منها فبعد اتّصافها بالأوّل لا يتّصف بالثاني إلّا مع زوال الصورة الأولى مع إنّا نتصوّر في آن واحد مقادير عظيمة متخالفة الأوضاع و الأشكال و الجهات اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ للانطباق الحاصل في القوى النفسانيّة أحكاما مغايرة لأحكام الانطباق في الأجسام الكثيفة الخارجيّة و لذا حكى في المواقف «۲».

---

(۱) قال الحكيم القدوسي نصير الدين الطوسي (قدس سره) في التجريد: و حلول المثال مغايرة و قال الشارح العلّامة في شرح كلام الماتن: أقول: هذا إشارة إلى كيفية حصول الصورة في العاقل و تقريره أنّ الحالّ في العاقل إنّما هو مثال المعقول و صورته لا ذاته و نفسه و لهذا جوّزنا حصول صورة الأضداد في النفس و لم نجوّز حصول الأضداد في الخارج فعلم أنّ حلول المثال و الصورة مغاير لحلول ذات الشيء.

(۲) المواقف في علم الكلام لعضد الدين عبد الرحمن المتوفى سنة ۷۵۶ ق ألفه لغياث الدين وزير

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۳۲

و شرحه «۱» عن الحكماء أنّهم قالوا: الصّور العقليّة تمتاز عن الخارجيّة بوجوه:

الأوّل: أنّها غير متمانعة في الحلول إذ يجوز حلولها معا في محلّ واحد بخلاف الخارجيّة فإنّ المتشكّل بشكل مخصوص مثلا يمتنع أن يتشكّل بشكل آخر مع بقاء الشكل الأوّل بل الصور العقليّة متعاونة في الحلول فإنّ النّفس إذا كانت خالية عن العلوم كان تصورّها لشيء من الحقائق عسرا جدّا، و إذا اتّصف ببعض العلوم زاد استعدادها للباقي و سهل انتقاشها.

الثاني: تحلّ الكبيرة من الصّور العقليّة في محلّ الصغيرة منها معا و لذا تقدر النفس على تخيّل السماوات و الأرض و الأمور الصغيرة معا بخلاف الصور المادّيّة فإنّ العظيمة منها لا تحلّ في محلّ الصغيرة مجتمعة معها.

الثالث: لا تنمحي الضعيف بالقويّ في العقليّة دون الخارجيّة.

الرابع: أنّ الصورة العقليّة إذا حصلت في العاقلة لا تجب زوالها و إذا زالت سهل استرجاعها من غير حاجة إلى تجشّم كسب جديد بخلاف الصورة، الخارجيّة فإنّها واجبة الزوال عن المادّة العنصريّة لإستحالة بقاء قواها أبدا و إذا زالت احتيج

خدا بنده و هو كتاب اعتنى به الفضلاء و شرحوه بشروح و حواش و تعليقات كشرح السيد الشريف الجرجاني و شرح شمس الدين الكرماني المتوفى سنة ۷۸۶ ق و شرح سيف الدين أحمد الأبهري- كشف الظنون ج ۲-.

(۱) أشهر شروح المواقف شرح ألّفه السيّد شريف على بن محمّد الجرجانى المتوفى سنة ۸۱۶ ق فرغ منه فى أوائل شوال سنة ۸۰۷ ق بسمرقند و كتب على شرح الشريف جماعة تعرّض كل منهم لحلّ مغلقاته مثل المولى حسن چلبى المتوفى سنة ۸۸۶ ق و المولى أحمد بن سليمان المتوفى سنة ۹۴۰ ق- كشف الظنون ج ۲-.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳۳

فى استرجاعها إلى مثل السبب الأوّل.

الخامس: أنّ الخارجيّة قد تكون محسوسة بالحواسّ الظّاهرة بخلاف العقليّة.

السادس: أنّ العقليّة كليّة بخلاف الخارجيّة.

أقول: و من جميع ما مرّ يظهر الجواب عن الرابع أيضا و لذا قال ابن سينا «۱» و غيره ممّن اقتفى أثره: أنّ الجوهر و العرض متباينان فى الوجود الخارجى، و أمّا فى الوجود العلمى فالجوهر الموجود فى النفس جوهر و عرض معا لأنّ معنى الجوهر ما يكون وجوده الخارجى لا فى موضوع، و هذا لا ينافى كون وجوده الذهنى فى موضوع، و هذا لا ينافى كون وجوده الذهنى فى موضوع هو الذهن، ثمّ لا يخفى أنّ الجواب المذكور بل أصل التعريف مبنىّ على أحد الأقوال فى كيفيّة الإدراك و هو انطباع صورة المعلومات فى النّفس فإنّ القوّة العاقلة كالمرآة المصقولة فمتى حصل بينها و بين المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل إدراكها بواسطة استعداد

---

(۱) ابن سيناء هو الحسين بن عبد اللّه بن سيناء الفيلسوف الرئيس صاحب التصانيف فى الطب و المنطق و الطبيعيات و الإلهيات، أصله من بلخ و مولده فى إحدى قرى بخارى، نشأ و تعلم فى بخارى و طاف البلاد و ناظر العلماء، و تقلد الوزارة فى همدان، و ثار عليه عسكرها و نهبوا بيته فتوارى ثم صار الى اصفهان و صنف بها أكثر كتبه و عاد فى أواخر أيامه إلى همذان فمرض فى الطريق و مات سنة ۴۴۷ ق. و دفن فى همذان و على لوح قبره بيتان فيهما تاريخ ميلاده و وفاته و عمره بالفارسية:

۳۷۳

حجة الحق أبو على سينادر شجع آمد از عدم بوجود

۴۲۷ ۳۹۱

در شصا كرد كسب جمله علومدر تكز كرد از اين جهان بدرود تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳۴

القوّة بالأفكار المعدّة لذلك و هذا المذهب هو المحكى عن الأكثر بل قال صاحب المجلى «۱» انّ الاتّفاق واقع على انطباع صور المعقولات فى القوّة العاقلة على هيئة انطباع الصور المرئيّة فى المرآة المحسوسة إلّا أنّ ما ينطبع فى القوة العاقلة أقوى و أتمّ و أشمل لأنّه لا يزول عنها و لوصولها بذلك الانطباع الى معرفة ذاتياته و عوارضه اللّازمة و الفارقة و كون المنطبع فيها صور المرئيّات و غيرها من المحسوسات بالحواسّ الخمس و المعقولات الّتى لها فى الخارج ما يطابقها المسمّاة بالمعقولات الأولى بل و ما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية «۲» بل و المعدومات و الممتنعات، بخلاف المرآة الحسّيّة، ثم بعد دعوى الاتّفاق حرّر نزاعا آخر قال:

و حينئذ يكون هناك ثلاثة أمور: نفس الصورة و قبول النفس لها بالانفعال، و النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحال و المحلّ أعنى الاتّصاف: فاسم العلم هل هو موضوع لنفس الصورة أو لذلك القبول و الانفعال أو لتلك النسبة و مجرّد الاتّصاف.

ثمّ حكى الأوّل عن محقّقى الفلاسفة و أكثر المنطقيّين و المتكلّمين حيث جعلوه نفس الصورة و ان تكلّموا فى كيفيّة كون الصورة الشخصيّة القائمة بالقوّة العاقلة متعلّقة بالمعقولات الكلّية مع كونها جزئيّة متشخّصة.

و الثانى عن شذوذ من الحكماء حيث جعلوه نفس ذلك الانفعال، و لذا قالوا:

---

(۱) المجلى مرآت المنجى كتاب كلامى فى أصول الإعتقاد بطريق العرفان تأليف ابن أبى جمهور الأحسائى شمس الدين محمّد بن زين الدين على بن الفقهاء و المتكلمين و العرفاء و المحدّثين، ولد فى الأحساء و تعلم من علمائها الفنون الأدبية و العلوم الرسميّة ثمّ ارتحل الى النجف و اشتغل بكسب الفضائل. و فى العاقبة أقام فى المشهد المقدّس الرضوى و ناظر مع أكبر علماء الهرات و غلبه و المناظرة مطبوعة فى آخر كتاب نامه دانشوران ج ۱ ص ۷۳۳.

(۲) ص ۱۴ فى المعقول الثانى اصطلاحان .. الى آخره ج ذكر فى ذيل الصفحة.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۳۵

إنّه قبول القوّة العاقلة للمعقول و انفعالها عنه و اتّحادها به نوعا من الاتّحاد كما هو المحكيّ عن ابن سيناء فى المبدأ و المعاد «۱».

و الثالث عن بعض المتكلّمين الّذين جعلوه نفس النسبة و لذا عرّفوه بأنّه إضافة بين العالم و المعلوم فهو على الأوّل من مقولة الكيف لعرضية الصورة و احتياجها فى القيام الى العاقلة و على الثانى من مقولة الانفعال، و على الثالث، من مقولة الإضافة.

أقول: و هذه الأقوال كلّها على فرض القول بارتسام صور المدركات فى القوى، النفسانيّة و انطباعها فيها، و هذا القول «۲» و إن ذهب إليه جمهور الحكماء و المتكلّمين إلّا أنّ الّذى يقتضيه التحقيق هو خلافه، و جملة الكلام فى المقام أنّه قد اختصّ الإنسان بأنواع الإدراكات الأربعة الّتى هى الإحساس و التخيّل و التوهّم و التعقّل و المراد بالإحساس إدراك الشيء الموجود فى المادّة الحاضرة عند المدرك على هيئات مخصوصة من الأين و المتى و الوضع، و سائر المشخّصات، و التخيّل إدراكه مع الهيئات المذكورة فى حالى حضوره و غيبته، و التوهّم إدراك لمعان غير محسوسة من الكيفيّات و الإضافات مخصوصة بالشيء الجزئى الموجود فى المادة،

---

(۱) المبدأ و المعاد كتاب نفيس من مصنّفات الشيخ الرئيس حسين بن عبد اللّه ابن سيناء فى التوحيد و المعاد على طريق الحكمة المشائية.

(۲) أشار الحاج السبزوارى فى منظومته الحكمية الى هذه الأقوال فى العلم حيث قال: من تلك أن فى جنسه أقوال كيف إضافة أو انفعال

فليدر بعد ما تشكّك علم أنّ هنا نقشا بعقلنا رسم

ففينا الانفعال من مرسومه له إضافة إلى المعلوم

فتخرج النسبة و الانفعال عمّا له علما و كيفا قالوا تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۳۶

و التعقّل إدراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث هو شيء آخر سواء أخذ وحده أو مع غيره من الصفات فهذه إدراكات مترتبة فى التجريد.

الأوّل: مشروط بثلاثة أشياء حضور المادّة، و اكتناف الهيئات، و كون المدرك جزئيّا.

و الثانى: تجرّد عن الشرط الأوّل.

و الثالث: عن الأوّلين.

و الرابع: عن الجميع على ما حقّقه المحقّق الطوسى طاب ثراه «۱».

ثمّ إنّ إنّية الإدراك بأقسامه و إن كانت فى غاية الوضوح و الظهور بحيث يقضى به الضرورة الوجدانيّة إلّا انّه قد صعب عليهم إدراك حقيقة و كيفيّته فاختلفوا فيه على أقوال:

أحدها: القول بالانطباع حسب ما مرّت إليه الإشارة، و استدلّوا له بأنّا إذا تصوّرنا شيئا فإمّا أن يحدث فى أذهاننا أثر، أو لا يحدث شيء بل حالنا قبل التصوّر و بعده سواء.

و الثانى: باطل بالضرورة الوجدانيّة، و على الأوّل فذلك الأمر الحاصل إن لم يكن مطابقا لذلك الشيء لم يكن متصوّرا له و إن كان

مطابقا له فهو إمّا عينه أو مثله،

(۱) فى شرح الإشارات (ج ۲ ص ۳۲۳) قال و أنواع الإدراك أربعة إلخ و قال القطب الرازى فى شرحه على الشرح: قوله (و أنواع الإدراك أربعة): إمّا جزئية مادية أو غير مادية أمّا الجزئيات المادية فإمّا محسوسة أو غير محسوسة. و المحسوسات إمّا أن يتوقّف إدراكها على حضورها و هو الإحساس أو لا- يتوقف و هو التخيل و إدراك غير المحسوسات هو التوهم. و أمّا غير الجزئيات المادية فإمّا أن لا يكون جزئية بل كلية، أو تكون جزئيات غير مادية و أيا ما كان فإدراكها التعقل.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳۷

و الأوّل باطل إذ كثيرا ما نتصوّر أمورا لا- وجود لها فى العين مع أنّ الشىء الواحد لا يكون موجودا فى موضعين: خارج النّفس و داخلها.

فتعيّن أن يكون الموجود فى النفس صورة مطابقة للموجود فى الخارج و هو المطلوب.

و بأنّ حسن الإدراك و الحفظ و ضدّهما تابعان للكيفيّات الأربعة الموجبة لسهولة التشكّل و عدمها و لذا قال الأنطاكى «۱» فى نزهته «۲»: العلم حصول صورة المعلوم انتقاشا فى قوى العقل و النفس المعبّر عنها بالذهن فهى كالمرآة و الانتقاش فيها كانطباع المرئيّات فى تلك، فعليه قد يسهل النقش و زواله إذ أفرطت عليه الرطوبة أو يسهل الأوّل دون الثّانى إذا أفرطت الحرارة و العكس، فالمراتب أربعة ضرورة و هذه القاعدة أصل يتفرّع عليها الحفظ و النسيان و ما يغلب على الدماغ من الأخلاط و علاج ذلك.

أقول: و الوجهان ضعيفان.

أمّا الأوّل فلأنّ المراد بالأثر الحادث إن كان هو خصوص الصورة فنحن نمنع من حدوثها و الضّرورة الوجدانيّة غير قاضية بإثباته كيف و هو أوّل الكلام و إن كان المراد منه الأعمّ من انطباع الصورة و من مشاهدة ذى الصورة فدعوى الضّرورة، حينئذ و إن كانت فى محلّها إلّا أنّه لا ينبغى التكلّم حينئذ فى المطابقة

(۱) الأنطاكى هو داود بن عمر الطبيب نزيل القاهرة: صنف كتبا كثيرة فى الطب و توفى سنة ۱۰۰۸ ق.

(۲) نزهة الأذهان فى طب الأبدان للأنطاكى و هو مختصرة على مقدمة و سبعة فصول و خاتمة جمع فيها الأهم من قواعد الطب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳۸

و عدمها بعد احتمال كون الأمر الحاصل هو المشاهدة الحضورية حسب ما تسمع، سلّمنا لكنّ المراد بالمطابقة حينئذ إنّما هى مطابقة الإدراك للمدرك لا الصّورة لديها.

و أمّا الثّانى فلأنّ لتلك الكيفيّات مدخلا تامّا فى كلا الأمرين كما لا يخفى.

ثانيهما: ما ذهب إليه صدر المحققين ناسبا له إلى إلهام اللّه سبحانه و هو أنّ هذه الصورة المقداريّة لنا إنّما هى موجودة بإيجاد النّفس لها لا لقبول النّفس إيّاها و ليست هى قائمة بالنّفس قيام الأعراض و الصّور لموضوعاتها، و موادّها بل قيام الأشياء الموجودة بمقيمها و فاعلها، و ذلك سرّ إلهى فى النّفس حيث أبدعها اللّه تعالى مثالا- له تعالى ذاتا و صفة و أفعالا. فللنّفس عالم جسمانى مخصوص موجود فى صقع من ذاتها و ليست النفس داخلة فى عالمها و لا خارجة عنه و لها معيّة بكلّ جزء من أجزاء عالمها أين ما كان و يكون و حيثما كان و يكون شبه المعيّة القيّوميّة الواجبة بكلّ ذرّة من ذرّات السماوات و الأرضين من جهة أنّها ليست كمعيّة جسم بجسم و لا جوهر بجوهر و لا حال بحال و لا عكسه و لا معيّة حالّين بمحلّ واحد، و لا شىء من سائر المعيّات بل معيّة قيوميّة وجوديّة يعجز عن دركها أكثر الأنام بل لا يدركها إلّا الفاضل الأوحدىّ التامّ.

و قال فى عرشيته «۱»: إنّ الصور المقداريّة و الأشكال و هيئاتها كما تحصل من الفاعل لأجل استعداد الموادّ و مشاركة القوابل فهى

قد تحصل أيضا بالإبداع بمجرّد تصوّرات المبادى و جهات الفاعليّة من غير مشاركة قابل و وصفه و استعداده، و من هذا القبيل وجود الأفلاک و الكواكب من تصوّرات المبادئ و الجهات الفاعليّة، و علمه

(۱) العرشية أو الحكمة العرشية كتاب حكمى فى معرفة المبدأ و المعاد محتو على مشرقين، الأوّل فى العلم باللّه و صفاته و أسمائه و آياته، و الثانى فى علم المعاد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۳۹

تعالى بالنظام الأتمّ من غير سابقة قابليّة و استحقاق، و من هذا القبيل أيضا إنشاء الصّور الخياليّة القائمة لا فى محلّ بمحض الإرادة من القوّة الخياليّة الّتى قد علمت أنّها مجرّدة من هذا العالم.

و هذا القول و إن شارک القول الأوّل من حيث إثبات الصورة الذهنيّة، للمدركات إلّا أنّه يقابله و يضادّه من جهة ابتنائه على القول بالفعل دون الانفعال و هو و إن التجأ إلى ذلک القول فرارا عمّا ربّما يرد على القول بالصّور من الاعتراضات الكثيرة و حسبما تصدّوا لذكرها فى محلّه إلّا أنّه لا يغنى عنه شيئا من ذلک حسبما تسمع.

الفصل الثانى

فى الإشارة الى أنواع العلوم و أصنافها اعلم أنّ مطلق العلم الّذى هو انكشاف الشىء على ما هو عليه قد يسمّى حكمة و لذا عرّفوها بأنّها العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليها بحسب الطّاقة البشريّة الّتى لا إحاطة لها بالحقائق من حيث هى بل من حيث بعض الآثار و اللّوازم و المبادئ و الترتّبات و نحوها كما صرّح به غير واحد ممّن يظنّ رسوخهم فى الحكمة المتعالية و هى تنقسم الى عقليّة و شرعيّة، و إن كان كلّها عقليّة شرعيّة كما أنّها تنقسم الى نظريّة و عمليّة، و إن كان كلّها نظريّة عمليّة، فالحكمة النظريّة الّتى يعبّر عنها بالعلوم العقليّة ما كان المقصود من معرفتها نفس تلک المعرفة قصدا أوّليّا و إن قصد بها العمل أيضا كمعرفة الواجب و العلم بحدوث النفس و بقائها و عودها فإنّ هذه العلوم مقصودة فى أنفسها و إن ترتّب عليها التعبّد بالشرعيّات أيضا، و لذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۴۰

تراهم يعدّون الطبيعيّات و الرياضيّات من الحكمة النظريّة و إن ترتّب على كثير من مسائلها مزاولة الأعمال بل ربما تكون هى المقصودة منها، و من هنا قسّم كثير منهم الهندسة الى العلميّة و العمليّة، و كذا الطبّ و غيره كما أنّ الحكمة العمليّة ما يتعلّق بكيفيّة العمل فهو علم بشىء يكون المقصود إدخاله فى الوجود أو منعه عنه كالعلم بالفضائل النفسانيّة و رذائلها بل و كذا العلم بالمسائل الفقهيّة فإنّه على الأصحّ عندى معدود من الحكمة العمليّة حسب ما تسمع.

و بالجملة فالعلوم إمّا عقليّة أو شرعيّة، و كلّ منهما إمّا نظريّة أو عمليّة، فالأقسام أربعة.

الأوّل: العقليّة النظريّة و تنقسم الى إلهيّة و رياضيّة و طبيعيّة لأنّها إن كانت متعلّقة بأمور مستغنية فى نحوى الوجود العينى و الذهنى عن المادّة و المدّة فهى الحكمة الإلهيّة تسمية لها بأشرف ما يبحث فيها عنه و لو على وجه التّنزيه و التقديس و إن كان يبحث فيها أيضا عن مبادئ الموجودات و عن الأكوان الجبروتيّة و الملكوتيّة من العقل و النفس و الرّوح و غيرها من المجرّدات العالية عن الموادّ الخالية عن القوّة و الاستعداد و إن كان شىء منها ليس مجرّدا على سبيل الإطلاق لأنّ كلّ ممكن زوج تركيبى، و عن الأمور العامّة الّتى هى الوجود و الماهيّة، و العلّة و المعلول و الكلّى و الجزئى، و الوحدة و الكثرة، و غيرها، و عن الصفات الجلاليّة و الجماليّة من الذاتيّة و الفعليّة مع التنزيه التّام من التّشبيه و التعطيل، و انثلام الوحدة و تعدد القدماء، و غير ذلک من المفاسد الّتى منها الفاعليّة بالعليّة و الإيجاب بإثبات العقول العشرة و نحوها، و عن خصوص العدل الّذى تفرّدت به العدليّة، و عن أحوال النفس بعد مفارقة البدن و بقائها و تنعّمها و عودها، و غير ذلک ممّا يتبعها فهذه هى الفنون الستّة الّتى للعلم الإلهى، و زاد أهل الإسلام على ما دوّنه الفلاسفة فنّا

سابعا و هو مباحث

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۴۱

الحسن و القبح و شكر المنعم و حسن التكليف، و وجوب اللّطف و بعث الأنبياء، و غير ذلك ممّا يتعلّق بمباحث النبوّة، قيل: و أوّل من زاده الشّيخ ابن سيناء، و أهل الإيمان ثامنا و هو بحث الإمامة و ضرورة الحجّة، و عدم خلوّ الأرض منها لحظة.

قال الأنطاكى: و أوّل من أدخله ابن نوبخت من الشيعة الإماميّة فى الياقوت «۱» ثمّ تبعهم أهل السنّة و توسّعوا فيه و ضمّوا إليه مباحث التصوّف و الأرزاق و الآجال و غيرها. فهذه الفنون الثمانية من أصول الحكمة الإلهيّة و إن كان قد يعدّ بعضها من الفروع كما أنّه قد يعدّ الكلّ فنّا واحدا لانفراده بالتصنيف الّذى لا عبرة به، و لذا قد تداول بين المتأخّرين منهم ضمّ الطبيعىّ معها بل و المنطق و ربما يعدّ من فروعها علوم أخر كعلم الأعداد و الحساب و السحر و التّسخير و غيرها ممّا هو أليق بغيرها و إن كان بعضها من العلوم المركّبة المتولّدة من الفنّين نعم قد يقال: إنّ الحقّ إدخال المنطق فى الحكمة و جعلها من أقسام النظريّة كما فعله الشّيخ الرئيس كيف و لو اختصّ موضوع الحكمة بالموجودات العينيّة لخرج منها العلم بتقاسيم الوجود من الأمور العامّة.

---

(۱) ابن نوبخت هو إبراهيم بن إسحاق بن أبى سهل من أكابر المتكلّمين و من عظماء الشيعة الإماميّة فى أواسط القرن الرّابع له كتب منيفة منها كتابه «الياقوت» فى علم الكلام و هو كتاب نفيس من أقدم كتب الكلامية و مورد لتوّجه الأعلام حتّى شرحوه بشروح منها كتاب «أنوار الملكوت» فى شرح الياقوت للعلّامة الحلّى- قدّس سرّه قال فى ديباجة هذا الشرح: كتاب «الياقوت» حاو لأشرف المسائل الكلاميّة و جامع لأسنى مباحثها، و شرح السيد عميد الدين ابن أخت العلّامة كتاب خاله المعظّم: «أنوار الملكوت» و حاكم بين الماتن و الشارح.

و لا يخفى أنّ نسبة كتاب «الياقوت» الى إسماعيل بن إسحاق النوبختى كما عن رياض العلماء و كتاب الشيعة و فنون الإسلام خطاء- ريحانة الأدب ج ۴ ص ۲۴۰-.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۴۲

و أمّا ما أجيب عنه من أنّ الأمور العامّة هناك ليست موضوعات بل محمولات تثبت للأعيان فلا يخلو من تكلّف مستغنى عنه، و كذا فى جعلها المشتقّات دون المبادى إذا لا فرق بين الموجود بما هو موجود و الوجود و الممكن بما هو ممكن و الإمكان كما نصّ عليه الشّيخ فى الشّفاء «۱» و على هذا فيحتمل كونه من العلوم الإلهيّة أو الرياضيّة أو من مبادئ الأولى خاصّة أو مطلق الحكمة النظرية، و إن كانت متعلقة بالأمور المجرّدة عن المادّة فى الذهن خاصّة فهو العلم الرّياضى الّذى كانت العلماء يرتاضون به نفوسهم حيث يقدّمون شيئا منه فى تعاليمهم على سائر العلوم حتّى المنطق تقويما لأفكار المتعلّمين، و تأنيسا لطبايعهم بالبراهين كيلا يقبلوا شيئا من المطالب حتى يبلغ درجة الضرورة أو اليقين، و لذا سمّى تعليميا أيضا لأنّه يبحث فى أكثر فنونه عن الأجسام و السطوح و الخطوط التعليميّة لأنّ المنشأ فى تسميتها أيضا هو الأوّل، و يسمّى بالعلم الأوسط لتوسّطه بين الإلهى الأعلى، و الطّبيعى الأدنى و إن كان ربما يقدّم عليه الطبيعى لوجوه ضعيفة نشير إليها إن شاء اللّه و أصوله أربعة:

أحدها: جو مطريا المفسّرة بالهندسة لأنّها بمعنى الأربعة الّتى هى الموضوع فى هذا الفن أعنى الجسم التعليمى الّذى هو الكميّة السارية فى الأبعاد الثلاثة و نهايته

---

(۱) الشّفاء فى المنطق قيل هو من ثمانية عشر مجلدا و شرحه أبو عبد اللّه محمّد بن أحمد الأديب التيجانى صاحب «تحفة العروس» و اختصره شمس الدين الخسروشاهى التبريزى المتوفى سنة ۶۵۲ ق.

كتب الشيخ أبو سعيد أبو الخير معرّضا لابن سيناء: قطعنا الأخوّة عن معشربهم مرض من كتاب الشفا

فماتوا على دين رسطالس و عشنا على سنّة المصطفى تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۴۳

الّتى هى السطح المنقسم فى جهتين و نهايته الّتى هى الخطّ المنقسم فى جهتين و نهايته الّتى هى النقطة، و لا تنقسم أصلا، و هذه الثلاثة هى الأصل لما يبحث منه فى هذا العلم من الخطوط و الدوائر و الأشكال المسطّحة و المجسّمة و الزوايا و النسبة الكلّية بين المقادير كما تصدّى لأصولها «أقليدس» الصورى فى كتابه «۱» و حرّره النحرير فى التحرير «۲» و من جزئياتها علم الأكر الساكنة و المتحركة و المخروطات و الزّوايا و غيرها «۳» ممّا أفردها بالتصنيف ثاوذوسيوس «۴»

---

(۱) أقليدس بضم الهمزة و كسر الدال و بالعكس لفظ يونانىّ مركّب من أقلى بمعنى المفتاح و دس بمعنى المقدار اسم كتاب فى الهندسة ألّفه رجل يقال له ابلونيوس النجار و رسمه خمسة عشر قولا من كل وارد عليه فأخبره بعضهم بأنّ فى بلدة صور رجلا مبرزا فى الهندسة و الحساب يقال له: أقليدس فطلبه و التمس منه تهذيب الكتب و ترتيبه فرتّبه و هذّبه فاشتهر باسمه بحيث إذا قيل كتاب أقليدس يفهم منه هذا الكتاب. ثم نقل الكتاب من اليونانية الى العربية جماعة منهم حجاج بن يوسف الكوفى فإنّه نقله نقلين: أحدهما يعرف بالهارونى و الآخر بالمأمونى و منهم حنين بن إسحاق المطبب المتوفى سنة ۲۶۰ ق، و منهم أبو الحسن ثابت بن قرة الحرّانى المتوفى سنة ۲۸۸ ق، و منهم أبو عثمان الدمشقى.

(۲) أخذ كثير من العلماء فى تحرير كتاب أقليدس متصرّفين فيه إيجازا و ضبطا و إيضاحا و بسطا و الأشهر ممّا حرّروه تحرير العلّامة النحرير المحقق نصير الدين الطوسى فإنّه حرّره بتحرير موجز غير مخلّ و أضاف إليه ما يليق به ممّا استفاد و استنبط و ذكر أنّه حرّره بعد تحرير المجسطى و إنّ الكتاب يشتمل على خمس عشرة مقالا و أربعمائة و ثمانية و ستون شكلا فى نسخة الحجّاج و بزيادة عشرة أشكال فى نسخة ثابت- كشف الظنون-.

(۳) علم الأكر علم يبحث فيه عن الأحوال العارضة للكرة من حيث إنّها كرة من غير نظر إلى كونها بسيطة أو مركبة عنصرية أو فلكية و فيه كتب للأوائل و الأواخر منها ما يأتى.

(۴) ثاوذوسيوس مهندس يونانى و كتابه فى علم الأكر من أجلّ الكتب المتوسطات بين أقليدس و المجسطى و هو ثلاث مقالات مشتملة على تسعة و خمسين شكلا و عرّب من اليونانية بأمر

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۴۴

و اوطولوقس «۵» و ابن الهيثم «۶» و غيرهم من أصحاب الصناعة.

و فرّعوا عليه كثيرا من العلوم أيضا كعلم مركز الأثقال الّذى استنبطوا منه الموازين، و القبّان، و غيرها، و علم مساحة الدّوائر و السّطوح و الأجسام الكروية و المخروطة و المكعّبة و غيرها، و علم استنباط الماء و إجراء القنوات و معرفة ارتفاع المرتفعات و غيرها و علم الأسطرلاب «۷» الّذى يستعمل منه كثير من أحوال الفلكيات و العنصريّات و الزمانيّات، و علم الرّبع المجيّب الّذى مبناه على أخذ الظلال و الجيوب المستوية و المعكوسة، و يعلم به أكثر ما يعلم بالأسطرلاب، و علم الدوائر و الخطوط المرسومة على سطوح الرخامات، و علم وضع الآلات المفيدة للمطلوب لا ـ من جهة التناسب، و لا ـ من محاكات وضع من أوضاع الفلك كالأسطوانة و الحلزون و الحافر و ساق الجرادة و الميزان الغزارى، و علم عمل الساعات المستوية

المستعين باللّه العبّاسى و تولّى نقله الى العربية قسطا بن لوقا البعلبكى فى حدود سنة خمسين و مائتين ثم حرّره العلّامة نصير الدين الطوسى و غيره- كشف الظنون-.

(۵) اوطولوقس مهندس فاضل يونانى و كتابه فى علم الأكر معروف بالأكر المتحركة و قد عرّبوه فى زمن المأمون ثم أصلحه يعقوب بن إسحاق الكندى.

(۶) ابن الهيثم محمّد بن الحسن بن الهيثم أبو علىّ الفيلسوف البصرى كان عالما بالرياضيات و الطب و الفلسفة انتقل الى مصر و توفّى بها فى حدود سنة ۴۳۰ ق و صنف فى الهندسة و علم الأكر و الطبّ و الفلسفة كتبا كثيرة- هدية العارفين ج ۶ ص ۶۶-.

(۷) علم الأسطرلاب علم يبحث فيه عن كيفيّة استعمال آلة معهودة يتوصل بها الى معرفة كثير من الأمور النجومية على أسهل طرق و هو من فروع علم الهيئة و كلمته يونانية و معناها ميزان الشمس و يقال له أيضا اصطرلافون و اصطر هو النجم و لافون هو المرآة و قيل أوّل من وضعه لاب بن إدريس فلما وصلت الآلة التى صنعها إلى إدريس قال من سطره قيل له سطره لاب و قيل فارسى أصله استاره ياب.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۴۵

و المعوجّة فى السطوح الموازية لدائرة الأفق أو لنصف النّهار أو للمعدّل أو لأوّل السّماوات أو لغيرها من دوائر السماوات و غيرها، و علم وضع الآلات الجيبيّة و الكروية و الحادثة عن تسطيح الكرة، و علم وضع الآلات الرصدية كذات الحلق و ذات الثقبتين و ذات الشعبتين و غيرها، و علم المناظر المتعلّق بالنظر من غير التفات الى الأشعّة، و علم المرايا و المحرقة و المتعلّق بالأشعّة من حيث الانعكاس الى غير ذلك من العلوم الكثيرة، الّتى يستعملها صنّاع الإفرنج، و غيرهم فى صنائعهم العجيبة المبتنية على ملاحظة الحدود و المقادير، و النسب الهندسيّة بل المتأمّل فى صنائع الناس و حرفهم يجد جلّها بل كلّها مبتنية على القواعد المنتهية الى هذا العلم، بل صنائع أكثر حيوانات العجم من الطيور و غيرها مبتنية عليه و من أظهرها الهام النحل لبناء البيوت المسدّسة من غير استعانة بالمسطر و الفرجار «۱» و غيرهما من الآلات و الأدوات.

و ذلك انّ البيوت المسدّسة جامعة لخاصيّتين لا يجتمعان معا فى غيرها من الأشكال و هما امتلاء الفضاء بها و عدم ضيق الزوايا فتبقى معطّلة، و ذلك ان الأشكال المتماثلة إذا ضمّ بعضها الى بعض فمنها ما لا تملأ العرصة كالمسبّع و المثمّن فصاعدا، و منها ما تملأ العرصة لاتّصال بعضها ببعض إلّا انّ زواياه ضيّقة جدّا فتبقى معطّلة كالمثلّث و المربّع، و أمّا المسدّس فزواياها واسعة لا تتعطّل و إذا ضمّ بعضها الى بعض لا تبقى بينها فرجة زائدة فهى الجامعة لكلتا الخاصيّتين.

و بالجملة فهذه العلوم الإثنى عشر من فروع الهندسة و إن كانت جزئيّاتها لا يمكن استقصائها و جلّها نافعة فى جلّ العلوم لو لم ينفع الكلّ فى الكلّ سيّما الفلسفة

---

(۱) الفرجار بكسر الفاء و سكون الراء البركار و الكلمة فارسىّ معرّب.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۴۶

و لذا كان أفلاطون الإلهى «۱» يقول لا يدخل بيوتنا من لا يعرف الهندسة.

ثانيها: اسطرنوميا و هو علم النجوم و الهيئة الباحث عن الأجرام المسيطة الفلكيّة، و بعض العناصر من حيث الكم و الكيف و الجهة و الوضع و الحركة بأقسامها و السكون، و هذا العلم و إن عدّ من فنون الرياضى قسيما للهندسة إلّا أنّ الأظهر كما حقّقناه فى «اللوامع النورية» أنّ الهيئة المسطّحة من فنون الهندسة أو من مطلق الرياضى على وجه كما تصدّى له فاضل الصناعة بطلميوس «۲» و أمّا المجسّمة الّتى فرضوا فيها الخطوط و الدوائر فى الأجسام فوردت عليهم إشكالات لا تنحلّ إلّا بتكلّفات ربما يقطع بفسادها فالظاهر انّها من العلوم المتولّدة من الرياضى و الطبيعىّ، و بالجملة فممّا يتفرّع على هذا العلم علم معرفة التواريخ و الحصص، الزمانية و انقسام الشهور و السنين إلى الشمسيّة و القمرية و الحقيقيّة و الصناعيّة، و فيه مداخل سنى التوارخ و شهورها و كبائسها و استخراج بعضها من بعض- و الأيّام المشهورة فى كلّ منها، و علم الزيج الذى يستخرج منه تقاويم الكواكب فى كلّ وقت و نظراتها و تحاويلها و عروضها و أطوالها، و غير ذلك ممّا جرت العادة بإثباتها فى صفحات التقويم، و علم الأحكام الباحث على وجه الظن و التخمين لا التحقيق و اليقين كما صرّحوا به عن الأحكام المترتّبة على وجه التجربة أو القياس

(۱) أفلاطون الحکیم تلمیذ سقراط و أستاذ أرسطاطالیس ولد فی جزیرة بیونان سنة ۴۳۰ قبل المیلاد و مات قبل میلاد المسیح سنة ۳۴۸ و أفلاطون الالهی یقال له فی مقابل أفلاطون الطبیب و هو غیره و سابق علیه.

(۲) بطلمیوس من علماء الهیئة و التاریخ و الجغرافیة و القائل بأنّ الأرض ساکنة و أنّ الفلک یدور حولها. ولد فی صعید مصر و توفی قرب الاسکندریة سنة ۱۶۷ من المیلاد و أشهر مؤلفاته المجسطی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۴۷

علی تلک النظرات و التناظرات و الحدود و الوجوه الاشراف و البیوت و السّهام و الطوالع و أوتاد الزوائج و المستولی علیه و الکدخدا و الهیلاج و التیسیرات و التحویلات و القواطع، و ما یستدلّ بها علیه من السعادات و الأرزاق و الاعمار و غیرها و منه یستخرج أحکام طوالع السنین و الموالید و الاجتماع و الاستقبال و التحویل، و السؤال حسب ما فصّلوها فی کتب الأحکام الّتی هی أشبه شیء بأضغاث الأحلام و لذا ورد فی الشریعة الحقّة النبویّة المصطفویة- علی صادعها و آله آلاف الف سلام، و تحیّة- المنع عن تعلّم النجوم و الاعتقاد بتأثیرها حتی

ورد «إنّ المنجم کالکاهن و الکاهن کالسّاحر، و السّاحر کالکافر و الکافر فی الّنار «۱»».

نعم قد حمل ذلک علی من یزعم استقلالها بالتأثیر و قدمها کما یظهر من خبر الإحتجاج «۲» و غیره و لذا قال الصدوق بعد ذکر الخبر إنّ المنجم الملعون، هو

(۱)

فی نهج البلاغة- کلام ۷۷- و من کلام له علیه السّلام قاله لبعض أصحابه لمّا عزم علی المسیر إلی الخوارج فقال له: یا أمیر المؤمنین إنّ سرت فی هذا الوقت خشیت ان لا تظفر بمرادک من طریق علم النجوم فقال علیه السّلام: أ تزعم أنّک تهدی إلی الساعة الّتی من سار فیها صرف عنه السوء؟ و تخوّف من الساعة التی من سار فیها حاق به الضّر؟ فمن صدّق بهذا فقد کذّب القرآن و استغنی عن الاعانة باللّه فی نیل المحبوب و دفع المکروه و تبتغی فی قولک للعامل بأمرک إن یولیک الحمد دون ربّه لانّک بزعمک أنت هدیته إلی الساعة التی نال فیها النفع و امن الضّر ثم اقبل علیه السّلام علی الناس فقال: أیها الناس إیّاکم و تعلم النجوم إلّا ما یهتدی به فی بر أو بحر فانها تدعو إلی الکهانة و المنجم کالکاهن و الکاهن کالساحر کالکافر و الکافر فی النار، سیروا علی اسم اللّه.

(۲) الاحتجاج علی أهل اللجاج کتاب فی احتجاجات المعصومین علیهم السّلام تألیف أبو منصور أحمد بن علیّ الطبرسی المتوفی ۶۲۲ ق و یمکن أن یکون المراد من خبر الاحتجاج خبرا طویلا و

فیه انه سأل الزندیق عن الصادق علیه السلام ما تقول فی علم النجوم؟ قال علیه تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۴۸

«۳» الذی یقول بقدم الفلک و لا یقول بمفلکه و خالقه- عزّ و جلّ-.

و منه یظهر وجه الجمع بین نوع هذه الأخبار علی کثرتها و الأخبار الکثیرة الدالّة علی

أنّ له أصلا و انّه کان علم نبیّ من الأنبیاء و أنّه علم بنبوّة نوح بالنجوم، و إیّاکم و الّتکذیب بالنجوم فإنّه علم من علوم النبوّة، و أنّ من اقتبس علما من علم النجوم من حملة القرآن إزداد به إیمانا و یقینا ثمّ تلا: إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ «۴».

و أنّ مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام کان اعلم الّناس به، و أنّه لا یعلمها إلّا أهل بیت من العرب و أهل بیت من الهند.

و زاد ابن طاووس «۵» فی آخر الخبر و أولاد وصیّ إدریس

و لعلّ المراد به

السلام: هو علم قلّت منافعه و كثرت مضارّه لأنّه لا يدفع به المقدور و لا يتقى به المحذور. إنّ خبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز من القضاء إلخ.

(۳) الصدوق هو محمّد بن عليّ بن حسين بن بابويه القمی شیخ جلیل قيل ولد بدعاء صاحب الزمان عجل اللّه فرجه و صنف كتبا مفيدة كمن لا يحضره الفقيه و الامالی و العيون و غيرها و توفی سنة ۳۸۱.

(۴) آل عمران: ۱۹۰.

(۵) ابن طاووس هو عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن احمد رضی الدين الطاوسی الحسينی نقيب الطالبين ببغداد ولد سنة ۵۸۹ ق و توفی سنة ۶۶۴ ق له مصنفات جليلة منها فرج الهموم بمعرفة منهج الحلال و الحرام من علم النجوم و جوّز فی هذا الكتاب تعليم علم النجوم و تعلمه و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد إنها مؤثرة و أنكر على السيد المرتضى فی تحريمه و حمل أخبار النهی على ما إذا اعتقد الإنسان إنها مؤثرة بالاستقلال ثم ذكر رحمه اللّه تأييدا لما رامه أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفن به كحسن بن موسى النوبختی و احمد بن محمّد بن خالد البرقی، و ابن أبی عمير، و العياشی، و المسعودی، و الفضل بن سهل، وزير المأمون و أخيه حسن بن سهل، و بوران بنت الحسن بن سهل، و عضد الدولة، و الشيخ محمود بن عليّ الحمصی

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۴۹

أهل بيت النبیّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما أنّهم المراد بالأول قطعا إلى غير ذلك من الأخبار الّتی تأتی الإشارة إليها، و إلى ما يعارضها، و تحقيق الكلام فيها عند تفسير قوله تعالى: فَنَظَرَ نَظْرَةً فِی النُّجُومِ «۱» و غيرها من الآيات بل يستفاد من الأخبار و من صحيح الاعتبار انّه يترتّب عليها جملة من الآثار كما يترتّب الإحراق على النّار و ذلك بإفاضة القادر المختار و انّ خطأ الأحكاميّين إنّما هو لعدم اطلاعهم على تمام تلك القواعد مع اختلاط ما بأيديهم منها بما اختلقوها بأذهانهم القاصرة على انّ تحقّق التأثير و فعليّة الأثر موقوف على الانفعال و القابليّة كتوقّفه على الاقتضاء و الفاعليّة و لذا قال بطلميوس فی ثمرته «۲» فی أحكام علم النجوم منك و منها يريد الاشارة إلى القابل و الفاعل لكن على وجه يقول به الموحّدون كما انّ إحراق النار موقوف على قابليّة المحلّ «۳».

و علم مقادير أجرام الفلكيّة من الأفلاك و الكواكب بعض العنصريّة و معرفة أبعادها من مراكز العلم، و نسبة أبعاد بعضها ببعض على ما استخرجوه بالأصول

و غيرهم.

(۱) صافات آية: ۸۸.

(۲) الثمرة فی أحكام النجوم لبطلميوس و اسمها بالرومية انطرومطا أی مائة كلمة و هی تمام الكتب الأربعة التی الفها لسورس تلميذه يعنی ثمرة تلك الكتب و لها شروح منها شرح أبو يوسيف الاقليدسی و شرح أبی محمّد الشيبانی و شرح أبی سعيد الثمالی و شرح ابن الطيب السرخسی و منها شرح العلامة نصير الدين الطوسی و هو شرح مفيد بالفارسية ألفه لصاحب ديوان محمّد بن شمس الدين- كشف الظنون-.

(۳) و من أراد التفصيل فی المبحث فعليه ببحار الأنوار ج ۴۸ ص ۱۴۵ و ج ۵۷ ص ۳۳۸ و ج ۵۸ ص ۸۴ إلى ص ۳۰۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۱ ۱۹۹

الهندسيّة سيّما بطلميوس بعد مشاهدة بعض الاختلافات الّتی من جملتها مشاهدة تلك الأجرام فی بعدی الأقرب و الأبعد، و بعض الكسوفات و الخسوفات الواقعة فی زمنه و فی عهد أبی حسن «۱» و غيره. و لذا يحكى فی الحكمة القديمة على نوع من الرمز أنّ

بطلميوس كان يعشق علم النجوم فجعل علم الكسوف سلّما يصعد به إلى الفلك بقّوته الروحانيّة فمسح الأفلاك و أبعادها بجملتها و الكواكب باعظامها ثمّ دوّنه فى المجسطى، و جعلوا معيارهم نصف قطر الأرض المعلوم بمقايسة المحيط المستعلم بمحاذات الدرجات الفلكيّة الّتى حصّة كلّ درجة من العظيمة الأرضيّة ستّة و ستّون و ثلثا ميل و بالرصد المأمونى «۲» الّذى قيل: إنّه صحيح ممتحن أنقص منه بعشرة أميال و عند حكماء الأندلس على ما اعتبروها بمقايساتهم الصحيحة تسعة و ستون ميلا و ثلث خمس.

و علم جغرافيا بأعجام الأوّلين و هو فى الأصل كتاب لبطلميوس صنّفه بعد المجسطى فى صور الأقاليم و البحار أو فى خصوص الثانى غلب على هذا العلم الّذى يبحث فيه عن القدر المكشوف من الأرض و كيفيّة إحاطة الماء بها و صور البحار المحيطة و المحاطة و الخليجات و الأنهار و عروضها و أطوالها و بعض الجزائر الواقعة فيها، و تقسيم بسايط الأرض عند القدماء إلى الأقاليم الواقعة فى الربع الشمالى الّذى

---

(۱) ابو حسن كوشيار بن لبان بن باشهرى الجيلى بالياء المثناة أو الجبلى بالباء الوحدة من جملة المنجمين الكبار سكن بغداد و مات فى حدود ۴۵۰. صنف من الكتب الزيج الجامع. الكيافى النجوم. اللامع فى الزيج الجامع. مجمل الأصول فى احكام النوم هدية العارفين ج ۱ ص ۸۳۸.

(۲) أمر المأمون العباسى فى سنة ۲۱۴ ه العلماء أن يصنعوا الآلات الرصدية كما صنعها بطلميوس فامتثلوا امر الخليفة و اشتغلوا بها ثم قطع بهم من استيفاء غرضهم موت الخليفة فى ۲۱۸ فقيد و ما انتهوا إليه و سموه الرصد المأمونى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۵۱

هو المعمور منها إذ غيرها أمّا مغمور فى الماء أو غير مسكون بزعمهم أصلا و مبدئه عند جمهورهم من خطّ الاستواء أو من حيث نهاره الأطول اثنتا عشرة ساعة و نصف و ربع و عرضه اثنتا عشرة درجة و ثلثا درجة و قسمة كلّ إقليم من جهة العرض ما يوجب التفاضل نصف ساعة فى مقادير النهر الطوال فى أوساط الأقاليم، و لذا اختلفت مقاديرها عرضا مع وقوع الجميع بين ما يجاوز عشر درجات فى العرض إلى حدود خمسين كما اختلفت طولا- لزيادته فيما يلى خطّ الاستواء على ما يقتضيه النظر التعليمى و عند المتأخّرين من حكماء الإفرنج و غيرهم بعد ما ظفروا فى أوائل المائة العاشرة من التاريخ الهجرى على الأرض الجديدة المسمّاة عندهم بأمريكا الجنوبيّة الّتى لم يظفر عليها قبل الكلمب أحد إلى أقسام اربعة:

أحدها: ممالك يورپ (أوربا) المحدودة من جهة الشمال بالمحيط- المنجمد طول السنة لشدّة البرودة، و من الجنوب ببحر الروم الفاصل بينه و بين الإفريقيّة، و من المشرق بممالك آسيا، و من المغرب بالمحيط الفاصل بينه و بين آمريكا، و فى هذا القسم بعض بلاد الّروم كقسطنطنيّة و غيرها، و تمام بلاد الافرنج الّتى فيها دول كثيرة أغلبهم جمهورية، و أمرهم شورى بينهم بل قد رأيت فى بعض مسفوراتهم أنّ فيهم فى هذه السنين أزيد من أربعين دولة جزئية و كليّة كلّها مستقلّة أعظمها بأسا و بطشا و عدّة مملكة الروس حتّى قيل: إنّ طول مملكهم قريب من ألفى فرسخ و عرضها ثمانمائة و خمسون فرسخا.

ثانيها: ممالك آسيا المحدودة شمالا بالمحيط المنجمد أيضا و جنوبا ببحر الهند و شرقا بالمحيط و غربا بممالك يورپ، و فيها ممالك إيران و توران و الترك و الهند و الشام و الصين و الخطاء و بعض ممالك الروس و غيرها.

ثالثها: الإفريقيّة المحدودة شمالا ببحر الروم الفاصل بينها و بين يورپ

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۵۲

و جنوبا بالمحيط، و غربا بالمحيط الفاصل بينه و بين القسم الثانى، و شرقا بالمحيط الفاصل بينها و بين ممالك آمريكا و يورپ، و فيها مصر و بلاد السودان و تمام بلاد المغرب.

رابعها: ممالك آمريكا الجنوبيّة الخارجة عن الربع المكشوف المحدودة شرقا بالمحيط الفاصل بينها و بين الإفريقيّة و يورپ، و غربا

بالمحيط الفاصل بينها و بين آسيا، جنوبا بالمحيط المنجمد دائما من شدّة البرد، قيل: ساروا فى شمالها إلى ثمانين درجة حتّى و صلوا إلى موضع تنجمد فيه رطوبات أبدان الحيوان فضلا عن غيرها من الرطوبات بل قيل: انّه تنجمد فيه النار و ان اجتهدوا فى اشتعالها و ذلك لشدّة البرودة و حيث أن عرضها قريب من ثمانين درجة فوسعتها قريبة من تمام هذه المعمورة الّتى قسّموها إلى الأقاليم السبعة، و لذا قيل: أنّهم رصدوها وجدوها كذلك، و مجمل أحوالهم و أديانهم و شمائلهم و أخلاقهم و كيفيّة الاستيلاء عليهم فى مسفورات غيرنا مسطور و على ألسنتهم مشهور و بعضها فى تحفة العالم «۱» مذكور بل فيها أنّ وفور النّعمة و انتظام السلطنة و كثرة العدّة و العدّة و البلاد العامرة فى ذلك الربع الجنوبى أزيد منها فى هذا الربع الشمالى سيّما فى هذه الازمنة إلى غير ذلك ممّا يظهر منه عظمة خلقه- سبحانه فى أرضه و سمائه و أن الأرض برحبها و سعتها الّتى سمعت شطرا منها لا قدر لها محسوسا فى جنب السماء الاولى فضلا عن غيرها.

---

(۱) تحفة العالم كتاب عجيب فى جغرافيا العمومى سيما جغرافيا خوزستان و التستر تأليف السيد عبد اللطيف التسترى ولد فى التستر سنة ۱۱۷۲ ه طبع تحفة العالم فى بمبئى إلى الآن ثلاث مرات.

بل لعلّك قد سمعت ما

فى خبر زينب العطارة «۱» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أنّ كلّ طبقة من الأرضين السّبع و السموات بما فيها بالنسبة إلى ما فوقها كحلقة ملقاة فى فلاة قيّ «۲».

فضلا عن غيرها من العرش و الكرسى و السرادقات و الحجب فسبحانه من مدبّر حكيم، ربّ العرش العظيم.

ثالثها: الأرثماطيقى المفسّر بالعدد للبحث فيه عن من حيث أقسامه و أحكامه و آثاره و خواصه و تناسبه، و غير ذلك ممّا يتعلّق به من حيث إنّه عدد مطلق مع قطع النظر عن حصوله فى المادة و من فروعه علم الحساب الّذى يستخرج به كميّات المقادير المجهولة من الأعداد المعلومة الّتى لا ريب فى احتياجها إلى المادّة فى التحقّق دون التعقل و لذا أعدّ من الرياضى، و إن تأمل فيه الشيخ فى الشفا نظرا إلى أنّ المحاسب يبحث عن العدد المفارق للمادّة فى الخارج أيضا لعروضه المجّردات أيضا كالعقول و النفوس و ذات الواجب تعالى إن قلنا إنّ الواحد عدد «۳» و أجيب بأنّ

---

(۱)

الخبر بطوله مروى فى توحيد الصدوق رواه مسندا عن الصادق عليه السلام أنّه قال: جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء رسول اللّه و بناته و كانت تبيع منهن العطر فدخل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلّم و هى عندهن فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا أتيتنا طابت بيوتنا فقالت بيوتك بريحك أطيب يا رسول اللّه فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا بعت فاحسنى و لا تغشى فانه أتقى و أبقى للمال فقالت ما جئت لشىء من بيعى و انما جئتك أسئلك عن عظمة اللّه قال: صلّى اللّه عليه و آله و سلم جل جلال اللّه سأحدثك عن بعض ذلك ثم قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إنّ هذه الأرض بمن فيها و من عليها عند التى تحتها كحلقة ملقاة فى فلاة قيّ إلخ. رواه المجلسى فى البحار ج ۶ ص ۸۳ عن التوحيد.

(۲) الفلاة هى المغازة و القيّ بكسر القاف و تشديد الياء الأرض القفر الخالية.

(۳) اختلفوا فى أن الواحد عدد أم لا بعد تعريفهم العدد بأنه نصف مجموع حاشيتيه كالاثنين مثلا فان حاشية الأعلى ثلاث و حاشيته الأسفل واحد و الاثنان نصف مجموع هاتين الحاشيتين فعلى

موضوع الحساب ليس العدد مطلقا بل من حيث حصوله فى المادّة و البحث عن العدد ليس على وجه تشمل المجردات لعدم تعلّق الغرض به و تمام البحث فى هذا الباب يطلب من شرحنا على «خلاصة الحساب».

نعم من غرائب الأوهام فى المقام ما قيل: من أنّه قد تقرّر أنّ مراتب الأعداد غير موجودة فى الخارج فلا يظهر وجه جعل الحساب من أقسام الحكمة الباحثة عن أحوال أعيان الموجودات. إذ فيه أنّه ليس المراد بالوجودات العينيّة خصوص الماديّة بل المتقرّرة فى عالم الكون سواء أ كانت من سرادق الملك أو الملكوت و من البيّن أنّ مراتب الأعداد و تناسبها و ساير أحكامها و لوازمها من الموجودات فى المتقرّرة فى مراتبها لا بمجرّد الفرض فيتحقّق بالنسبة إليها الصدق و الكذب و إن أنكر وجودها العينى كثير ممّن لا دربة له بل أنكروا نصف العالم بل الأكثر.

ثمّ إنّ التعريف المتقدّم يشمل علم الجبر و المقابلة و علم الأعداد المتناسبة ثلاثة كانت أو أربعة و الخطائين بل مع اعتبار عروض العدد المقادير المجهولة يشمل علم المساحة أيضا. و لذا يعدّ الجميع فنّا واحدا و إن أفرد بعض كلّا بالتصنيف بل جعلها علوما متعددة إلّا أنّ الأنسب ما ذكرناه كما أنّه يشتمل نوعيه الّذين هما الهوائى الّذى يستخرج منه المجهولات، و الفلاتى المحتاج فيه إلى استعمالها و يسمّى بالتخت و التراب بل قد يقال: إنّ علم الحساب عمليّ منقسم إليهما، و نظريّ يبحث فيه عن ثبوت الأعراض اللازمة للعدد و سلبها عنه و هو المسمّى بالأرثماطيقى لكنّه

هذا يخرج الواحد من الاعداد و ان تركبت منه الاعداد لأنه ذو حاشيته واحدة و هو الاثنان فقط و أجيب بأنه أيضا ذو حاشيتين السفلى و هى النصف و العليا و هى واحد و نصف و الواحد نصف مجموع هاتين الحاشيتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۵۵

مخالف لما اصطلحوا عليه فى الجملة، و إن أمكن التطبيق مع أنّ الخطب سهل فيه و فى دخول حساب التنجيم فيه انّ مبناه على تعلّق الضرب و التقسيم و الجمع و التفريق و غيرهما من الأعمال على الدرجات- و الدقائق و الثوانى و غيرها بل و فى عدّ علم حساب اليد من فنونه حيث إنّهم اصطلحوا على وضع عقود الأنامل للأعداد من الواحد إلى عشرة آلاف كما سنشير إليه إنشاء اللّه فى شرح خبر إسلام أبى طالب و العقد بيده ثلثا و سبعين «۱».

و علم الرمل الّذى يبحث فيه عن الأشكال المركّبة من الأفراد و الأزواج أو- أحدها و إن كان كثير من قواعده مأخوذة من علم النجوم و ربما يقال: إنّه راجع إلى علم التخت و التّراب الّذى هو أحد قسمى الحساب و أمّا صحة انتسابه إلى واحد من الأنبياء عليهم السلام أو إلى خصوص دانيال- على نبيّنا و آله و عليه السّلام و البحث عن شرائطه و صحته و موانعه يستدعى مجالا أوسع نعم قد يقال: انّ

---

(۱)

فى الكافى مسندا عن الصادق عليه السلام إنه قال: أسلم ابو طالب بحساب الجمل قال بكل لسان و عقد بيده ثلاثا و ستين ، فعلى هذا لفظ سبعين غلط و اشتباه. و قد ذكر فى توجيه الحديث وجوه:

الاول: ما فى معانى الأخبار عن حسين بن روح أنّه قال: معناه اله أحد جواد.

الثانى: أنّه أراد به عقد الخنصر و البنصر و الوسطى من اليمين للثلاثة كما هو المعهود بين الناس فى عدّ الواحد إلى الثلث و لكن توضع رؤس الأنامل فى هذه العقود قريبة من أصولها و أن يوضع للستين ظفر إبهام اليمنى على باطن العقدة اليمنى للسبابة كما يفعله الرماة للحصاة.

الثالث: أنّ أبا طالب علم نبوة نبينا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم قبل بعثته بالجفر.

و ذكر فى معناه وجوه آخر و من أراد التفصيل فليراجع إلى التاسع من البحار ص ۱۶ ط القديم و ج ۴۵ ص ۷۹ و مصابيح الأنوار ج ۱

ص ۳۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۵۶

التشکلات الرملیّهٔ محصورهٔ فی عدد معیّن بحسب اعتبار کلّ شکل فی کلّ بیت و هو أقلّ بکثیر من الحوادث الیومیّهٔ الّتی لا تکاد تتناهی بخلاف الفلکیّهٔ المعتبرهٔ بحسب أوضاع الکواکب و نسبها المنطبقهٔ علی جمیع الحوادث سیمّا بعد ملاحظهٔ الأمور الأرضیّهٔ من المطالع و الطوالع و الموالید و الآفاق و الأطوال و العروض و غیرها ممّا لا یتفّق مع اعتبارها اتحاد شکلین منها و لذا قد یقال باعتبار النجوم دون الرّمل.

و فیه أنّه لعلّ مبنی إصابهٔ الرّمل علی إرائهٔ الصانع العالم الحکیم بعد التوجه و الإستخارهٔ منه سبحانه علی أنّ لخصوص الطوالع فضلا عن غیره من المتشخّصات تأثیرا غریبا فی اختلاف الأحکام فالتشکلات الرملیّهٔ تزید علی التشکّلات الملکیّهٔ بل النّجومیهٔ بالعدد المذکور. فتأمل جدّا کی یظهر ضعف ما ذکره، الفاضل القزوینی فی لسان الخواص «۱».

و علم الأعداد الوفقیّهٔ الّذی یبحث فیه عن کیفیّهٔ وضع الأعداد فی بیوت سطح المربّع المتساوی الأضلاع بشرط اتحاد کلّ من قطریه و أضلاعه فی الکمیّهٔ و اختلاف بیوته فیها سواء کان الوفق طبیعیا أولا و المربّع زوجا أو فردا بقسمیها محلقا أو ملفقا أو ذا الکتابهٔ إلی غیر ذلک من اقسامه و احکامه و شرائطه و موانعه و آدابه و اختلاف مراتب السیر فیه طولا و عرضا و خواصّه الغریبهٔ الّتی علمها فضل بید اللّه یؤتیه من یشاء و اللّه ذو الفضل العظیم.

---

(۱) الفاضل القزوینی محمّد بن الحسین عالم جلیل و فاضل نبیل من تلامذهٔ العلامهٔ ملا خلیل القزوینی شارح الکافی بالفارسیهٔ. توفی سنهٔ ۱۰۹۶ و له مؤلفات منیفه مثل ابطال الرمل.

و ضیافهٔ الاخوان. و قبلهٔ الآفاق. و کحل الأبصار. و هدیهٔ الخلان. و لسان الخواصّ و هو کتاب مفید فی شرح اصطلاحات العلماء و فی حل مشکلات الآیات و الاخبار و هو مرتب علی ترتیب حروف التهجی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۵۷

و علم الحروف الّذی یبحث فیه من أعداد الحروف و موادّها و صورها و صفاتها و منسوباتها و الرّوحانیات المتعلّقهٔ بها و انقسامها حسبما نشیر إلی شطر منها فیما بعد إن شاء اللّه.

و علم التکسیر الذی یقال له: علم الجفر أیضا و هو من العلوم المکنونهٔ المخزونهٔ عند الأئمّهٔ علیه السّلام کما ورد عنهم فی أخبار کثیرهٔ بل اشتهر عند المخالفین أیضا انتسابه إلیهم، و لذا قال المحقّق الشریف فی «شرح المواقف»: الجفر و الجامعهٔ کتابان لعلیّ علیه السّلام قد ذکر فیهما علی طریقهٔ علم الحروف الحوادث التی تحدث إلی انقراض العالم و کان الأئمّهٔ المعروفون من أولاده یعرفونهما و یحکمون بهما و

فی کتاب قبول العهد الذی کتبه علیّ بن موسی الرضا علیه السّلام إلی المأمون: إنّک قد عرفت من حقوقنا ما لم یعرفه آباؤک فقبلت منک عهدک إلّا أنّ الجفر و الجامعهٔ یدلّان علی أنّه لا یتمّ.

و لمشایخ المغاربهٔ نصیب من علم الحروف ینتسبون فیه الی أهل البیت علیهم السلام. الی آخر ما ذکره صاحب «شرح المواقف».

و لخواصّ شیعتهم حظّ من أشعّهٔ أنوارهم و نصیب من لمعات أسرارهم.

و مبناهم علی وجوه التکسیر و البسط و أقسام الطرح و النظیرهٔ و المستحصلهٔ و المستحضرهٔ و غیرها ممّا یعرفه أهله و لهم فی ذلک رموز و إشارات الی کنوز. و أمّا المسطور فی الصفحات فعدد کلّ من أجزائه و صفحات کلّ جزء و سطور کلّ صفحهٔ و بیوت کلّ سطر ثمانیهٔ و عشرون عدد الحروف.

و قال بعض السادهٔ الأجلّاء (عطّر اللّه مرقده): إنّ الجفر اسم بقرهٔ أتی بها جبرئیل حین کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) و

أمير المؤمنين (عليه آلاف التحيّة و الثناء) على جبل فاران فذبحها أمير المؤمنين (عليه السلام) بأمر

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٥٨

رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فانسلخت و هى مدبوغة فأمر رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عليّا أن يجعلها ثمانية و عشرين جزءا و كلّ جزء ثمانية و عشرين ورقة و كلّ ورقة صفحتين يمنى و يسرى، و كل صفحة ثمانية و عشرين سطرا، و كلّ سطر ثمانية و عشرين بيتا، و كلّ بيت جعل فيه أربعة أحرف.

ففى البيت الأوّل من السطر الأوّل من الصفحة الأولى من الجزء الأوّل أربع ألفات و فى البيت الثانى ثلاث ألفات و باء، و هكذا الى تمام السطر فيكون آخره ثلاث ألفات و غين، و هكذا الى آخر الأجزاء. قال: و أسرار هذه الحروف على هذا النحو كثيرة و فوائدها خطيرة.

قلت: لكن فى ذكره لكلّ جزء ثمانية و عشرين ورقة و لكلّ ورقة صفحتين نظر لا- يخفى إلّا على بعض الوجوه الّتى لا- تخلو عن تكلّف، و هذا الخبر لم أظفر به فى غير كلامه (رحمه اللّه) نعم

فى البصائر «١» و الاختصاص «٢» عن الحسن بن راشد قال: سمعت أبا إبراهيم (عليه السلام) يقول: إنّ اللّه تعالى أوحى الى محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) انّه قد فنيت ايّامك و ذهبت دنياك و اقترب لقاء ربّك فرفع النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يده الى السّماء و قال اللّهمّ عدتك الّتى وعدتنى إنّك لا تخلف الميعاد. فأوحى اللّه اليه أن ائت أحدا أنت و من تثق به فأعاد الدعاء فأوحى اللّه إليه امض أنت و ابن عمّك على حتى تأتى أحدا ثمّ اصعد على ظهره

---

(١) البصائر فى فضائل محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كتاب نفيس تأليف محمّد بن فروخ الصفار القمى من أكابر الإمامية فى القرن الثالث و توفى سنة ٢٩٠ ق و له غير البصائر كتب أخر مثل الملاحم، فضائل القرآن، الأشربة، التقية، الجهاد، الدعاء، المثالب، المؤمن.

(٢) الاختصاص من تأليفات محمّد بن محمّد بن نعمان المعروف بالمفيد من محقّقى الاماميّة تقدّم فى المقدّمة فى المفسّرين المشاهير. تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٥٩

فاجعل القبلة قبالك «١» ثمّ ادع وحش الجبل تجبك فإذا أجابتك فاعمد الى جفرة منهنّ أنثى و هى التى تدعى الجفرة حسن ناهد قرناها للطلوع، و تشخب أوداجها دما و هى الّتى لك. فمر ابن عمّك ليعمد إليها فيذبحها و يسلخها فإنّه سيجدها مدبوغة و سأنزل عليك الرّوح الأمين و جبريل معه دواة و قلم و مداد ليس هو من مداد الأرض يبقى الجلد لا تأكله الأرض و لا يبليه التّراب لا يزداد كلّ ما ينشر إلّا جدّة «٢» غير أنّه يكون محفوظا مستورا فيأتى وحيى بما كان و تمليه على ابن عمّك و ليكتب و يمدّ من ذلك المداد. فمضى (عليه السلام) حين انتهى الى الجبل ففعل ما أمره فصادف ما وصف له ربّه فلمّا ابتدأ فى سلخ الجفرة نزل جبريل و الرّوح الأمين و عدّة من الملائكة لا يحصى عددهم إلّا اللّه و من حضر ذلك المجلس ثمّ وضع علىّ (عليه السلام) الجلد بين يديه و جائته الدواة و المداد أخضر كهيئة البقل و أشدّ خضرة و أنور ثمّ نزل الوحى على محمّد صلّى اللّه عليه و آله فجعل يملى على علىّ و يكتب علىّ (عليه السّلام) إنّه يصف كلّ زمان و ما فيه، و يخبره بالظهر و البطن و خبره بكلّ ما كان و ما هو كائن الى يوم القيامة، و فسّر له أشياء لا يعلم تفسيرها و تأويلها إلّا اللّه و الرّاسخون فى العلم.

فأخبره بالكائنين من أولياء اللّه من ذرّيته أبدا الى يوم القيامة و أخبره بكلّ عدوّ يكون لهم فى كلّ زمان من الأزمنة حتّى فهم ذلك كلّه و كتبه ثمّ أخبره بأمر ما يحدث عليه و عليهم من بعده فسئله عنها فقال الصّبر الصّبر و أوصى الى الأولياء و أشياعهم بالصّبر و التسليم حتّى يخرج الفرج و أخبره بأشراط أوانه و أشراط تولّده

---

(۱) فی بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۱۳۷ روی الخبر و فیه مکان کلمة «قبالک» کلمة «ظهرک».

(۲) الجدة کأنه مصدر جد یجد: أی صار جدیدا- بحار الأنوار- ج ۷ ص ۲۸۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۶۰

و علامات تکون فی ملک بنی هاشم فمن هذا الکتاب استخرجت أحادیث الملاحم کلّها و صار الوصی إذا أفضی إلیه الأمر تکلّم بالعجب.

رابعها: علم الموسیقی الّذی یقال له الموسیقار بمعنی النغم و الألحان و لذا قیل:

إنّ موضوعه الصوت المشتمل علی الألحان المخصوصة. و المشهور أنّ مخترع هذه الصناعة هو الفارابی «۱» و به سمّی معلّما ثانیا.

و ما یقال: إنّه وقع فی تراجم فرفوریوس «۲» انّه قال للمعلم یعنی أرسطاطالیس «۳» حین فرغ من المنطق: هل أبقیت شیئا؟ قال: نعم ما دوّنته نصف مادّة الألفاظ و بقی فی النفس شیء لا یدخل تحت الألفاظ بل هو مجرّد الهواء.

ففیه أنّه قد یقال: إنّه إشارة إلی الهندسة الّتی هی أیضا کالمنطق من البراهین علی انّهم أجمعوا علی أنّ المعلّم الثانی هو الّذی الّف و أبدع، و قسّم و نوّع و رتّب

---

(۱) محمّد بن محمّد بن طرخان أبو نصر الفارابی المعلم الثانی أکبر فلاسفة المسلمین ترکی الأصل مستعرب. ولد فی فاراب علی نهر جیحون سنة ۲۶۰ ق و انتقل الی بغداد و ألّف بها أکثر کتبه و رحل الی مصر و الشام. و اتصل بسیف الدولة بن حمدان. و توفی بدمشق سنة ۳۳۹ ق، قیل کان زاهدا فی الزخارف. یمیل الی الانفراد بنفسه، و لم یکن یوجد غالبا فی مدة إقامته بدمشق إلّا عند مجتمع ماء أو مشتبک ریاض، له نحو مائة کتاب منها المدخل صناعة الموسیقی.

- وفیات الأعیان ج ۲ ص ۷۶- الأعلام للزرکلی ج ۷ ص ۲۴۲.

(۲) فرفوریوس من أهل مدینة صور من ساحل الشام و له التقدم فی معرفة کلام أرسطو و اتحاد العاقل و المعقول فی الفلسفة منسوب الیه و کذا ایساغوجی فی المنطق (الکلّیات الخمسة) ولد فی صور و توفی سنة ۲۰۴ ق. م.

(۳) أرسطاطالیس أو أرسطو هو المعلّم الأول تلمیذ أفلاطون و الیه انتهیت فلسفة الیونانیین و ینسب الیه الحکمة المشاء و له تصانیف کثیرة و وثیقة، نقل کثیر منها الی العربیة فی زمن المأمون العباسی ولد سنة ۳۸۴ قبل المیلاد و توفی سنة ۳۲۲ ق. م.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۶۱

الألحان و وقف الأمراض و الأبدان و حرّر النسب الفلکیة فی النغم- و الأصوات و رکّب فی ذلک بعض الآلات.

قال شیخنا البهائی فی کشکوله: علم الموسیقی علم یعرف منه النغم و الأیقاع و أحوالها و کیفیّة تألیف اللّحون و اتّخاذ الآلات الموسیقاریة و موضوعه الصوت من وجه تأثیره فی النفس باعتبار نظامه. و النغمة صوت لابث زمانا تجری فیه الألحان مجری الحروف من الألفاظ و بسائطها سبعة عشر و أوتارها أربعة و ثمانون و الأیقاع اعتبار زمان الصوت و لا مانع شرعا من تعلّم هذا العلم و کثیر من الفقهاء کانوا مبرّزین فیه. نعم الشریعة المطهّرة علی صادعها أفضل السّلام منعت من عمله و الکتب المصنّفة فیه إنّها مسموعة علی العموم من أیّ آلة اتفقت و صاحب العمل إنّما یأخذها علی أنّها مسموعة من الآلات الطبیعیّة کالحلوق الإنسانیّة و الصناعیّة کالآلات الموسیقاریّة. و أمّا ما یقال: من أنّ الألحان الموسیقیّة مأخوذة من نسب الاصطکاکات الفلکیّة فهو من جملة رموزهم إذ لا اصطکاک فی الأفلاک و لا قرع فلا صوت انتهی.

و علی کلّ حال فالإعراض عن فنون هذه الصناعة کعلم الأیقاع و معرفة النقرات و کیفیّة تألّف الأصوات و علم النسبة و تفکیک الدائرة و التلحین و غیرها اولی، کما إنّی أعرضت عن تعلّمها و الاشتغال بها رأسا فإنّه مع کونه من تضییع العمر الّذی نسئل اللّه العافیة منه لا تحصل الخبرة فیها إلّا بالممارسة العملیّة المحرّمة فی الشریعة المطهّرة النبویّة (علی صادعها ألف ألف سلام و تحیّة).

نعم قد یعدّ من فروعها علم العروض الّذی ربما یعدّ منه علم القواعد أیضا و إن کانت متعلّقة بالأمور المحتاجة إلی المادة تحققا و

تعقلا فهى الحكمة الطبيعيّة الّتى موضوعها الجسم الطبيعى من حيث اشتماله على قوّة التغيّر و لذا يبحث- فيها عن

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۶۲

الهيولى و الصورة الحركة و السكون و الأجسام العنصرية و الفلكيّة و أحوالها و لوازمها و أعراضها و غير ذلك ممّا يطلب فى محلّه. نعم قد حكى الأنطاكى عن المعلّم أنّه قسّم الطبيعى ثمانية أقسام:

الأوّل: علم سماع الكيان بفتح السين على أنّه مصدر سمع و كسرها على أنه ذكر الأشياء و هو ما يبحث فيه عن الموادّ و الصور و الحركة و السكون و النهاية و اللانهاية و العلل. و المتأخرون سمّوه الأمور العامّة.

قلت: و من الغريب ما وقع فى «الأخلاق الناصرية» «۱» من تسميته بالأرثماطيقى.

الثانى: علم السماء و العالم، و يبحث فيه عن الأفلاك و العناصر و ارتباطهما و ما يكوّن عن ذلك و ما فيه من الحكم الالهيّة و أحكام البسائط العلوية و السفلية الثالث: علم الآثار العلوية، و يبحث فيه عن تغيّرات العناصر فى أنفسها و استحالاتها و أحكام الصاعدات عندها من بخار و غيره و كيف ارتبطت الحوادث العنصريّة بالحركات السماوية و ما علّة حدوث نحو الصواعق و قوس قزح و ذوات الأذناب و غيرها بعد العناية الالهيّة و هل هى علامات لحوادث الدهر أم لا. قال الأنطاكى: و هذه المكوّنات قد ألحقتها بالمواليد الثلاث و جعلت المواليد أربعة رعاية لمطابقة المزاج العنصرى، و سمّيتها بالآثار الناقصة، و لم أسبق إلى ذلك.

الرابع: علم الكون و الفساد، و سمّاه بذلك لتعلّقهما بالمركّبات يبحث فيه عن

---

(۱) أخلاق الناصرى كتاب فى الأخلاق فارسى لنصير الدين الطوسى ألفه بقهستان لاميرها ناصر الدين المحتشم لما التمس منه ترجمة كتاب «طهارة الاعراق» فى الحكمة العمليّة لعلى بن مسكوية فضمّ إليه قسمى المدنى و المنزلى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۶۳

كيفيّة كيان المواليد الثلاثة و استقصاء أنواعها و أشخاصها و آجالها و تدابير أمورها و صورها و بيان علل ذلك.

الخامس: علم المعادن و كيفيّة انقسامها، و أنّها إمّا تامّة جامدة كالياقوت أو تامّة متطرقة كالذّهب و الفضّة أو ناقصة صحيحة سيّالة كالزئبق أو شعّالة كالكبريت أو فاسدة يرجى صلاحها و نقلها إلى كيان آخر مثل الكحل أو لا مثل الزاج و ما وجه تولّد كلّ ذلك.

السادس: علم النباتات يبحث فيه عن موادّه من العصارات و المياه و عن تقسيمه إلى ما ينبت و يستنبت إمّا من بذر أو قصب أو ثمر و أنّ كلّا إمّا طويل أو قصير و الطويل إمّا كامل و هو ما جمع الأصول و الفروع و الورق و الحبّ و الثمر و الصمغ و الليف و القشر و العصارات كالنخل و الناقص ما كان عادما أحدها و ناقص الناقص هو ما عدم الأكثر.

السابع: علم الحيوان، و يبحث فيه عن موادّ صوره و أنواعه و أصنافه و مبادئ حركاتها الإراديّة و احكام نفوسها و قويها.

الثامن: علم النفس من حيث هى كيفيّة بثّها فى الجماد و النبات و الحيوان و الإنسان و أنّ هذه النفوس هل هى متغايرة بالذّات أو بالنقصان و الكمال و أنّ النفس الإنسانية باقية بعد انحلال هذا الهيكل. هذا حاصل ما ذكره مع زيادة تحرير.

و أما فروعها فكثيرة جدّا كعلم الطبّ الّذى يعرف منه أحوال الإنسان من جهة ما يعرض لها من صحة و مرض لتحفظ الصحّة الحاصلة و تستردّ زائلة و ينقسم إلى نظرى يبحث فيه من الأمور الطبيعيّة و الستّة الضروريّة و أحوال البدن و كلّيّات التدابير و غيرها، و عمليّ يبحث فيه من الأمراض الجزئيّة و أسبابها و علاماتها و علاجها و غيرها ممّا يلحقها. و منه يظهر أنّ علم الجراحة و جبر الكسر و الكحالة

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۶۴

و غيرها من عمل اليد حتى الحجامة و الفصادة كلّها من الطبّ و إن افردوا بعضا منها بالتصنيف أو بالصنعة.

و علم معرفة الأدوية و العقاقير الّذى أفردها بالتصنيف ويسقوريدوس بعد ما صرف عمره فى استقصاء أنواعها و طبائعها و آثارها و

منافعها و مضارّها ثمّ وسع فيه المتأخرون بعد تلاحق الأفكار و التجارب المكرّرة فى مدى الأعصار بل الحقه كثير منهم بالطبّ مع كونه من مبادئه كما ألحقوا به قوانين معرفة الأمزجة و كيفيّة التراكيب و خواصّها بل خواصّ المركّبات و كيفيّة تراكيبها و أجزائها و غيرها ممّا سمّوها بالإقرابادين الّذين يضرب المثل لا كذب الكذب عند الأدباء بإقرابادين «۱» الاطبّاء.

و علم السنبره بمعنى القوانين يذكر فيه أن كلّ نوع من أنواع النبات يحتاج إلى اثنى عشر قانونا معرفة حفظه و زمن غرسه أو زرعه و ما ماهيّته من يوم ينبت إلى يوم قلعه و يخدمه أىّ كوكب و كم يبقى حتّى تسقط قواه فلا يستعمل فى دواء بعدها، و بم يعرف الصحيح و الفاسد منه، و بأىّ شيء يغشّ و كيف يعرف، و ما درجته و ما نفعه، و ما القدر المأخوذ منه فى اختلاف الأبدان و البلدان و الفصول و الإنسان و ما ضرره و ما إصلاحه، و بما يبدّل عند العدم، و أكثر مسائله مأخوذ من العلم السابق و من الفلاحة.

و علم التشريح الّذى يبحث فيه عن أعداد الأعضاء الأصلية البدنيّة و المركب الآليّة و أجزائها و كيفيّة وضعها و غير ذلك ممّا يلحقها، و تعيين الرئيسيّة الّتى هى

---

(۱) اقربادين لفظة فارسية معناها فن تركيب الادوية، وافر نجيتها يونانية الأصل: و كان غير منفصل عن الطب ثم صار فنا قائما برأسه- دائرة المعارف للبستانى ج ۴ ص ۸۶.

القلب و الدماغ و الكبد و الأنثيان، إذ فى الأوّل قوّة الحياة، و فى الثانى قوّة الحسّ و الحركة، و فى الثالث قوّة التغذية المحتاج إليها فى بقاء الشخص بل فى إمداد الروح الحيوانى و النفسانى، و فى الرّابع قوّة التوليد و حفظ النسل المحتاج إليه فى بقاء النوع، لكن الرئيس على الإطلاق القلب الّذى هو ينبوع الحرارة الغريزية المصلحة المدبّرة للبدن بإذن اللّه و هو أوّل متكوّن فى الحيوان و منه يسرى قسط من الروح الى الدّماغ الّذى يفاض عليها فيه و لو بمعونة قبول الآلات و صلاحيّة المحلّ للرّوح النفسانيّة الّتى هى منشأ الحسّ و الحركة كما أنّه يسرى منها قسط، الى الكبد و الأنثيين فيقويان بها على أفعالهما و لعلّك بما ذكرناه تقدر على دفع ما قيل فى إطلاق رئاسة غيره مع أنّ فى النواميس الشرعيّة إشارات الى ما ذكرناه و ستسمعها فى موضعها. ثمّ إنّ هذا العلم أيضا من مبادئ الطبّ و إن كان الأظهر أنّه منه.

و علم الخواصّ الذى يبحث فيه عن خاصيّة العقاقير و المراد بها كلّ فعل لا يتخلّف بعد مباشرة الفاعل القابل دون استناد الى طبع بل الى الصورة النوعيّة قيل: و هى إمّا مطلقة و هى الفاعلة بلا شرط أصلا كجذب المغناطيس الحديد، أو بشرط متعلّق بالزّمان خاصّة كإبطال شهوة النكاح ببذر الفرفخ «۱» شتاء، أو بالمكان كالقتل بالبنج فى أرض فارس خاصّة، أو بشيء معيّن من جنس ككيّ الثالول بذكر التين، أو عضو معيّن كخززة الزعفران على الفخذ الأيسر للولادة، أو وزن معيّن يخلّ تغييره بالمطلوب ككونها عشرة محرّرة الى غير ذلك. و هل يعلّل فعل

---

(۱) الفرفخ: معرّب (پر پهن) أى عريض الجناح، و يقال لها أيضا خرفه و رجلة قال الطريحى فى «مجمع البحرين»: فى الحديث: «ليس على وجه الأرض بقلة أشرف من الفرفخ» و فى «فى» عنهم عليهم السّلام: سمّوها بنو أميّة البقلة الحمقاء بغضا لنا و عداوة لفاطمة عليها السّلام.

الخواصّ أم لا؟ قيل: أكثر الحكماء على الثانى، قال الأنطاكى: و المتّجه هو الأوّل لتحرّى المشاكلة و النسبة الفلكيّة و شهادة الأكوان و الأكوان و متعلّقها المواليد الثلاث و الكواكب و علم الفلاحة.

و علم الصناعة الأكسيريّة الّذى قد تاه فى بيداء طلبه كثير ممّن استولى الشيطان عليهم فأنساهم ذكر اللّه، أولئك حزب الشيطان ألا إنّ

حزب الشيطان هم الخاسرون، و لذا ترى كثيرا ممّن صرف فيه أعمارا طويلة و أموالا جزيلة لا حاصل لهم سوى أعين عمش كليلة، و أدمغة مختبطة عليلة، و نفوس لشدّة الفاقة ذليلة، و قد فاتت عنهم مراتب عظيمة جليلة، و هم مع ذلك يشتغلون لرجاء تحصيل شيء من الغشّ و التركيب و الإكسير بصنوف العقد و الحلّ و التشويه و التنكيس و التقطير، و لا يظفرون فيها إلّا بأدخنة متصاعدة و أرمدة متقاعدة. فصار وجود العنقاء، و طلبهم له طلب الحمقاء لا يستشمّون منه إلّا روائح الكبريت و الزرنيخ، و لا يستمدّون إلّا من سواد زحل و نحوسة المرّيخ، فإذا قدم عليهم في بلدهم من يدّعى شيئا من ذلك ظنّوا به كلّ خير، و استمكنوا له في كلّ ضير، و بادر كلّ منهم مستخفيا إليه في السير لئلّا يطّلع الغير، و هو يشتدّ عليهم و على أموالهم الغارة بعد الغارة، و يتلعّب بهم تلعّب السنّور بالفأرة، يستعجلون الفقر الدائم طمعا في الغنى، و يرضون بالمنيّة لنيل المنى، يتّبعون كلّ شيطان مارد، و يضربون في حديد بارد، و إذا سمعوا أنّ مولانا أمير المؤمنين (روحى له الفداء) قال: إنّ الكيمياء في الأسرب و الزّاج و الزّئبق الرجراج و الحديد المزعفر و النحاس الأخضر

، و

أنّه قال: إنّها أخت النبوّة و عصمة المروّة و الناس يعلمون ظاهرها، و أنا أعلم ظاهرها و باطنها

، و

قال (عليه السّلام): ما هو إلّا ماء جامد و هواء راكد و أرض سائلة و نار حائلة

، و

قال (عليه السّلام): خذ الفرّار و الطلقا، البيتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۶۷

و

أنّ مولانا (عليه السّلام) قال: الرّصاص فضّة مبروصة من قدر على علاجها انتفع بها

«۱» الى غير ذلك ظنّوا أنّهم سيطّلعون عليها بمعونة القرع و الأنبيق.

أو يحلّون عقدها بنداوة القعر العميق، أو بحرارة النار النمروديّة ذات الحريق.

و ما يشعرون أنّ الأصباغ الشعريّة و غيرها من النباتيّة بل المعدنيّة ليست صبّاغة و غواصّة نافذة صابرة ثابتة رزينة امينة.

و بالجملة فقد غشيتهم العطالة و البطالة و الخسران كالّذى استهوته الشياطين في الأرض حيران، و ذلك لأنّهم ضلّوا السبيل و لم يطلبوا المطلوب من الدليل، و لو أنّهم أمنوا و اتّقوا لوجدوا كيمياء السعادة من طريق العبادة و الزهادة فإنّه الاسم الأعظم و الحجر المكرّم، فافهم فإنّي قد أوقفتك على كنوز الأسرار إن وفّقت لحلّ الرموز و كشف الأستار.

و علم معرفة الجواهر الغير المتطرّقه كالياقوت و اللؤلؤ و الزبرجد و الألماس و غيرها و فيه حصر أجناسها و استقصاء أنواعها و معرفة خواصها و آثارها و علاماتها.

و علم التعبير الذى يذكر فيه حقيقة الرؤيا الّتى هى جزء من سبعين جزءا أو

---

(۱) لم أجد في كتب الحديث أصلا لتلك الأحاديث و الأبيات المنسوبة إلى المعصومين (عليهم السّلام) في الكيمياء.

نعم نقل في بعض الكتب المتفرّقة بعض هذه الأحاديث مرسلا كما

في نفائس الفنون تأليف شمس الدين محمّد بن محمود الآملى من علماء القرن الثامن ج ۳ ص ۱۶۰ عن على (عليه السّلام) انه قال: إن في الزّجاج و الزاج و الزئبق الرجراج و قشر بيض الدجاج و الزنجار الأخضر و الحديد المزعفر لكنز لولىّ، فقيل: زدنا يا أمير المؤمنين فقال (عليه السّلام): هو هواء راكد و ماء جامد و أرض سائلة و نار خامدة. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۶۸

من ستّة أو أربعة جزء من النبوّة و هى المبشّرات، و فيه سبب توجّه النفس إلى عالمها و اتصالها بمبادئها العالية الّتى يحصل لها به

بعض العلوم الحقّة، الواقعة على سبيل المشاهدة النفسانيّة أو الانطباع و الانتقاش الرّوحانيّة و انقسامها إلى الصادقة الّتى هى ما سمعت و الكاذبة الّتى هى من تركيب المتخيّلة ببعض الصور المخزونة فى الخيال مع بعض و لذا تسمّى بأضغاث الأحلام، و لكلّ منهما أسباب و معدّات و شرائط داخلة و خارجة كالزّمان و المكان و فراغ النفس و علّوها و اعتياد الصدق و الطهارة و نورانية جوهر النفس و قوّتها و قدرتها على خرق الحجب السبعة و الاعتدال فى الأحوال و الأفعال بين طريقى الإفراط و التفريط سيّما اعتدال مزاجه الشخصىّ و العضوى الدماغى، و غير ذلك ممّا هى كالمعدّات للرّؤيا الصادقة و أضدادها لضدّها و الملفقّ للملفق و معرفة أنّ الرؤيا من أىّ القسمين و تبعيّة التعبير للواقع أو الواقع للتعبير أو كلّ لكلّ على وجه و تطبيق عالمى المثال و الخيال و إن سمّى كلّ بكلّ مع قيدى الاتصال و الانفصال و شرائط المعبّر و التعبير و كيفيته و أنّ هذا العلم إلهامّى أو كسبى أو الهامّى و كسبىّ إلى غير ذلك من المباحث الّتى سنشير إلى تحقيق جملة منها فى سورة يوسف و الّصافات و غيرهما إنشاء اللّه.

و علم الفراسة الّذى قيل: هو علم بأمور بدنيّة ظاهرة تدلّ على ما خفى من السجايا و الأخلاق، و أوّل من استخرجه فليمون الرومى الطرسوسى «۱» فى عهد المعلّم فقبله و أجازه ثمّ توسّع الناس فيه حتى استأنس المسلمون له بقول تعالى:

إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَآياتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ «۲» و لذا يسمّى علم التوسّم أيضا و

بقوله صلّى اللّه

---

(۱) قال كاتب چلبى فى كشف الظنون ج ۲ ص ۱۳۴۲: و لا فليمون كتاب فى الفراسة يختص بالنسوان.

(۲) سورة الحجر آية: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۶۹

عليه و آله و سلم: (اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور اللّه)

«۱» و إن كان الأظهر أنّ التوسّم و الفراسة المشار إليهما فى الآية و الخبر أشبه بالمكاشفات الغيبيّة و المشاهدات الإيمانيّة الّتى يراها من ينظر بنور اللّه، و لذا لا يختصّ بخصوص الأخلاق و السجايا بل يجرى أيضا فى قاطبة الحقائق و القضايا كما أنّه و إن كان يسمّى بالقيافة أيضا لكنّه غير القيافة المحرّمة عند الفقهاء، و هى الاستناد إلى علامات و مقادير يترتّب عليها إلحاق بعض الناس ببعض بمجرّد المشابهة الّتى لا عبرة بها أصلا فى الشريعة بعد مشاهدة عدم مطابقتها للنسب الشرعى بل الحقيقى أيضا سيّما بعد إناطة الإلحاق فى الشريعة على الولادة على الفراش و الإقرار، و غير هما من الطرق الشرعيّة الّتى ليست منها القيافة الّتى تعرف بها الأنساب وقفوا لآثار الجاهليّة، و لذا حكموا بحرمتها إذا جزم بها أو ترتب عليها محرّم، و الّا فلا حرمة لها و إن كان ربما يقال: انّها من الكهانة بل عن الصادق (عليه السّلام): من تكهّن أو تكهّن له فقد برىء من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله قيل: فالقيافة. قال (عليه السّلام): ما أحبّ أن تأتيها، قيل: ما يقولون شيئا إلّا كان قريبا ممّا يقولون فقال عليه السّلام: القيافة فضلة من النبّوة ذهبت من الناس حيث بعث النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)

---

(۱)

فى بحار المجلسى (قدس سره) ج ۹ ص ۲۷۸ ط القديم عن محمّد بن حرب الهلالى أمير المدينة يقول: سألت جعفر بن محمّد (عليه السّلام) فقلت: يا ابن رسول اللّه فى نفسى مسألة أريد أن أسئلك عنها فقال إن شئت أخبرتك بمسألتك قبل أن تسئلنى و إن شئت فاسئل قال:

قلت: يا ابن رسول اللّه بأى شىء تعرف ما فى نفسى قبل سؤالى؟ فقال (عليه السّلام): بالتوسّم و التفرّس أما سمعت قول اللّه تعالى: إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ و قول رسول اللّه اتّقوا فراسته المؤمن فانّه ينظر بنور اللّه إلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۷۰

الخبر

«١» و ان كان الظاهر منه أنّها غير القيافة المحكوم بحرمتها عندهم.

و بالجملة فالأصل فيه موافقة الهيئات و الأشكال البدنيّة للأحوال و الأخلاق النفسانيّة على سبيل التابعيّة أو المتبوعيّة على خلاف فيه يأتى فى موضعه إن شاء اللّه و على الوجهين يستدلّ بها عليها، بل قد يستكشف بها بعض العواقب من الأرزاق و الاعمار و السّعادات و أضدادها، و أصولها عندهم مأخوذ من أصلين: التجربة طول الزّمان حيث إنّهم تأمّلوا غالب الأشخاص و ما يصدر منهم ثم عدّوا ما استمرّ مطابقا أصلا يرجع إليه و القياس على حيوانات العجم، و لذا صرّح صاحب الصناعة بانّه إنّما حكم على واسع الصدر غليظ المنكبين بالشجاعة قياسا على الأسد فإنّه كذلك، و لم يجعل هذه العلامة دليلا على الكرم مع أنّ الأسد كريم أيضا لاتّصاف النمر بها و هو شحيح سجيع، و هكذا باقى الأحكام فلا بدّ من النظر فى تركيب العلامات و لزومها و مشاركتها و العمدة فيه هو الحدس الصحيح.

و لذا قال الطرطوسى مبدع الصناعة على ما يحكى عنه: و علمى هذا حرام على الأغبياء لاحتياجه إلى صحّة الفكر و الحذاقة و الدراية و لعلّك تسمع إن شاء اللّه بعض الكلام فيه فى تفسير الآية.

و علم التسخير و العزائم المحرّمة فى الشريعة الحقّة، و إن كان المقصود منه استخدام الملائكة و الجنّ و استنزال الشياطين، و تسخير الأرواح للتصرف فيها فى النفوس و الأبدان و استكشاف الغايبات، و علاج المرضى، و الاطّلاع على الأخبار البعيدة و خواصّ العقاقير و استجلاب الثمار و الفواكه و الفصة الطرية فى غير أو انها إلى غير ذلك ممّا لا يحصل إلّا بأقسام الأقسام و الأعزام و الرّياضيات الشاقّة الصعبة

---

(١) وسائل الشيعة ط الجديد ج ١٢ ص ١٠٨ عن الخصال.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌١، ص: ١٧١

الخطرة الّتى قلّ من يسلم معها من الموت أو الجنون أو اختلاف العقل و ضعف الدماغ و الوسوسة إلى غير ذلك من الضرر الراجع إلى العقول و الأبدان فضلا عن الإيمان الذى لا يكاد يبقى لمن ابتلى بتلك البليّات و أصيب بهذه المصيبات و مع ذلك فلهم فى الدنيا ذلّة دائمة و كثافة لازمة و الفقر العاجل و انقطاع النسل و البوار ذلك لهم خزى فى الدنيا و لهم فى الآخرة عذاب النّار.

و علم النيرنجات و هو فارسىّ معرّب نيرنك و نورنك: أى اللّون الجديد و ربما يقال: النيرنجات بالياء و النسبة المشدّدة و هى إظهار غرائب خواصّ الامتزاجات أو أنّها التخيّلات و الأخذ بالعيون الّتى لا ينكر أغلاطها سيّما مع السرعة و الخطفة، و شدّة الإشتغال بالشواغل الحسيّة، و لذا قيل: إنّها قريبة أو متّحدة مع الشعبدة الّتى عرّفوها بالحركات السريعة الّتى تترتّب عليهما الأفعال العجيبة بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشىء و شبهه. فيحكم الرائى له بخلاف الواقع، و لذا قيل: إنّ المشعبد يأخذ بالعيون يعنى إلى غير الجهة الّتى يحتال فكلّما كان أخذه للعيون و الخواطر و جذبه لها إلى سوى مقصوده أقوى كان أحذق فى علمه كما أنّه كلّما كانت الأحوال الّتى تفيد حسّ البصر نوعا من أنواع الخلل أشدّ كان هذا العمل أحسن.

و بالجملة فبناء العمل فيها على الإغراء و التدليس و اللهو بل السحر و غيرها من الأباطيل الّتى ورد النهى عنها فى الكتاب و السنة، و لذا أجمع الأصحاب على حرمة تعليمها، و التكسب بها كإجماعهم على حرمة السحر تعليما و تعلّما و تكسّبا و عملا بل ظاهر قوله تعالى: وَ ما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَ لكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ «١» حصول الكفر بمجرّد تعليمه و فى النبوى: (ساحر المسلمين يقتل

---

(١) البقرة: ١٠٢. تفسير الصراط المستقيم، ج‌١، ص: ١٧٢

و ساحر الكفّار لا يقتل)

«۱» و
فى العلوى: (من تعلّم شيئا من السحر قليلا أو كثيرا فقد كفر و كان آخر عهده بربّه و حدّه أن يقتل)
«۲» بل المشهور عدّ النيرنجات و الشعوذة و السيميا و غيرها منه، و لذا قال الشهيد فى «الدروس»: تحرم الكهانة و السحر بالكلام و الرقية و الدخنة بعقاقير الكواكب و تصفية النفس و التصوير و العقد و النفث و الأقسام و العزائم بما لا يفهم معناه، و يضرّ بالغير فعله و من السحر الاستخدام للملائكة و الجنّ و الاستنزال للشياطين فى كشف الغائب و علاج المصاب، و منه الاستحضار بتلبّس الروح ببدن منفعل كالصّبى و المرأة و كشف الغائب عن لسانه، و منه النيرنجات و هى إظهار غرائب خواصّ الامتزاجات و أسرار النيّرين، و يلحق به الطلسمات و هى تمزيج القوى العالية الفاعلة بالقوى السافلة المنفعلة ليحدث عنها فعل غريب فعمل هذا كلّه و التكسب به حرام، أمّا علمه ليتوقّى أو لئلّا يغترّ به فلا و ربّما وجب على الكفاية ليدفع المتنبّى بالسحر و يقتل مستحلّه و يجوز حلّه بالقرآن و الذكر و الأقسام لا به و عليه
قوله (عليه السلام): و لا تعقد
«۳» انتهى «۴».
و علم الطلسم الّذى عدّه الشهيد و غيره من السحر و فسّره بما سمعت و عن «وسيلة القاصد» أنّ معناه عقد لا ينحلّ، و قيل هو مقلوب اسمه يعنى مسلّط، و قيل:

---

(۱) الكافى ج ۲: ص ۳۱۱، التهذيب ج ۱۰ ص ۱۴۷. وسائل الشيعة ج ۱۸: ص ۵۷۶.
(۲) وسائل الشيعة ج ۱۸: ص ۵۷۷ بدون كلمات «قليلا أو كثر فقد كفر». و فى آخره: «وحدّه القتل إلّا أن يتوب».
(۳) الفروع من الكافى ط الجديد ج ۵ ص ۱۱۵ باب الصناعات من كتاب المعيشة.
(۴) الدروس ص ۳۲۵ و فى آخر العبارة: و يجوز حلّه بالقرآن و الذكر و الأقسام لا به و عليه يحمل رواية العلا بحله.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۷۳

إنّه الظلّ بمعنى الأثر يعنى إنّه أثر الاسم أو الفعل، و فى «الدروس» قيل: الطلسمات كانت معجزات لبعض الأنبياء على نبيّنا و آله (عليه السّلام).

قلت: و ستسمع بعض الكلام فى تفسير قوله تعالى: رب العالمين عند الإشارة الى ربّ النوع و فى تفسير الآيات المتعلّقة بالسحر.

و علم السيمياء، و عرّفه فى «الدروس» بأنّه إحداث خيالات لا وجود لها فى الحسّ للتأثير فى شىء آخر، و ربما ظهر الى الحسّ. و عن بعض أهل الصناعة أنّه مزج القوى العالية بالقوى السافلة ليحدث عن ذلك أمر غريب فى عالم الكون و الفساد، و قيل: إنّه ربط الطبائع بالطبائع الجسمانية لذلك و لارتباطها بالطبائع العلوية قالوا: السيمياء روح فى الجسد و الكيمياء جسد فى الجسد، و لعلّه إليه و إلى غيره من أسرار العلوم المكتومة أشار العبد الصالح آصف بن برخيا فى قوله: إنّ الأشكال مغناطيس لأرواحها، و بعض هذه العلوم أسرار و حقائق و غير ما فى أيدى الناس. فافهم أنّ ما عرفوا بل سمعوا بعض التمويهات و التخييلات و الخدع و الأباطيل، و أمّا حقائقها فمكنونة فى مستجنّات القلوب و علمها معدودة فى جملة الغيوب فألواحها صفائح الأرواح و سطورها منقوشة فى الصدور و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور.

و علم حصر الأعمار بالانفاس المستأنس له بقوله تعالى: إِنَّما نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا «۱» و
بالعلوى المذكور فى النهج: اعلموا عباد اللّه أنّ عليكم رصدا من

---

(۱) مريم: ۸۴. قال الطريحى فى مجمع البحرين فى كلمة عدد: قوله تعالى: فَسْئَلِ الْعادِّينَ بتشديد الدال المراد بهم الملائكة تعد

الأنفاس، و مثله قوله: نَعُدُّ لَهُمْ يريد به عد الأنفاس كما جاءت به الرواية عن الصادقين عليهم السلام. المراد بالرواية ما رواه محمّد بن يعقوب بإسناد تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٧٤

أنفسكم، و عيونا من جوارحكم و حفّاظ صدق يحفظون أعمالكم، و يعدّون أنفاسكم «١».

و بالجملة فقد توهّم قوم من الهنود أنّ الاعمار محصورة بالأنفاس فيرتاضون بحبس الأنفاس و تقليلها، و يستعينون على ذلك بترك الأطعمة الحيوانيّة من اللّحم و اللبن و البيض و غيرها، و الاقتصار على الأغذية النباتية إلى أن يبلغوا حدّا يكتفون فى يوم أو يومين بل أيّام عديدة بنفس واحد ثم تحتبس النفس فى أدمغتهم فلا يتحلّل شىء من أبدانهم أصلا، و مع تحلّل شىء يسير من رطوبتها فربما تستمّد الطبيعة من بدلها من الهواء المجاور بواسطة المنافذ الضيّقة المنتشرة فى أطراف البدن فيعيشون بلا غذاء و يزعمون أنّه ينكشف عليهم حينئذ أو بعد أزمنة طويلة شىء من الحقائق و المعارف و لهم فى ذلك قصص و حكايات لا مساغ للعقل إلى التصديق بأمثالها.

الثانى من أقسام الحكمة العقلية هو الحكمة العمليّة الّتى يكون المقصود منها العمل و إن كان كثير من العلوم المتقدّمة أيضا كذلك إلّا أنّنا، تابعناهم فى اصطلاحهم، و عرّفوها بأنّها معرفة مصالح الحركات الإراديّة و الأفعالية الصناعية لنوع الإنسان من حيث إنّه يؤدّى إلى النظام الأتمّ الأصلح فيما يتعلّق بمعاشه و معاده، و قسّموها إلى أقسام ثلاثة لأنّها إمّا أن يتعلق بكلّ نفس بانفرادها، و تسمّى سياسة النفس، و علم تهذيب الأخلاق أو بها و بما تحتاج إليه من شهوات قواها الثلاثة الّتى هى الناطقة و الشهوية و الغضبيّة، يسمّى تدبير المنزل، و كان أرسطو يسمّيه المدينة

عن الصادق عليه السلام كما فى تفسير البرهان ج ٣ ص ٢٢.

(١) فى ظلال نهج البلاغة: الخطبة ١٥٥ ج ٢ ص ٤١٣.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٧٥

الفاضلة أو بما يعمّ من ليس لهم مشاركة معه فى المنزل و البيت و الدار بل يعرف بها الأحوال الكليّة الّتى تشترك فيها أهل البلدان و الأقاليم، و هو السياسة الملكيّة و السلطانيّة قالوا: و هذا كلّه فيما إذا كان مبدء الحكم فيها العقول المستقيمة و التجارب الصحيحة و هذا فى الأحكام الّتى لا يختلف فيها الشرائع و الأديان. و أمّا ما يختلف باختلاف الأدوار و تقلّب الأطوار و الآثار فمبدؤها هو الوضع لا الطبع.

ثمّ الواضع إن كان اتفاق جماعة فيما يتعلّق بأمر المعاش فهو علم الآداب و الرسوم العرفيّة و إن كان شخصا مؤيّدا من عند اللّه مخصوصا بالفيوض الربانيّة و الإلهامات الالهيّة الّتى منها الوحى و العصمة و المعجزة فهى الدولة النبويّة و النواميس الإلهيّة الّتى ختمها اللّه سبحانه بالشريعة الحقة النبوية المصطفويّة المشتملة على جميع العلوم الحقّة الالهيّة و الأسرار المصونة الربانية ممّا يتعلّق بالتوحيد و المبدء و المعاد و معاش العباد من حيث الوحدة و العشرة و العبادة بما يحفظ به المقاصد الخمسة الّتى هى العقل و النفس و الدين و النسب و المال و غير ذلك من أسرار علم الأخلاق، و السياسة البدنيّة و المدنيّة و العشرة مع الأهل و الأولاد و الإخوان، و غيره من افراد الإنسان إلى غير ذلك ممّا يجد المتأمّل فيها جميع محفوظات الحكماء السالفين فى طوال تلك الأدوار و السنين بل و جميع ما أورثت الأمم من الأنبياء و المرسلين و الأوصياء الصدّيقين بالنسبة إلى ما ورثنا اللّه سبحانه من نبيّنا و آله الطاهرين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) كقطرة من المحيط و شعرة فى البسيط.

و امّا الحكمة الشرعيّة، فتنقسم إلى اصوليّة و فروعيّة، و المراد بالأولى المسائل الاعتقادية الّتى لا تتعلّق بكيفيّة العمل سواء وجب الإعتقاد بها فى الشريعة على عامّة الناس بحيث لا يعذر جاهلها، و هى أصول الأصول أو لا يجب معرفتها

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٧٦

جميع طبقات الناس لاختلاف أفهامهم و مراتبهم فى العلم و المعرفة، و هى فروع الأصول، فكلّ من الأصول الخمسة الإسلاميّة بل

الإيمانيـة و إن كـانت عن أصول الأصول لكنّ المباحث المتعلّقـة بكلّ منها بعـد الاتّفاق على الأصول كالبحث عن الصـفات الذاتيّـة و الفعليّة و الفرق بينهما و تعيين كلّ منهما و البحث عن خصوص كلّ من الصـفات فيه سبحانه و الاشتراك اللفظى و غيرها من المباحث كلّها من فروع الأصول، كما أنّ المسائل العمليّـة المتعلّقـة ببيان أحكام أفعال المكلّفين هى فروع الفروع و القواعد الكلّية الّتى يسـتنبط منها تلك الأحكام كقاعدة اليد و الإقرار و الضرر و السلطنة و غيرها من القواعد الكلّية هى أصولها.

و بالجملة فيبحث فى الأصول الشـرعيّة عن الوجود و انقسامها على سبيل الاشتراك اللفظى إلى الأقسام الثلاثة الّتى هى الوجود الحقّ و الوجود المطلق و الوجود المقيّـد و بيـان التوحيـد فى المقامـات الأربعـة الّتى الـذّات و الصـفات و الأفعـال و العبادة، و الفرق بين مقام الأحدّيـة و الواحدّيـة و أنّ كمال التوحيـد نفى الصـفات و أنّها تنقسم إلى ذاتّية هى عين الذّات بلا مغيرة أصـلا لا فى الخارج و لا فى الـذهن، و لا بحسب الإعتبار و إلى فعليّـة مخلوقـة فى مرتبـة بالإمكان و الأكوان، و أيضا إلى جماليّـة و جلاليّة و إن كان الكلّ قدسّـية تنزيهيّـة، و بيـان معنى القـدم و الحـدوث، و أنّ كلّا منهما إمّا حقيقى أو اضافى ذاتىّ أو غيرى، و أنّ الأزل و الأبـد نفس الـذات لا من الأوعيـة الّتى هى السـرمد و الـدهر و الزمان، و أنّ الارادة و الكلام و المشّية كلّها من صـفات الفعل فهى حادثـة مخلوقـة، و أنّ القران حـادث مخلوق غير مختلق و لاـ مختلف، و تحقيق معنى الاسم و الفعل، و أنّ الأول ما يـدلّ على المسـمّى و الثانى أثر الفاعل و انقسام الأسماء إلى الحسنى و السوءى، و شرح الأسماء الحسنى، و خصوص التسعة

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٧٧

و التسـعين الّتى من أحصـى ألفاظهـا أو معانيهـا أو التحقّق و التخلّق بها دخل الجنّـة «١» و تعيين الاـسم المقـدّم الجامع و الاسم العظيم الأعظم، و كيفيّة المداومة على كلّ اسم من أسماء اللّه و شرائطها و آدابها و أعدادها، و التكلّم فى روحانياتها، و بيان مباحث العدل، و سبب ذكره بخصوصه من جملـة أصول الـدين دون غيره من صـفات الأفعـال بل و من صـفات الـذات أيضا، و إبطال الجبر و القـدر و تعيين الأمر بين الأمرين،، و أنّ حقيقـة الفعل هو الوجود المطلق المنقسم الى المشيّة و الإرادة و القدر و القضاء و الإمضاء، و أنّ صفات الفعليّـة مرجعها الى المشـيّة الفعليّـة الّتى خلقها اللّه بنفسـها و أمسـكها فى ظلّها، و أنّ المشـيّة بقسـميها أعنى الإمكانيّة و الكونيّة حادثة كحدوث الأعيان الثابتة فى مراتب المشـيّة ردّا على من زعم أنّها غير مجعولة بل هى قديمة كقدم بعض الصفات الّتى يسمّونها المعانى و الأحوال و غيرها، و أنّ أوّل ما خلق اللّه نور نبيّنا محمّد و آله الطّاهرين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) «٢» و بيان حقيقة المعجزة

---

(١) اشارة إلى الحديث الذى رواه الفريقان عن المعصوم كما

روى الصدوق فى توحيده عن النبى (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) انه قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى تسـعة و تسـعين اسما مائة الّا واحدة من أحصاها دخل الجنّة إلخ

و كما

روى السـيوطى فى الدر المنثور انه سأل الباقر (عليه السـلام) أباه السـجاد (عليه السـلام) عن الأسماء التسعة و التسعين التى من أحصاها دخل الجنّة فقال (عليه السلام): هى فى القرآن ففى الفاتحة خمسة أسماء: يا اللّه. يا رب يا رحمن يا رحيم. يا مالك إلخ.

(٢) الأخبار بهذا المضمون كثيرة منها

ما رواه المجلسى قدس سره فى بحار الأنوار ج ١٥ ط. الجديد ص ٢٣: عن أبى جعفر عليه السلام قال لجابر الجعفى: يا جابر كان اللّه و لا شـىء غيره، لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلقه أن خلق محمدا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و خلقنا أهل البيت من نور عظمته إلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ١٧٨

و الكرامـة و أنواعهمـا و مراتب المعراج، و خصوص ما اختصّ به نبيّنا (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) و أنّ جميع الأنبياء و المرسـلين و الملائكـة المقرّبين و العبـاد الصالحين بل الجنّـة و طينـة علّيين كلّها مخلوقـة من أشـعّة أنوارهم و تجلّيات أطوارهم على حسب تـدرّج

المراتب و ترتّب الدرجات، و بیان المراد بالنبوّة و الولایة المطلقتین و المقیّد فی مقام التکوین و التشریع، و بیان النسب بین الثمانیة، و أنّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) کان متحقّقا بجمیع ذلک بنفسه، و بأوصیائه، و بسفرائه المبعوثین الی جمیع الأمم الّذین منهم الألف ألف آدم فی ألف ألف عالم، و بیان عالم الذرّ و تعدّده، و کیفیّته، و سبب الإجابة و الإنکار، و أنّ من أجاب خلق بصورة الإجابة و من أنکر خلق بصورة الإنکار، و بیان، السرادقات النوریّة و الحجب الّتی هی سبعون ألف حجاب من نور و ظلمة و العرش و الکرسی و القلم و لوحی المحو و الإثبات و سائر الألواح الجزئیّة و لوح القدر و القضاء و البداء و حقیقته و موضعه من الکون، و حملة العرش و أصناف الملائکة من العالین و الکرّوبیّین و الصّافین و الحافّین و غیرها ممّا لا یعلم عدد أنواعها فضلا عن أشخاصها إلّا اللّه و الراسخون فی العلم الّذین أشهدهم اللّه خلق السماوات و الأرض، و بیان المجرّدات و الملأ الأعلی العالیة عن الموادّ الخالیة عن القوّة و الاستعداد، و کیفیّة ترتّب العوالم و تنزّلها من الدرّة الی الذرة، و بیان العمق الأکبر، و الأرض الجرز، و أرض الزعفران، و ورق الأس، و ورق الزیتون، و خلق النور و الظلمة و طینة علیّیین و سجّین، و بحر نون و صاد و المزن، و طینة خبال، و تلاقی الرشحات النازلة عن الأولی و الأدخنة الصاعدة عن الثانیة فی هذا العالم الّذی هو ملتقی البحرین و البرزخ فی البین، و أنّ حقیقة النور هو قبول الولایة و الظلمة إنکارها، و عرض ولایة النبیّ و الأئمّة علیهم الصلاة و السلام علی أهل جمیع العوالم و جمیع الآدمیین، و أنّهم هم الحجج علی جمیع ما خلق اللّه تعالی و تحقّقهم فی

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۷۹

مقام الخضوع و الانقیاد و العبودیّة الّتی کنهها الربوبیّة إذ مربوب و بیان بدو خلقهم و کینونتهم، و میمنتهم، و علمهم، و معرفتهم بالنورانیّة و تصرّفهم فی الملک و الملکوت، و اختصاصهم بمزایا الّتی اصطفاهم اللّه لمعرفتها و علم الخلفاء و التقلّب فی القوالب المثالیّة، و علم طیّ الزمان و المکان و القرائة، و سائر الحرکات، و علم نشر کلّ ذلک و علم التکسیر و الإکسیر و الجفر و الجامعة و صحیفة جدّتنا فاطمة الزهراء (روحی لها الفداء، و علی أبیها و بعلها و بنیها و علیها أفضل الصلاة و الثناء) و علم البلایا و المنایا، و معرفة الأنساب و فصل الخطاب، و معرفة حقائق هذه العلوم و غیرها من غرائب علومهم و عجائب أحوالهم و أطوارهم فی جمیع النشئات، و فی هذه النشأة السفلیة الناسوتیّة الّتی کانوا مخلوقین قبلها بألوف من السنین بل کان نور نبیّنا خاتم النبیّین (صلّی اللّه علیه و آله أجمعین) مقدّما فی الخلق علی نور خاتم الوصیّین الّذی هو عینه و نفسه حیث خلقهم اللّه تعالی نورا واحدا بثمانین ألف سنة من سنی الربوبیّة الّتی کلّ یوم منه کألف سنة ممّا تعدّون فما ظنّک بتقدّمهم علی غیرهم من المنغمسین فی الغواسق الظلمانیّة الهیولانیّة الّتی تتقدّم خلق أرواحها علیها بأربعة آلاف عام أو بسبعین ألف عام، و معرفة المراتب الأربعة للعقل النظری و العملی و إبطال العقول العشرة، و بیان العقول الجزئیّة الّتی هی من رؤوس المشیّة و بیان الأرواح الخمسة الّتی خامسها روح القدس، و بیان حقیقتها و رتبتها و تأییدها، و مغایرتها، للروح الّتی هی من أمر الربّ، و أقسام النفوس الأربعة الّتی هی نامیة نباتیّة، و حسیّة حیوانیّة، و ناطقة قدسیّة، و کلیّة الهیّة، و السبعة الّتی هی الأمّارة، و الملهمة، و اللوّامة، و المطمئنّة، و الرّاضیة، و المرضیّة، و الفائزة، و کیفیّة تزکیة النفس و ریاضتها بالتخلّی من الرّذائل و التحلّی بالفضائل، و بیان تبعیّة التشریع للتکوین، و سبب التکلیف، و بعث الأنبیاء و نصب الأوصیاء، و حقیقة العصمة، و تجلّیها علی

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۸۰

قلوب شیعتهم علی حسب قربهم، و عدم خلوّ أرض الأکوان عن الحجّة، و أنّها لو خلت منها ساعة لساخت بأهلها و رجعت الی عدمها، و کیفیّة ظهور التوحید فی الدول الثلاث الّتی هی دولة النبوّة و الولایة الظاهرة و الولایة الباطنة، و أنّ الأمر فی غیر الأخیرة علی الامتزاج و الاختلاط و لطخ الطینین، و تلاقی البحرین و تشابه الحرکتین، و فیها علی صریح الحق و محض التوحید، و بیان سرّ الغیبة، و وجه انتفاع الأنام به (علیه السلام) فی التکوین و التشریع حالة الغیبة و غیرها نوّابه الخاصّة و العامّة، و الأوتاد و الأرکان و الأبدال و السیّاح و البدلاء و النخباء و النقباء و رجال الغیب المشار إلیهم فی دعاء أمّ داود «۱» و فی حدیث جابر و غیره، و ترتیب طبقاتهم و

مراتبهم و شئونهم، و سرّ الدّعاء و الإجابة و التوسّلات و الرّياضيّات و التوجّهات و المنامات المبشّرات و الاطّلاع على المغيّبات، و بيان كيفيّة الرجعة و ظهور الدولة الحقّة، و أنّ لكلّ نفس ميتة و قتلة، و حقيقة الموتتين و النفختين و ما يحدث في البين، و كيفيّة الضغطة و السؤال و البرزخ و الحشر و الموقف و الميزان و الحساب و الكتاب و الجنّة و النار و الروحانيّين و الجسمانيّين و بيان المراد من الجسمين و الجسدين، و مراتب الكسر و الصوغ و سرّ الصوغ الّذي بعده كسر و الّذي لا كسر بعده، و سرّ

---

(۱) دعاء أم داوود دعاء جليل مشهور بين أهل الروايات و قد صار موسما عظيما في يوم النصف من رجب معروف بالإجابة رواه الصدوق، و الشيخ الطوسي، و ابن طاووس في الإقبال و غيرهم. و من جملة فقراتها: اللّهمّ صلّ على الأبدال و الأوتاد و السياح إلخ.

و أمّ داوود اسمها حبيبة أو فاطمة بنت عبد اللّه بن إبراهيم زوجة الحسن المثنّى و ابنها داوود بن الحسن بن الحسن المجتبى (عليه السلام) كان من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام، حبسه المنصور الدوانيقي فعلّم الصّادق (عليه السلام) أمّه الدعاء المعروف، و عمل الاستفتاح في نصف رجب لنجاة ابنها.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۸۱

الخلود و ابطال انقطاع العذاب، و بيان الأعراف و أهلها، و سرّ عدد الدرجات و الطبقات و الزبانيّة و الخطائر، و أنّ في الجنّة عبادة من غير تكليف، و تعدّد الأكوان و النشآت و العوالم و الخلق الجديد و الشفاعة (الكليّة و الوسيلة و المقام المحمود) الى غير ذلك من المباحث الكثيرة الّتي ستسمع استيفاء الكلام في شرحها في مواضع من هذا التفسير إن شاء اللّه الموفّق الفيّاض.

و أمّا الحكمة الشرعيّة الفرعيّة: فقد يدرج فيها ما مرّت إليه الإشارة كعلم الأخلاق و المعاشرة و تزكية النفس و غيرها. لكنّ المراد بها حيثما أطلقت الأحكام العمليّة الفقهيّة الّتي يبحث فيها عن أحوال أفعال المكلّفين من حيث الاقتضاء و التخيير و الوضع. و المراد بالاقتضاء طلب الفعل أو الترك مع المنع من النقيض أو الإذن فيه، و بالتخيير الإباحة الشرعية أو العقليّة و إن لم يرد فيه شرع خاص و إن لم يخل عن شرع عامّ لاندراجة تحت الأصول و العمومات مع أنّ كلّما حكم به العقل حكم به الشرع و بالعكس على ما بيّناه في الأصول، و بالوضع جميع الأحكام الوضعية المعتبرة باعتبار الشرع لها كالصحّة و الفساد و الطهارة و النجاسة و الشرطيّة و الجزئيّة و السببيّة و المانعيّة و اللزوم و الإشتغال و غيرها ممّا يبحث فيها عنه حتّى القواعد الفقهيّة الّتي هي مغايرة لمسائلها، و القواعد الأصوليّة و مسائلها أيضا.

نعم ها هنا علوم آليّة هي كالمبادئ لها بل لغيرها أيضا و علوم هي الأصول لها. أمّا العلوم الآليّة فكثيرة كعلم النحو الّذي وضعه مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) و علّمه أبا الأسود الدئلي ثمّ انتشر منه و وسع الناس فيه.

و السبب في ذلك على ما ذكره ابن طاووس و غيره أنّ قريشا كانوا يزوّجون

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۸۲

الأنباط «۱» فوقع فيما بينهم أولاد ففسد لسانهم حتّى أنّ بنتا لخويلد الأسدي كانت متزوّجة في الأنباط فقالت: إنّ أبوي مات و ترك على مال كثير فلمّا رأى عليّ (عليه السلام) فساد لسانها أسّس النحو «۲».

و

روى أنّ إعرابيّا سمع عن سوقيّ يقرأ إنّ اللّه بريء من المشركين و رسوله «۳» بالجرّ فشجّ رأسه فخاصمه إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال له في ذلك. فقال:

إنّه كفر باللّه في قراءته فقال (عليه السلام): إنّه لم يتعمّد بذلك «۴».

و

روى أنّ أبا الأسود كان فى بصره سوء و له بنت تقوده الى علىّ (عليه السلام) فقالت: يا أبتاه ما أشدّ حرّ الرّمضاء (بضمّ الدال و الراء) تريد التعجب فنهاها عن مقالها و أخبر أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك فأسّس «۵».

و

روى أنّ أبا الأسود كان يمشى خلف جنازة فقال له رجل: من المتوفّى (بكسر الفاء) «۶»، فقال: اللّه، ثمّ إنّه أخبر عليّا (عليه السّلام) بذلك فأسّس «۷».

---

(۱) النبط بفتحتين و بكسر الباء قوم من العرب دخلوا فى العجم و الروم و اختلفت أنسابهم و فسدت ألسنتهم، و ذلك لمعرفتهم بإنباط الماء أى استخراجه لكثرة فلاحتهم و الجمع أنباط.- مجمع البحرين كتاب الطاء باب ما أوّله النون-.

(۲) الشيعة و فنون الإسلام تأليف السيد حسن الصدر نقلا عن المناقب لابن شهر آشوب ص ۱۵۹.

- بحار الأنوار ط الجديد الآخوندى ج ۴۰ ص ۱۶۱-.

(۳) التوبة: ۳.

(۴) بحار الأنوار ط الجديد الآخوندى ج ۴۰ ص ۱۶۲.

(۵) بحار الأنوار ط الجديد الآخوندى ج ۴۰ ص ۱۶۲.

(۶) بصيغة أسم الفاعل.

(۷) بحار الأنوار ط الجديد الآخوندى ج ۴۰ ص ۱۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۳

فعلى أىّ وجه كان دفعه (عليه السّلام) الى أبى الأسود و قال: ما أحسن هذا النحو أحش له «۱» فى المسائل فسمّى نحوا.

و

عن ابن سلّام «۲» كانت الرقعة: الكلام ثلاثة أشياء: اسم و فعل و حرف جاء لمعنى، فالإسم ما أنبأ عن المسمّى، و الفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، و الحرف ما أوجد معنى فى غيره، و بعضهم اقتصر على هذا القدر، و بعضهم حكى أزيد من ذلك: و كتب (عليه السلام) فى آخره كتبه علىّ بن أبو طالب فعجزوا عن ذلك فقالوا أبو طالب اسمه لا كنيته و قالوا: هذه تركيب مثل حضر موت.

و عن الزمخشرى فى «الفائق»: ترك فى حال الجرّ على لفظه فى حال الرّفع لأنّه اشتهر بذلك و عرف فجرى مجرى المثل الذى لا يغيّر «۳».

و

فى «محاضرات الأوائل» عن السيوطى عن أبى الأسود قال: دخلت على أمير المؤمنين (عليه السلام) فرأيته مطرقا متفكّرا فقلت: فيم تفكّر يا سيّدى؟ فقال (عليه السلام): إنّى سمعت ببلدكم هذا لحنا فأردت أن أصنع كتابا فى أصول العربيّة.

فقلت: إن فعلت هذا أحييتنا و بقيت فينا هذه اللّغة، قال: ثمّ أتيته بعد ثلاث فألقى إلىّ صحيفة فيها: بسم اللّه الرحمن الرحيم الكلمة اسم و فعل و حرف. فالإسم ما أنبأ عن المسمّى، و الفعل ما أنبأ عن حركة المسمّى، و الحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم و لا فعل ثمّ قال (عليه السلام) لى: تتبعه و زد فيه ما وقع لك، و اعلم يا أبا الأسود أنّ

---

(۱) أحش: علق عليه حواشى.

(۲) هو أبو عبيد قاسم بن سلّام بن مسكين بن زيد الهروى الفقيه الأذيب اللّغوى المحدّث القارى توفى بالمدينة المنوّرة أو مكّة المكرّمة سنة (۲۲۴) ه أو قبلها.

(۳) بحار الأنوار ط الجديد الآخوندى ج ۴۰ ص ۱۶۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۴

الأشياء، ثلاثة: ظاهر و مضمر و شيء ليس بظاهر و لا مضمر، قال أبو الأسود:

فجمعت منه أشياء و عرضتها عليه فكان من ذلك حروف النصب فذكرت فيها إنّ و أنّ وليت و كأنّ و لعلّ و لم أذكر لكنّ، فقال لى: لم تركتها؟ فقلت: لم أحسبها منها.

فقال: بلى هى منها فزدها فيها. و رواه الزجّاج فى «الأمالى» بالإسناد عن أبى الأسود «۱» و أرسله غير واحد من أصحابنا أيضا.

و علم التصريف الّذى ربما يذكر فيه علم الاشتقاق و علم الخطّ أيضا.

و علم اللّغة الذى لم يكن فى أوّل الأمر اهتمام بتدوينه و نقله و ضبطه الى أن شرّف اللّه تعالى هذا اللّسان بنبيّه المرسل و كتابه المنزل بعد ما كانت اللّغة العربيّة فى نفسها أفصح اللّغات و أوجزها و أوسعها كما يشهد به مقايستها بغيرها من اللّغات، بل

روى الشيخ الصّدوق فى «العلل» عن مولانا الصادق (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) قال: ما أنزل اللّه (تبارك و تعالى) كتابا و لا وحيا إلّا بالعربيّة فكان يقع فى مسامع الأنبياء بألسنة قومهم و كان يقع فى مسامع نبيّنا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بالعربيّة فإذا كلّم به قومه كلّمهم بالعربيّة فيقع فى مسامعهم بلسانهم و كان أحد لا يخاطب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بأىّ لسان خاطبه إلّا وقع فى مسامعه بالعربيّة كلّ ذلك يترجم جبرائيل تشريفا من اللّه تعالى له.

و علم المعانى و البيان و البديع و غيرها من العلوم المتداولة الّتى يغنى عن التعرّض لها شيوع تداولها.

و أمّا العلوم الشرعيّة الّتى ليست بأصليّة اعتقاديّة محضة فهى ثلاثة: علم الكتاب العزيز، و علم الأحاديث المأثورة عن النّبى و الأئمّة الطّاهرين (صلوات اللّه

---

(۱) معجم الأدباء: ج ۱۴ ص ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۵

عليهم أجمعين) و علم الأحكام الشرعيّة الفرعيّة.

أمّا علم الأخبار المأثورة و الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الّتى يقابل بها الأصوليّة و غيرهما ممّا يتوقّف كلّ منها عليه كأصول الفقه و الدّراية و الرجال و غيرها من المبادئ العامّة و الخاصّة لكلّ منهما فاشتهار القول فيها و كثرة تداولها أغنانا عن التعرض لها فى خصوص المقام الّذى كان المقصود فيه الإشارة الى نوع العلوم.

و أمّا علم تفسير الكتاب و هو المقصود بالبحث فى هذا الكتاب فلنشر الى تعريفه و موضوعه و غايته و مرتبته من العلوم و جملة من مبادئه على وجه الاختصار بعد التنبيه على شرف العلم سيّما ما تعلّق فيه بالكتاب السنّة.

الفصل الثالث

فى شرف العلم و فضله من الكتاب و السنة و العقل أمّا الشواهد القرآنيّة فكثيرة جّدا كقوله تعالى: يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ «۲» فإنّه أثبت الرفعة و الفضيلة أولا للمؤمنين ثمّ خصّ من بينهم أولى العلم و فضّلهم على غيرهم بدرجات مبهمة غير معيّنة تعظيما و تفخيما و تكثيرا لها و أشعارا على أنّها على حسب اختلاف مراتبهم فى العلم. ثمّ إنّ التفضيل بالدرجات و إن كان للمؤمنين أيضا من أهل بدر فى قوله تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ إلى قوله:

---

(۲) المجادلة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۶

لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ «۱» و للمجاهدين فى قوله تعالى: فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجاهِدِينَ بِأَمْوالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقاعِدِينَ دَرَجَةً «۲» و لمن وفّق للايمان و العمل الصالح فى قوله تعالى:

وَ مَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحاتِ فَأُولئِكَ لَهُمُ الدَّرَجاتُ الْعُلى «۳» إلّا أنّ درجات أهل العلم أرفع من درجات الجميع لأنّ الايمان يجمعهم و يشملهم و قد جعله عامّا متعقّبا بالخاص لمزيد الإختصاص سيّما بعد كون المخاطب بقوله: منكم من مؤمنى أهل بدر و مع اتّصافهم بالجهاد و الإيمان و العمل الصالح فدلّت الآية الشريفة على أشرفيّة أهل العلم على غيرهم من بنى آدم المفضّلين على غيرهم من أهل العالم بل يستفاد ذلك أيضا من قوله تعالى: نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَنْ نَشاءُ «۴» وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ «۵» و كقوله تعالى: قُلْ هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۶» الدالّ على نفى المساواة بين العالم و الجاهل بل قيل: إنّه يرجع إليه أيضا ما فى القرآن من نفى الدالّ المساواة فى المواضع الستّة الباقية تمام السبعة الّتى فرّق بينهما و هى مضافا إليه الخبيث و الطّيب، الأعمى و البصير، و الظلمات و النور، و الظلّ و الحرور، و الأحياء و الأموات، و أصحاب الجنة و أصحاب النّار.

و كقوله تعالى: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ «۷» فبدء، سبحانه أوّلا بنفسه و ثنّى بالملائكة، و ثلّثهم بأولى العلم، و كفى به شرفا و فضلا

---

(۱) الأنفال: ۲.

(۲) النساء: ۹۵.

(۳) طه: ۷۵.

(۴) الانعام: ۸۳. و يوسف: ۷۶.

(۵) يوسف: ۷۶.

(۶) الزمر: ۹.

(۷) آل عمران: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۸۷

بل اقتصر عليهم بعد ذكر نفسه سبحانه فى قوله: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ «۱» على أظهر الوجهين بل و فى قوله تعالى: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۲» و قوله تعالى: إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۳» حيث شاركوا الملائكة فى أجلّ صفاتهم فإنّهم من خشية ربّهم مشفقون، بل قد يقال: إنّه يستفاد من الحصر الظاهر منه بضميمة قوله تعالى:

جَزاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ إلى قوله: ذلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ «۴» إنّه ليس للجنّة أهل إلّا العلماء الّذين هم أهل الخشية. و قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ «۵» و قوله تعالى: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «۶» و قوله تعالى: وَ يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقَ «۷» و قوله تعالى: إِنَّ فِى ذلِكَ لَآياتٍ لِلْعالِمِينَ «۸» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الّتى لا يخفى التقريب فى كلّ منها.

و أمّا الأخبار فكثيرة،

ففى «الأمالى» عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من خرج من بيته يطلب علما شيّعه سبعون ألف ملك يستغفرون له «۹».

و

فيه عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «طلب العلم فريضة على كل مسلم» فاطلبوا العلم من مظانه و اقتبسوه من أهله فانّ تعليمه للّه حسنة و طلبه عبادة،

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) الرعد: ۴۳.

(۳) فاطر: ۲۸.

(۴) البينة: ۸.

(۵) النمل: ۱۵.

(۶) العنكبوت: ۴۹.

(۷) سبأ: ۶.

(۸) الروم: ۲۲.

(۹) أمالى الشيخ الطوسى- بحار الأنوار- ط الاخوندى ج ۱ ص ۱۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۸

و المذاكرة به تسبيح، و العمل به جهاد، و تعليمه من لا يعلمه صدقة، و بذله لأهله قربة الى اللّه تعالى، لأنه معالم الحلال و الحرام، و منار سبل الجنة، و المؤنس فى الوحشة، و الصاحب فى الغربة و الوحدة، و المحدّث فى الخلوة، و الدليل على السرّاء و الضرّاء و السلاح على الأعداء، و الزّين عند الأخلّاء، يرفع اللّه به أقواما فيجعلهم فى الخير قادة تقتبس آثارهم، و يهتدى بفعالهم، و ينتهى الى رأيهم، و ترغب الملائكة فى خلّتهم، و بأجنحتها تمسحهم، و فى صلاتها تبارك عليهم يستغفر لهم كل رطب و يابس حتى حيتان البحر، و هو امه و سباع البر و أنعامه، إنّ العلم حياة القلوب من الجهل و ضياء الأبصار من الظلمة، و قوّة الأبدان من الضعف، يبلغ بالعبد منازل الأخيار، و مجالس الأبرار، و الدرجات العلى فى الآخرة و الاولى، الذكر فيه يعدل بالصيام، و مدارسته بالقيام، به يطاع الرّب و يعبد، و به توصل الأرحام، و به يعرف الحلال و الحرام، العلم امام العمل و العمل تابعه يلهمه السعداء، و يحرّمه الأشقياء، فطوبى لمن لا يحرمه اللّه منه حظّه «۱».

و

فيه عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): العالم بين الجهّال كالحىّ بين الأموات، و إنّ طالب العلم ليستغفر له كل شىء حتى حيتان البحر و هو امه، و سباع البر و أنعامه فاطلبوا العلم، فانه السبب بينكم و بين اللّه «۲».

و

فى «غوالى الليالى» «۳» عنه عليه السلام، من خرج من بيته يلتمس بابا من

---

(۱) أمالى الشيخ الطوسى- بحار الأنوار- ط الاخوندى ج ۱ ص ۱۷۱.

(۲) أمالى الشيخ الطوسى- بحار الأنوار- ط الاخوندى ج ۱ ص ۱۷۲.

(۳) غوالى الليالى- بحار الأنوار- ط الاخوندى ج ۱ ص ۱۷۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۸۹

العلم لينتفع و يعلّمه غيره كتب اللّه له بكل خطوة «۱» عبادة ألف سنة صيامها و قيامها و حفّته الملائكة بأجنحتها، و صلّى عليه طيور السماء و حيتان البحر و دوابّ البر، و أنزله اللّه منزلة سبعين صدّيقا، و كان خيرا له من أن كانت الدنيا كلّها له فجعلها فى الآخرة.

و

فى «منية المريد» عنه عليه السلام: من أحبّ أن ينظر الى عتقاء اللّه من النار فلينظر الى المتعلّمين، فو الذى نفسى بيده ما من متعلّم يختلف الى باب العلم إلّا كتب اللّه له بكل قدم عبادة سنه، و بنى اللّه له بكل قدم مدينة فى الجنة و يمشى على الأرض و هى تستغفر له، و يمسى و يصبح مغفورا له و شهدت الملائكة أنّهم عتقاء اللّه من النار «۲»

، و

قـال (صلّی اللّه علیه و آله و سـلم): من جائه الموت و هو یطلب العلم لیحیا به الإسـلام کان بینه و بین الأنبیاء درجـة واحـدة فی الجنة «۳».

و

قال (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): نوم مع علم خیر من صلاة مع جهل «۴».

و

قال (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): من تعلّم بابا من العلم عمل به أو لم یعمل کان أفضل من أن یصلّی ألف رکعة تطوعا «۵».

و

فی «جـامع الاخبار» عنه علیه السـلام: یا أبا ذر من خرج من بیته یلتمس بابا من العلم کتب اللّه- عز و جل- له بکل قـدم ثواب نبی من الأنبیاء و أعطاه اللّه بکل حرف یسمع أو یکتب مدینة فی الجنة، و طالب العلم أحبه اللّه و أحبّه الملائکة

---

(۱) الخطوة بضم الخاء و سکون الطاء: ما بین القدمین عند المشی.

(۲) بحار الأنوار ط الاخوندی ج ۱ ص ۱۸۴.

(۳) بحار الأنوار ط الجدید ج ۱ ص ۱۸۴ عن منیة المرید.

(۴) بحار الأنوار ط الجدید ج ۱ ص ۱۸۵ عن منیة المرید.

(۵) بحار الأنوار ط الجدید ج ۱ ص ۱۸۰ عن روضة الواعظین. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۱۹۰

و احبّه النبیون، لا یحبّ العلم إلّا السعید، فطوبی لطالب العلم یوم القیامة، و من خرج من بیته یلتمس بابا من العلم کتب اللّه له بکل قـدم ثواب شـهید من شـهداء بـدر، و طـالب العلم حبیب اللّه، و من أحبّ العلم وجبت له الجنـة، و یصـبح و یمسـی فی رضا اللّه، و لا یخرج من الـدنیا حتی یشـرب من الکوثر، و یأکل من ثمرة الجنـة و یکون فی الجنـة رفیق الخضـر علیه السـلام، و هـذا کله تحت هذه الآیة: یَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ «۱».

و

قال مولینا أمیر المؤمنین علیه السـلام: کفی بالعلم شرفا أنه یدّعیه من لا یحسنه و یفرح إذا نسب الیه، کفی بالجهل ذما أن یتبرّأ منه من هو فیه.

و

عنه علیه السـلام، العلم أفضـل من المـال بسبعة: الأوّل: أنه میراث الأنبیـاء، و المال میراث الفراعنـة، و الثانی: العلم لا ینقص بالنفقـة و المـال ینقص، و الثـالث یحتـاج المال إلی الحافظ، و العلم یحفظ صاحبه، الرابع: العلم یـدخل فی الکفن و یبقی المال، الخامس: المال یحصـل للمؤمن و الکـافر و العلم لا یحصـل الّا للمؤمن خاصّـة، السـادس: جمیع النـاس یحتـاجون إلی العلم «العالم» .. فی أمر دینهم، السابع: العلم یقوّی الرجل علی المرور علی الصراط و المال یمنعه «۲».

و

قال علیه السلام: الجاهل صغیر و إن کان شیخا، و العالم کبیر و إن کان حدثا «۳».

و

قال علیه السلام: الناس أبناء ما یحسنون.

و

قال علیه السلام: من عرف بالحکمة لحظته العیون بالوقار.

(۱) بحار الأنوار ط الاخوندى ج ۱ ص ۱۷۸ عن جامع الاخبار.

(۲) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۱۸۵.

(۳) الحديث: الشاب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹۱

و

قال عليه السلام: المودّة اشبكك الأنساب و العلم أشرف الأنساب «۱».

و

قال عليه السلام: لا كنز أنفع من العلم، و لا قرين سوء شر من الجهل «۲».

و

قال عليه السلام: الشريف من شرّفه علمه «۳».

و

قال عليه السلام: عليكم بطلب العلم فإنّ طلبه فريضة، و هو صلة بين الأخوان، و دالّ على المروئة، و تحفة فى المجالس، و صاحب فى السفر، و انس فى الغربة «۴».

و

قال عليه السلام: كل وعاء يضيق بما جعل فيه الّا و وعاء العلم فإنّه يتسع.

و

فى عدّة الداعى عنه عليه السلام: جلوس ساعة عند العلماء أحبّ إلى اللّه من عبادة ألف سنة، و النظر إلى العالم أحبّ إلى اللّه من اعتكاف سنة فى البيت الحرام، و زيارة العلماء أحبّ إلى اللّه تعالى من سبعين طوافا حول البيت و أفضل من سبعين حجّة و عمرة مبرورة متقبّلة، و رفع اللّه له سبعين درجة و أنزل اللّه عليه الرحمة، و شهدت له الملائكة أنّ الجنة وجبت له «۵».

و

عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إن للّه- عز و جل- كلّ يوم و ليلة ألف رحمة على جميع خلقه فتسعمأة و تسعة و تسعون رحمة للعلماء و طالب العلم و المسلمين و رحمة واحدة لسائر الناس.

و

عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): حملة القرآن عرفاء أهل الجنة، و الشهداء

(۱) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۱۸۳.

(۲) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۱۸۳.

(۳) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۱۸۳.

(۴) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۱۸۳.

(۵) بحار الأنوار ط الجديد ج ۱ ص ۲۰۵ عن عده الداعى. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹۲

قوّاد أهل الجنة، و الأنبياء سادة أهل الجنة «۱».

و

عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنّ فضل العالم على العابد كفضل الشمس على الكواكب، و فضل العابد على غير العابد كفضل القمر على الكواكب «٢».

و

فى البصائر عن أبى جعفر عليه السلام، قال: عالم ينتفع بعلمه أفضل من عبادة سبعين ألف عابد «٣».

و

فى الغوالى: علماء أمّتى كأنبياء بنى إسرائيل،

إلى ذلك من الاخبار الكثيرة الدالّة على فضل العلم و المعرفة على العبادة فضلا عن غيرها.

هذا مضافا إلى أنّ فضيلة الإنسان و شرفه على غيره ليس بشىء مما يرجع إلى الأمور البدنية الجسمانية، و لا بشىء من القوى الحيوانية التى هى أقوى فى كثير من الحيوانات منها الإنسان بل إنّما هو بالعلم و العمل المتعلّقين بإصلاح أمور المعاش و المعاد، فيما يتعلّق بالدين و الدنيا، و لا ريب أنّ الأصل فى العمل هو العلم لأنّ العامل على غير علم و بصيرة كالسائر على غير طريق لا يزيده كثرة السير إلّا بعدا و انحرافا عن الطريق، و هذا العلم قد اختصّ به الإنسان من بين الأكوان و الأعيان، و لذا قال: الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ «۴»، و كان أول ما أنزل على رسوله اللّه فى النزول الثانوى التفصيلى الجسمانى مطابقا لما فى النزول الجملى الروحانى النورانى قوله تعالى: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ «۵»، ثم

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۶ بتفاوت يسير.

(۲) بحار الأنوار ط الجديد- ج ۲ ص ۱۹.

(۳) بحار الأنوار ط الجديد- ج ۲ ص ۱۹.

(۴) الرحمن: ۱- ۳.

(۵) العلق: ۱- ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹۳

لا يخفى أنّ الإنسان ميّت و حياته بالعلم و المعرفة.

فالعلم يحيى نفوسا قطّ ما عرفتمن قبل ما الفرق بين الصدق و المين

العلم للنفس نور يستدلّ بهعلى الحقائق مثل النور فى العين

و ربما

ينسب إلى مولينا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال:

و فى الجهل قبل الموت موت لأهلهو أبدانهم قبل القبور قبور

و إن أمرأ لم يحيى بالعلم ميّتو ليس له حتى النشور نشور

و من بعضهم:

النّاس موتى و أهل العلم أحياءو الناس مرضى و هم فيهم أطبّاء

و النّاس أرض و أهل العلم فوقهمسماء نور و ما فى النور ظلماء

و زمرة العلم روح الخلق كلّهمو ساير الناس فى التمثيل أعضاء

و عن بعض اليونانيين: كما أن البدن الخالى عن النفس يفوح منه نتن الجيف فكذلك النفس الخالية عن العلم و الأدب، فالحياة الحقيقة

الدائمة للنفس الإنسانية إنما هى بالعلم و المعرفة و اليه إشارات كثيرة فى الكتاب العزيز.
كقوله تعالى: لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ «۱»، و قوله تعالى: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ «۲» أى ظلمات الجهالة و الضلالة، و قوله تعالى: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۳» و قوله تعالى:

---

(۱) يس: ۷۰.

(۲) الانعام: ۱۲۲.

(۳) الأعراف: ۱۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۹۴

وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ «۱» يعنى قبور الأجسام الناسوتية.

و

عن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ هذه القلوب تملّ كما تملّ الأبدان فابتغوا لها طرائف الحكمة «۲» «۳».

و

كان عليه السلام يقول روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة فإنّها تكلّ كما تكلّ الأبدان «۴».

و

فى النبوى: الناس كلهم موتى إلّا العالمون.

و عن بعض الحكماء: إنّ القلب ميّت و حياته بالعلم، و العلم ميّت و حياته بالطلب، و الطلب ضعيف و قوّته بالمدارسة، فهو محتجب و إظهاره بالمناظرة، و هو عقيم نتاجه العمل، فإذا زوّج العلم بالعلم توالد و تناسل ملكا أبديا لا آخر له.

و قال سقراط: من فضيلة العلم أنّك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما يخدمك فى سائر الأشياء بل تخدمه بنفسك، و لا يقدر أحد على سلبه عنك.

و من جوامع الكلم قولهم: العلم أحسن حلية، و العلم أفضل قنية، العلم أفضل خلف، و العمل به أكمل شرف، لا سمير كالعلم، و لا ظهير كالحلم، خير إلّا المواهب العقل، و شرّ المصائب الجهل، من صاحب العلماء وقر، و من صاحب السفهاء حقر، من قلّ عقله كثر هزله، من لم يتعلّم فى صغره لم يتقدّم فى كبره.

العلم كنز لا يفنى، و العقل ثوب لا يبلى، لا يستخف بالعلم إلّا وكيع جاهل أو

---

(۱) فاطر: ۲۲.

(۲) نهج البلاغة ج ۲- ص ۱۸۱.

(۳) طرائف الحكمة: لطائفها و غرائبها المعجبة للنفس اللذيذة لها- مجمع البحرين ط النجف ج ۵ ص ۸۹.

(۴) فى مجمع البحرين ج ۴ ص ۲۹۸: بديع الحكمة: غرائبها، و منه

الحديث روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۹۵

وضيع خامل، كم من عزيز أذلّه جهل، و كم من ذليل أعزّه عقله، الرأى بغير علم ضلال، و العلم بغير علم و بال، العلم جمال و استعماله كمال.

و عن بعضهم إذا تجرّد العلم عن العلم يكون عقيما، و إذا خلى العمل عن العلم كان سقيما.

العقل و الشرع و إن تطابقا على شرف العلم و فضله إلّا أنّه لا ريب فى اختلاف أنواع العلم من حيث الشرف و الرتبة، إمّا باعتبار الموضوع أو الغاية أو غيرها، بل ربما يكون بعض العلوم مما لا يضرّ جهله، و لا ينفع علمه و بعضها مما يضرّ و لا ينفع كالسحر المشار اليه بقوله تعالى: وَ يَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ «۱»، و من هنا يظهر أنّ الوجه انقسام العلوم بانقسام الأحكام الخمسة، و قد أشير فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد المروىّ فى الكافى و غيره عن مولينا الكاظم عليه السلام إلى الأقسام منها:

قال عليه السلام: دخل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم المسجد و إذا جماعة قد أطافوا برجل فقال (صلّى اللّه عليه و آله): ما هذا؟ فقيل: العلّامة، فقال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): و ما العلّامة فقالوا له: اعلم الناس بأنساب العرب و وقائعها، و أيّام الجاهلية و الأشعار و العربية: قال: فقال النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): ذلك علم لا يضرّ من جهله و لا ينفع من علمه، ثم قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنّة قائمة، و ما خلاهن فهو فضل «۲».

---

(۱) البقرة: ۱۰۲.

(۲) الأصول من الكافى ط الجديد ص ۳۲ كتاب فضل العلم.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۹۶

و المراد بالآية المحكمة غير المتشابهات بأن تكون واضحة الدلالة و غير المنسوخة كى يجوز العمل بها، و أمّا المتشابه و المنسوخ فلا ينتفع بهما، و الفريضة العادلة كلّ ما علم وجوبها فى الشريعة، أو خصوص ما علم من الكتاب كما هو أحد إطلاقات الفرض، أو خصوص ما علم من غيره لمقابلته فى المقام للآية المحكمة و التعميم أقرب، و أبعد من الكلّ إرادة الفرائض المستعملة فى باب الميراث بأن يراد العدل فى القسمة أى معدّله على السهام المذكورة فى الكتاب و السنّه من غير جور، أو خصوص ما اتّفق عليه المسلمون من الأحكام «۱» إذ لا وجه للحمل عليهما.

و أمّا السنّة فالمراد إمّا خصوص المستحبّات، أو مع المكروهات بناء على استحباب ترك المكروه، أو ما علم بالسنّة و إن كان واجبا، و قيامها بقائها من غير نسخ.

و قد يقال فى بيان هذه الأقسام: إنّ العلوم الاخرويّة قسمان: علوم معاملة و علوم مكاشفة، و الثانى لا يوجد فى كل وقت إلّا فى أقلّ قليل من الناس و هو أعزّ من الكبريت الأحمر و المذكور منه فى القرآن إنّما هو على سبيل الرمز و الإيماء بحيث لا يعلمه إلّا اللّه و الراسخون فى العلم. و امّا علوم المعاملة فهذه الأقسام الثلاثة المذكورة فى الخبر كلّها منها، و ذلك لأنّ العلوم الدينيّة النافعة فى الآخرة إمّا متعلّقة بالأصول الاعتقادية أو بالفروع العلمية، و الثانية إمّا متعلّقة بالأفعال و أعمال الجوارح من الحلال و الحرام و امّا متعلّقة بالأحوال و أعمال القلب من محاسن الأخلاق و أضدادها فهذه أقسام ثلاثة.

---

(۱) كما قال ابن الأثير فى النهاية ج ۳ ص ۴۳۳: الفريضة العادلة: العدل فى القسمة بحيث تكون على السهام المذكورة فى الكتاب و السنة- و قيل: ما اتفق عليه المسلمون.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۱۹۷

فالآية المحكمة أشارة إلى أصول العقائد و أركانها المستفادة من الآيات المحكمات القرآنيّة. و الفريضة العادلة إشارة إلى العلم بالفرائض و الواجبات و المحرمات الّتى يجب على المكلّفين الإتيان بها أو الكفّ عنها.

و السنّة القائمة إشارة إلى العلم بالسنن و النوافل فانّها من الأعمال الّتى تؤثّر فى جلب الأحوال للقلوب و كسب الأخلاق الحسنة و إزالة الملكات الرديّة و كلّها ثابتة من طريق الكتاب و السنّة.

قلت: و يحتمل أيضا أن يكون المراد بالآية المحكمة العلم بالكتاب العزيز و وجوه آياته و تفسيرها و تنزيلها و تأويلها و ظاهرها و

باطنها إلى سبعين بطنا و أزيد، فإنّ الكلمة من آل محمّد (عليهم السلام) لتنصرف على سبعين وجها من كلّها المخرج فما ظنّك بالقرآن الذى لا يعلمه إلّا من خوطب به و المعصومين من ذريّته و هم الرّاسخون فى العلم الّذين قرنهم اللّه تعالى بنفسه فى محكم كتابه.

قال (عليه السلام): ما من شيء إلّا و فيه كتاب و سنّة.

و

قال (عليه السلام): ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا و له أصل فى كتاب اللّه تعالى و لكن لا تبلغه عقول الرّجال «۱».

و بالفريضة العادلة ما يجب على المكلّفين علمه و لا يعذر أحد بجهله من الواجبات و المحرّمات المتعلّقة بالعبادات و غيرها، و المراد بعدلها توسطها بين طرفى الإفراط و التفريط.

و بالسنّة القائمة الطريقة المستفادة من الشريعة الحقّة فى السنن و الآداب و العقود و الإيقاعات و الأحكام و الأخلاق و غيرها.

---

(۱) المحاسن ص ۲۶۷- بحال الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۰ نقلا عن المحاسن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹۸

و على كلّ حال فلا ريب أنّ الأصل فى العلوم الشرعية من الأصولية الاعتقادية و الفروعيّة العملية هو كتاب اللّه المشتمل على جميع المعارف و الحقائق و الأصول و الفروع، و لذا

قال مولانا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) على ما رواه الإمام (عليه السلام) فى تفسير: عليكم بالقرآن فإنّه الشفاء النّافع، و الدّواء المبارك.

عصمة لمن تمسّك به. و نجاة لمن تبعه لا يعوجّ فيقوم، و لا يزيغ فيستعتب. و لا تنقضى عجائبه، و لا يخلق على كثرة الردّ إلى أن قال (صلّى اللّه عليه و آله) ما أنعم اللّه (عزّ و جلّ) على عبد بعد الإيمان باللّه أفضل من العلم بكتاب اللّه و المعرفة بتأويله و من جعل اللّه له فى ذلك حظّا ثمّ ظنّ أنّ أحدا لم يفعل به ما فعل به قد فضّل عليه فقد حقّر نعم اللّه تعالى عليه «۱».

و

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ «۲»: فضل اللّه القرآن و العلم بتأويله، و رحمته توفيقه لمولاه محمد و آله الطاهرين و معاداة أعدائهم.

ثم قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: و كيف لا يكون ذلك خيرا مما يجمعون و هو ثمن الجنة و نعيمها، فأنه يكتسب بها رضوان اللّه الذى هو أفضل من الجنة و يستحق بها الكون بحضرة محمّد و آله الطيبين الذى هو أفضل من الجنة، ان محمد للّه و آله الطيبين أشرف زينة فى الجنان.

ثم قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): يرفع اللّه بهذا القرآن و العلم بتأويله و بموالاتنا أهل البيت و التبرى من أعدائنا أقواما فيجعلهم فى الخير قادة أئمة فى الخير

---

(۱) تفسير الامام ص ۴ و ۵.

(۲) يونس: ۵۷- ۵۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۱۹۹

تقتص آثارهم و ترمق أعمالهم، و يقتدى بأفعالهم و ترغب الملائكة فى خلّتهم و بأجنحتها تمسحهم، و فى صلواتها تبارك عليهم و يستغفر لهم كل رطب و يابس حتى حيتان البحر و هوامّه، و سباع البر و أنعامه، و السماء و نجومها «۱».

و

فی «نهج البلاغة» انّ مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال فی خطبة له: و تعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، و تفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب، و استضيئوا و استشفوا (خ ل) بنوره فإنّه شفاء الصدور، و أحسنوا تلاوته فإنّه أحسن القصص فإنّ العالم العامل بغير علمه كالجاهل الحائر الذی لا يستفيق من جهله بل الحجة عليه أعظم و الحسرة له ألزم و هو عند اللّه ألوم «۲».

و

فيه عن مولينا أمير المؤمنين عليه السلام فی خطبة له قال عليه السلام: إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه فعلم بالعلم به جهله و بصّر به عماه و سمّع به صممه و أدرك به ما قد فات، و حيی به بعد أن مات، فاطلبوا ذلک من عند أهله و خاصّته، فإنّهم خاصّة نور يستضاء به و أئمة يقتدی بهم، هم عيش العلم و موت الجهل، و هم الذين يخبركم حلمهم عن علمهم و صمتهم عن منطقهم و ظاهرهم عن باطنهم لا يخالفون الحقّ و لا يختلفون فيه «۳».

---

(۱) تفسير الامام ص ۴ و ۵- بحار الأنوار ج ۹۲ كتاب القرآن ص ۱۸۳.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة- ۱۰۸.

(۳) نهج البلاغة: الخطبة- ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۰۰

الفصل الرابع

تفسير الصراط المستقيم ج ۱ ۲۵۳

فی علم التفسير علم التفسير هو علم يبحث فيه عن مراد اللّه تعالی من قرآنه المجيد، و هذا التعريف هو المحكیّ عن مولينا قطب الدين الرازی البويهی تلميذ العلامة أعلی اللّه مقامه فی شرحه للكشاف.

و أورد عليه بأنّ البحث فيه ربما يكون عن أحوال الألفاظ كمباحث القراءة و ناسخيّة الألفاظ و منسوخيّتها و أسباب نزولها و ترتيب نزولها إلی غير ذلک فلا يجمعها حدّه.

و أيضا يدخل فيه البحث فی الفقه عما يثبت بالكتاب فإنّه البحث عن مراد اللّه تعالی من قرآنه، فالحدّ غير جامع و لا مانع.

قيل: و لذا عدل الشارح التفتازانی عنه إلی قوله: هو العلم الباحث عن أحوال ألفاظ كلام اللّه تعالی من حيث الدلالة علی مراد اللّه تعالی.

أقول: أمّا النقض فی مراده بمباحث القرائة و غيرها مما ذكره فهو غير وارد عليه، و ذلک لأنّ تلک المباحث و ما ضاهاها إن كانت له مدخلية فی اختلاف المعنی المراد من اللفظ فلا ريب فی دخوله من تلک الجهة فی علم التفسير و الحدّ أيضا يشمله و إن لم يكن لها مدخليّة أصلا فی اختلاف المعانی فدخولها فی علم التفسير ممنوع جدا، و لذا أفردوا علم القرائة و غيرها بالتصنيف و إنّما أشاروا إليها فی كتب التفسير علی وجه الإجمال و الاختصار مع الحوالة إلی تلک الكتب و ربما لم يشيروا إليها أصلا.

و بعضهم تصدّی لذكر المشاهير منها دون الشواذّ النوادر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۰۱

و منهم من أشار إلی ما يختلف به المعنی الظاهر فی أنظارهم دون غيره و نحن لمّا رأينا اختلاف المعانی غالبا باختلافها و لو باعتبار التأويل و البطون و دلالة الإشارة و الفحوی و غيرها فلذلک التزمنا بنقل ما ظفرنا منها فی هذا التفسير مع الإشارة إلی ما ذكره من الوجوه المرجّحة لكل منها علی غيره بالنسبة إلی القراءات.

و البحث عن الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و ترتيبه و غيرها مع أنّ ما لا مدخليّة له منها فى اختلاف المعانى مذكور فى التفاسير على وجه- الاستطراد، و كذا ما يذكر فيها من البحث عن كون السورة أو الآية مكيّة أو مدنيّة و عن عدد السور و الآيات و الكلمات و الحروف و خواص السور و الآيات على الوجه المذكور فى الأخبار و غيرها فإنّ ذلك كلّه مذكور على وجه الاستطراد.

و توهّم كون الجميع من التفسير ضعيف جدا بعد ظهور كون الظاهر من اللفظ حسبما يستفاد من الأخبار و يساعده العرف و اللغة هو الكشف عن المعنى المراد من اللفظ على ما سنشير إليه إن شاء اللّه فى الباب السادس.

و امّا ما أورده على عكسه من النقض بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة المستفاد من الكتاب مع كونها معدودة من الفقه فهو ضعيف جدا كيف و من البيّن أنّ الاعتبارين مغايران، فإنّ الحكم المستفاد من جهة البحث من كونه مراد اللّه تعالى، من قرآنه معدود من التفسير، و من جهة كونه حكما شرعيا مستنبطا من الدليل التفصيلى معدود من الفقه.

و من هنا يظهر أنّ البحث عن آيات الأحكام و مداليلها معدود من التفسير و إن أفرده جمّ غفير منّا و ممّن خالفنا بالتصنيف.

و أما ما آثره التفتازانى فهو غير سالم عما أورد على الأول على فرض الورود و ذلك لأنّ البحث عن القراءات و أخواتها ربما لا يكون بحيث يؤثّر فى المعنى المراد

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۰۲

بالدلالة و البيان سيّما ما كان مثل التفخيم و الإمالة و الجهر و الشدّة و غيرهما من الصفات، و كذا الإدغام و الإخفاء، و نحوها مع اللّهم إلّا أن يلتزم بخروجها عن التفسير رأسا كما أشرنا اليه، و منه يظهر ضعف ما قيل: من أنّ علم القرائه جزء من التفسير أفرز عنه لمزيد الاهتمام إفراز الكحالة من الطبّ و الفرائض من الفقه.

ثم إنّه يمكن الإيراد على تعريف التفتازانى بوجوه:

منها أنّه ينتقض فى طرده بالعلوم الأدبيّة و اللغة و وجوه الإعراب و- مسائل الاشتقاق و علم المعانى و البيان و غيرهما ممّا له مدخلية تامّة فى اختلاف المعانى و وجوه الدلالة إذ يصدق على كل منها أنّه علم يبحث فيه إلخ.

و يمكن الجواب بأنّ ظاهر التعريف كون موضوع العلم ألفاظ كلام اللّه تعالى من الحيثية المذكورة، من البيّن أنّ الموضوع لتلك العلوم مغاير لذلك و لو باعتبار العموم و الخصوص، ألا- ترى أنّ موضوع علم النحو هو الكلمة و الكلام مطلقا لا- خصوص ألفاظ القرآن، نعم يبقى الإشكال حينئذ بالنسبة إلى الكتب المصنّفة فى البحث من جهات العلوم المتقدّمة عن خصوص القرآن أو عنه و عن الحديث كالكتب المصنفة فى غريب القرآن و الغريبين كمجمع البحرين و كذا ما صنّفوه فى بيان وجوه إعراب القرآن و نكاته البيانية و البديعيّة، اللّهم إلّا أن يقال بالتزام دخول كل ذلك فى التفسير و لا بأس به غير أنّه مخالف لظاهر الأكثر.

و منها أنّه إن أريد بمراد اللّه سبحانه مراده فى نفس الأمر فلا يفيد بحث التفسير لأنّ طريقه غالبا إمّا نقل الآحاد، أو الاعتماد على أقوال المفسرين و الأدباء و اللغويين، و شيء منها لا يفيد القطع بمراده سبحانه سيّما بعد ملاحظة كثرة الاختلافات و تعارض الاحتمالات، على ان ما يستفاد علما أو ظنا على فرض المصادقة و الموافقة انما هو لبعض المراد من اللفظ لإتمامه، و ان أريد به مراده فى زعم

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۰۳

المفسّر ففيه أنّه يكون علم التفسير بالنسبة إلى كلّ مفسر بل بالنسبة إلى كل أحد شيئا آخر على أنّ المنساق من الألفاظ بحسب الوضع و الاستعمال هو المعانى النفس الأمريّة حسبما قرّر فى الأصول، فلو أريد فى الحدّ الدلالة على ما يظنّ أنّه المراد لوجب التقييد به صونا للتعريف عن الإجمال فضلا عن إرادة خلاف الظاهر.

و الجواب أنّ المراد هو مراده الواقعى لكن البحث عنه لا- يستلزم المصادفة و الإصابة فإنّ هذا العلم إنّما سمّى بالتفسير باعتبار الاستكشاف عن مراده، فإذا أطلق على شيء فإنّما هو باعتبار كونه كشفا عن مراد اللّه سبحانه من كتابه، فاذا فرض أنّه مخالف لما هو المراد من الآية تبيّن منه أنّه ليس بتفسير لها، و باب العلم بالمراد و إن كان مسدودا بالنظر الى معانى كثير من الآيات إلّا أنّ العلم

بالطريق حاصل لثبوت حجية الأخبار المعصومية و حجّية الظن من الطريق المعتبر في باب اللغات.

و أمّا كون المستفاد بعض المراد فغير قادح بعد ظهور إرادة عدم- الإستيعاب، و ربما يجاب عن أصل الإيراد بأنّ التعدد ليس في حقيقة النوعيّة بل في جزئياتها المختلفة باختلاف القوابل، و بأنه قد ذكر القونوى و غيره أنّ جميع المعاني مراد اللّه تعالى لكن بحسب المراتب و القوابل لا في حقّ كل واحد.

أقول: أمّا الثاني ففاسد قطعا ضرورة أنّ إرادة اللّه سبحانه من كلامه المنزل على نبيّه المرسل ليست تابعة لأهواء الجهّال و آراء الرجال التابعين لطرق أهل الضلال، و لذا

ورد في أخبار متواترة أنّ علم الكتاب مخزون عند النبي و آله المعصومين صلى اللّه عليهم أجمعين، و إنّه يجب على الناس الرجوع إليهم في معرفته

و أنّه لا يجوز التفسير بالرأى «۱»

بل قد

روت العامّة عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنه قال: من فسّر القرآن برايه و أصاب الحق فقد أخطأ «۲».

و

عن «فردوس الأحاديث» عن النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من فسّر القرآن برايه و أصاب كتب عليه خطيئة لو قسمت بين الخلائق لوسعتهم.

و

من طرق الفريقين عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار «۳»

، و لعلّ الظاهر أنّ مراد القونوى كون المعاني الصحيحة في مراتب الظهور و البطون كلّها مرادة للّه سبحانه و هو كلام صحيح لكنّه لا يجدى في دفع الإيراد كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر الحال بالنسبة إلى الجواب الأوّل أيضا.

و منها أنّ عبارة العلم الباحث ينصرف في المتعارف إلى الأصول و القواعد الكلية أو ملكتها، و من البيّن أنّه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرّع عليها الجزئيات إلّا في مواضع نادرة فلا يتناول غير تلك المواضع إلّا بالعناية، و لذا قيل: إنّ الأولى أن يقال: علم التفسير معرفة أحوال كلام اللّه من حيث إنّه مراد اللّه تعالى بقدر الطاقة الإنسانية.

و الجواب المنع من الانصراف المذكور بعد ظهور عموم الموصولة، بل المفرد المحلّى باللام أيضا و لو على وجه الحكمة مع تعليق البحث بالأمور الشخصية

---

(۱)

عن الصادق عليه السلام قال: من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يوجر، و إن اخطأ كان أئمة عليه، تفسير العياشي ج ۱ ص ۱۷- بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۱۰.

و

عنه عليه السلام: من فسّر آية من كتاب اللّه فقد كفر- المصدران المتقدمان .

(۲) رواه أبو داود و الترمذي و النسائي في صحاحهم.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۱ عن منية المريد.

من جهة خاصة.

و دعوى انّ الكلية هى المنساقة من لفظ العلم بخلاف المعرّفة ممنوعة جدا مع أنّ قضية ذلك المنع من إطلاق علم اللغة و علم التاريخ و علم الرجال و نحوها و هو كما ترى مضافا إلى أنّه يمكن المناقشة فى المقدّمة الثانية أيضا.

و أمّا ما ذكره من التعريف ففيه أنّ من الظاهر أنّ الضمير فى قوله: من حيث إنّه مراد اللّه للكلام.

ثم المراد به إن كان هو اللفظ فلا وجه لتقييده بحيثيّة إلّا اخرج الألفاظ المشتركة بين القرآن و غيره فيرجع الحاصل إلى معرفة ألفاظ القرآن من حيث إنّها ألفاظ القرآن و إن كان هو المعنى ففيه مع استلزامه التجوّز فى الحدود أو القول بالكلام النفسى أنّه ليس للمعانى أحوال تعرف ثمّ إنّ ما يتحصّل من ذلك، ليس هو المراد بعلم التفسير كما لا يخفى، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المراد بكلام اللّه لفظا هو اللفظ، و مرجعا للضمير هو المعنى على وجه الاستخدام. و أنت ترى أنّ ارتكابه فى التعاريف ليس على ما ينبغى.

ثمّ لا يخفى أنّ المقصود من التعاريف و الحدود المذكورة فى العلوم إنّما هو مجرّد التعبير و الإشارة إلى نوع المعنى أو ما يقرب عن حقيقته بذكر بعض الآثار و اللوازم بل سبيلهم فى ذلك سبيل أرباب اللّغة فى الكشف من معانى الألفاظ بالتعاريف اللفظيّة إرشادا إلى تصوير نوع المعنى كقولهم: سعدانة نبت، و على هذا فلا يقدح فيها بعض المساحات الموجبة لعدم سلامة طرده أو عكسه عن بعض المناقشات، بعد إحراز الفرض الّذى هو الاشارة إلى سنخ المعنى ليتصور الطالب فيكون على بصيرة فى طلبه، و من هنا يظهر التعويل على كلّ من التعاريف المتقدّمة، و إن كان الأولى ما ذكره أوّلا.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۰۶

و اعلم أنّ ما ذكرناه هو حدّ هذا العلم من حيث العلميّة، و أمّا من حيث الإضافة فالعلم قد مرّ بعض الكلام فيه، و ستسمع البحث عن معنى التفسير فى الباب السادس إن شاء اللّه.

ثمّ أنّه قد ظهر من جميع ما مرّ أنّ موضوع هذا العلم الكتاب الّذى هو منبع كلّ حكمة و معدن كلّ فضيلة ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۱» و غايته التوصّل إلى فهم معانى كتاب اللّه تعالى بنيل الحقائق العلمية و المقاصد العمليّة للفوز بسعادة الدارين و كمال النشأتين، و قد تقرّر فى محلّه أنّ شرف العلم و جلالته إنّما هو باعتبار شرف موضوعه و غايته و المقاصد، و من البيّن أنّ الموضوع و الغاية فى هذا العلم أشرف منهما فى غيره فيكون أشرف العلوم و أعظمها على الإطلاق. أمّا شرف موضوعه فلأنّه هو الثقل الأكبر الذى قرنه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بعترته المعصومين (صلّى اللّه عليهم أجمعين) و

قال: (إنّهما لن يفترقا أبدا حتى يردا علىّ الحوض «۲»

بل قد سمّاه بالثقل الأكبر و الأعظم و العترة بالثقل الأصغر، و

قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنّه هو النور المبين و الحبل المتين، و العروة الوثقى، و الدرجة العليا. و الشفاء الأشفى، و الفضيلة الكبرى، و السعادة العظمى «۳».

و أمّا شرف غايته فواضح بعد ما

ورد: أنّه هدى من الضلالة، و تبيان من

---

(۱) سورة يوسف: ۱۱۱.

(۲) رواه غير واحد من الفريقين كابن سعد فى الطبقات ج ۲ ص ۱۹۴ و الطبرانى فى المعجم الصغير ص ۷۳ و السيوطى فى الدر المنثور ج ۲ ص ۶۰ و العسقلانى فى المواهب اللدنية ج ۷ ص ۷ و المتقى الهندى فى كنز العمال ج ۱ ص ۳۴۲ و غيرهم كما فصّل فى احقاق الحق ج ۹ من صفحة ۳۰۹ الى ص ۳۷۵.

(۳) تفسير الإمام ص ۲۰۳. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۰۷

العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة و عصمة من الهلكة «۱».

إلى غير ذلك ممّا يأتى إليه الإشارة فى أخبار متواترة بل يستفاد منها فضله على جميع العلوم.

و أمّا علم أصول الدين المشتمل على معرفة اللّه سبحانه و صفاته الجماليّة و غيرها من العقائد الحقّة فهو و إن كان مفضّلا على غيره من العلوم إلّا أنّه غير خارج من علم التفسير، فإنّ إثبات التوحيد و أدلّتها و سائر المعارف الحقّة كلّها مستفادة من كتاب اللّه سبحانه بل ليس من علم حقّ إلّا و فى كتاب اللّه تعالى أصله و معدنه كما

فى الخبر بل فيه تبيان كل شيء «۲»، و تفصيل كل شيء «۳»، و ما فرط اللّه فيه من شيء «۴»

كما فى الآيات فهو محتو على علم الحقائق الكلية و العقائد الأصلية و الأحكام الفرعية و العملية و غيرها من العلوم الحقّة المتعلقة بالدين و الدنيا و ان كان الناس فى جهالة و ضلالة عن العلم بها و معرفة طرق استنباطها منه: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۵».

و من هنا يظهر أنّ مباديه علوم كثيرة بل أكثر العلوم من جملة مباديه، و قد أنهاها بعضهم الى ثلثين علما مع تقصير واضح فى ترك بعض العلوم أيضا، بل التأمّل الصحيح قاض بأنّ استنباط بعض المعانى و البطون القرآنية موقوف على علوم غيبية و أسرار إلهية و معرفة أنواع من الدلالات و الإشارات المحجوبة عن غير الأئمة المعصومين عليهم صلوات اللّه و بتلك الطرق يستنبطون منه جميع المعارف

---

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۵.

(۲) كما فى المصحف الشريف: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ النحل: ۸۹.

(۳) كما فى القرآن: وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ يوسف: ۱۱۱.

(۴) كما فى الكتاب العزيز: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ: الانعام: ۳۸.

(۵) النساء: ۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۰۸

و الأحكام الشرعية و الحوادث الواقعة مما كان أو يكون إلى يوم القيامة، و إلّا فمن البيّن أنّ العلم بالأوضاع الظاهرة اللغوية و الدلالات المستفادة العرفية غير واف باستنباط عشر عشير من معشار تلك العلوم الجمّة المحتوية على تمام عالم التكوين و التشريع، و لذا

ورد فى أخبار كثيرة أنّهم عليهم السلام، هم المخصوصون بعلم تفسير كتاب اللّه و أنّ عليا هو تفسير الكتاب، و أنّه هو الّذى عنده علم الكتاب

كما يستفاد ذلك من الأخبار المتواترة المأثورة فى تفسير آيات كثيرة كقوله: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۱» و قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۲» و قوله تعالى: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «۳» و قوله تعالى: لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۴» و قوله تعالى: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا «۵» و قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ «۶» و قوله تعالى:

وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۷» و قوله تعالى: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۸» و قوله تعالى: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۹» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة بل أخبار المتواترة التى تأتى إلى بعضها الإشارة، و لذا أطبقت أمّة النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من العامّة و الخاصّة على أنّه عليه

---

(۱) الرعد: ۴۳.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) العنكبوت: ۴۹.

(۴) النساء: ۸۲.

(۵) فاطر: ۳۲.

(۶) البقرة: ۱۲۱.

(۷) الانعام: ۵۹.

(۸) الانعام: ۳۸.

(۹) يس: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۰۹

السلام، كان أعلم الناس، بكتاب اللّه بعد النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «۱»، و رجوع الصحابة إليه فى معرفة تنزيل الآيات و تأويلها مشهور بين الفريقين «۲».

و قول ابن عباس الذى هو من أعظم مفسريهم بل سمّوه ترجمان القرآن «۳»:

إنّ علمى إلى علم على عليه السلام كالقرارة فى المتفجّر «۴» مشهور، و فى كتب الفريقين مسطور و قد

روى أنّه عليه السلام تكلّم معه فى تفسير الباء من البسملة إلى مطلع الفجر ثم قال له يا ابن عباس لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم «۵»

و عن تفسير النقاش عن ابن عباس: جلّ ما تعلمت من التفسير من على بن أبى طالب عليه السلام.

و عن ابن مسعود: أنّ القرآن انزل على سبعة أحرف ما منها حرف إلّا له ظهر و بطن، و إنّ على بن أبى طالب علم الظاهر و الباطن «۶».

---

(۱) قال سعيد بن المسيب: ما كان أحد بعد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أعلم من على بن أبى طالب، الكنى و الأسماء للدولابى (ج ۱ ص ۱۹۷).

(۲) قال ابن أبى الحديد: من العلوم علم التفسير و عن على عليه السلام أخذ و منه فرّع لأنّ أكثره عنه و عن ابن عباس و قد علم الناس حال ابن عباس فى ملازمته له و انقطاعه اليه، و انه تلميذه و خرّيجه، شرح النهج- ج ۱ ص ۶.

(۳) كما عن ابن مسعود انه قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس، الاعلام زركلى ج ۴ ص ۲۲۹.

(۴) الصحيح: المثعنجر بضم الميم و سكون الثاء و فتح العين كما قال ابن الأثير فى النهاية فى كمله ثعجر: المثعنجر أكثر موضع فى البحر ماء، و منه حديث ابن عباس «علمى بالقرآن فى علم على كالقرارة فى المثعنجر» و الميم و النون زائدتان، و القرارة: الغدير الصغير، النهاية ج ۱ ص ۲۱۲.

(۵) رواه جماعة من العامة منهم الشعرانى فى لطائف المنن ج ۱ ص ۱۷۱ قال (ع) لو شئت لأوقرت ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(۶) رواه جماعة من العامة منهم الحافظ ابو نعيم فى حلية الأولياء (ج ۱ ص ۶۵) و منهم العلامة

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۱۰

و فى «كشف الظنون عن أسامى الكتب و الفنون»: أنّ الخلفاء الأربعة أكثر من روى عنه على بن أبى طالب عليه السلام، و الرواية عن الثلاثة فى ندرة، ثم حكى عن ابن مسعود أنّ عليا عنده علم ظاهر القرآن و باطنه، و أنّ ابن مسعود ينتهى أكثر رواياته اليه.

و فى كتب الرجال: أنّ ميثم التّمار كان يقول لابن عباس: سلنى ما شئت من القرآن فإنّى قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام و

علّمنی تأویله «۱».

و عن فضائل العكبری قال الشعبی: ما أحد أعلم بكتاب اللّه بعد نبی اللّه من علی بن أبی طالب علیه السلام «۲».

و

عن «تاریخ البلاذری» و «حلیة الأولیاء» قال علی علیه السلام: و اللّه ما نزلت آیة إلا و قد علمت فیما نزلت و أین نزلت أ بلیل نزلت أم بنهار، و نزلت فی سهل أو جبل، إنّ ربی وهب لی قلبا عقولا و لسانا سئولا «۳».

و

عن «قوت القلوب» قال علی علیه السلام: لو شئت لأوقرت سبعین بعیرا فی تفسیر فاتحة الكتاب «۴».

و

فی «كتاب سلیم بن قیس» عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: كنت إذا سئلت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أجابنی و أن فنیت مسائلی ابتدأنی، فما نزلت علیه آیة فی لیل أو نهار و لا سماء و لا أرض و لا دنیا و لا آخرة و لا جنة و لا نار و لا سهل و لا جبل و لا نور و لا ظلمة إلّا أقرأنیها و أملأها علی و كتبتها بیدی،

الخواجة بارسا فی فصل الخطاب علی ما فی ینابیع المودة ص ۳۷۳.

(۱) كشف الظنون ج ۱ ص ۴۲۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۹۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۹۳.

(۴) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۹۳. تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۲۱۱

و علّمنی تأویلها و تفسیرها، و محكمها و متشابهها، و خاصّها و عامّها، و كیف نزلت، و أین نزلت، و فیمن أنزلت إلی یوم القیامة دعا اللّه لی أن یعطینی فهما و حفظا فما نسیت آیة من كتاب اللّه و لا علی من أنزلت «۱».

إلی غیر ذلك من الأخبار المتواترة التی تأتی إلی بعضها الإشارة فی الأبواب الآتیة.

ثم إنّ الأئمة المعصومین صلّی اللّه علیهم قد أورثوا منه علم الكتاب كما أنّهم قد أورثوا منه الكتاب الذی جمعه بعد رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و أصحابهم (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) كانوا فی كل عصر یقتبسون من مشكاة أنوارهم، و یلتمسون من جواهر أسرارهم مما یتعلّق بالشرایع و الأحكام و الحلال و الحرام و مسائل الأصول و القصص و التفسیر، و غیرها فكم صنّفوا فأكثروا و قصّروا و طوّلوا فی فنون العلوم الدینیة و الأحكام الشرعیة حتّی أنّ المضبوط فی كتب الرجال من كتبهم المصنّفة فی عصر الأئمة علیهم السلام، أزید من ستة آلاف كتاب و كانوا یقتصرون فی كل ذلك ما هو المستفاد من نصوص أهل الخصوص من دون استعمال شیء من الآراء و الأهواء.

فمن مصنّفاتهم فی علم التفسیر تفسیر أبان بن تغلب، و تفسیر إبراهیم بن محمد الثقفی، و له أیضا كتاب ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین علیه السلام، و تفسیر أحمد بن الحسن الأسفراینی الضریر المفسّر، الموسوم «بالمصابیح فی ذكر ما نزل من القرآن فی أهل البیت».

قال النجاشی: و هو كتاب كثیر الفوائد، و تفسیر أحمد بن صبیح، و تفسیر

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۹۹ بتفاوت یسیر.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۲۱۲

أحمد بن محمد بن الحسن القمی، و تفسیر ابن عقدهٔ، قال النجاشیّ: و هو کتاب حسن.

و تفسیر أحمد بن محمد بن عیّاش المشتمل علی الناسخ و المنسوخ، و تفسیر أبی حمزهٔ الثمالی و قد روی عنه الثعلبی و غیره و للشیخ طریق الیه.

و تفسیر جابر بن یزید الجعفی، و تفسیر الحسن بن أحمد العلوی النقیب فی خصائص أمیر المؤمنین علیه السلام من القرآن، و تفسیر الحسن بن محبوب، و تفسیر الحسن بن فضّال، و تفسیر الحسین بن سعید، و تفسیر الحسین بن علی العربی، و تفسیر الحصین بن مخارق، و کتاب ناسخ القرآن و منسوخه و محکمه و متشابهه لسعد بن عبد اللّه الاشعری، و تفسیر سلمهٔ بن الخطاب، و کتاب ما نزل فی الخمسهٔ لعبد العزیز بن یحیی الجلودی البصری، و له تفسیر آخر کبیر، و له أیضا کتاب ما نزل من القرآن فی علی علیه السلام، و کتاب الناسخ و المنسوخ لعبد اللّه بن عبد الرحمن المسمعی، و تفسیر علی بن إبراهیم القمی، و قد حکینا عنه کثیرا فی هذا التفسیر، و له أیضا کتاب الناسخ و المنسوخ، و تفسیر علی بن أبی حمزهٔ البطائنی و تفسیر علی بن أبی سهل القزوینی، و تفسیر علی بن الحسن بن فضّال، و تفسیر فرات بن إبراهیم الکوفی، و هو و إن لم یکن مذکورا فی کتب الرجال إلّا انه مذکور فی أسانید الأخبار و لو أظفر علی أحد قبل شیخنا المجلسی حکی عن تفسیره نعم قال فی أول البحار: انه و ان لم یتعرض الأصحاب لمؤلفه بمدح و لا قدح لکن کون أخباره موافقهٔ لما وصل إلینا من الأحادیث المعتبرهٔ، و حسن الضبط فی نقلها مما یعطی الوثوق بمؤلفه، و حسن الظن، قال و قد روی الصدوق عنه أخبارا بتوسط الحسن بن محمد بن سعید الهاشمی، و روی عنه الحاکم أبو القاسم الحسکانی فی «شواهد التنزیل» و غیره.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۱۳

أقول: و فی «مجمع البحرین» فی مادهٔ فرت: فرات بن إبراهیم له تفسیر عظیم الشأن، و هو من جملهٔ الرواهٔ الذین یروی عنهم علی بن إبراهیم.

أقول: و علی کل حال فهو ممدوح جدّا و أخباره فی غایهٔ الاعتماد.

و تفسیر علی بن مهزیار، و تفسیر عیسی بن داود الکوفی، و تفسیر الفضل بن شاذان، و تفسیر محمد بن إبراهیم الجعفی الموسوم بتفسیر معانی القرآن و تسمیهٔ أصناف کلامه، و تفسیر محمد بن أحمد بن أبی الثلج الموسوم بکتاب التنزیل فی أمیر المؤمنین علیه السلام، و کتاب نوادر القرآن لمحمد بن أحمد أبی الحسن المحاربی، و کتاب تفسیر الباطن لمحمد بن أرومهٔ، و له تفسیر آخر، و له أیضا کتاب ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین علیه السلام، و کتاب المجاز من القرآن لمحمد بن جعفر الهمدانی، و کتاب إعراب القرآن لمحمد بن الحسن بن أبی سارهٔ الرواسی أستاذ الکسائی، و تفسیر محمد بن الحسن بن الولید القمی، و تفسیر محمد بن خالد البرقی، و له أیضا کتاب التنزیل و التأویل، و کتاب تأویل ما أنزل فی البنی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لمحمد بن عیّاش، و له أیضا تفسیر کبیر، کتاب ما نزل فی شیعتهم، و کتاب ما نزل فی أعدائهم، و کتاب الناسخ و المنسوخ له أیضا، و تفسیر الشلمغانی، و العبدکی الجرجانی، و تفسیر محمد بن عیسی بن عبید الیقطینی، و تفسیر محمد بن مسعود العیاشی، و له تفسیران آخران، أحدهما التنزیل و الآخر باطن القرآن، و المشهور من الثلاثهٔ هو الأول لکن الموجود منه نسخهٔ محذوفهٔ الأسانید، قال شیخنا المجلسی: إن بعض الناسخین حذف أسانیده للاختصار و ذکر فی أوله عذرا هو اشنع من جرمه.

تفسیر معلی بن محمد البصری، و تفسیر منخل بن جمیل، و کتاب جوامع التفسیر لموسی بن إسماعیل، و تفسیر وهب بن حفص أبی علی الجریری، و کتاب

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۱۴

ما نزل من القرآن فی علی علیه السلام، لهارون بن عمر المجاشعی، و تفسیر یونس بن عبد الرحمن، و کتاب ما نزل من القرآن فی أمیر المؤمنین علیه السلام، و أهله لابی الفرج الأصفهانی، و تفسیر أبی منصور الصرّام النیسابوری قال الشیخ فی الفهرست: إنه کبیر

حسن و تفسير ابن عبدك، قال الشيخ فى الفهرست: انه كبير حسن، و تفسير الأصول ابن وضاح إلى غير ذلك من التفاسير المصنفة فى أعصار الأئمة عليهم السلام، بل سائر الأصول و مصنّفاتهم، التى هى أكثر من ذلك و أكثرها مشتمل على كثير من الأخبار المتضمنة للتنزيل و تأويل الآيات هذا مضافا إلى ما رووه عنهم عليهم السلام، من كتب التفسير ككتاب التفسير الذى رواه الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، المشتمل على أنواع آيات القرآن و شرح ألفاظه برواية محمد بن إبراهيم النعمانى و قد أورده شيخنا المجلسى بتمامه فى كتاب القرآن، و التفسير المنسوب إلى الامام الهمام الحسن ابن على العسكرى عليه و على آبائه و على ولده الخلف الحجة أفضل الصلاة و السلام، و الإسناد اليه مذكور فى أوله و شهرته بين الإمامية و تلقّيهم له بالقبول و إيرادهم أخباره فى كثير من الكتب و الأصول يكفينا مؤنة التأمل فى أحوال رجاله فضلا عن الإصغاء إلى قدح من يقدح فيه من المحدّثين سيما مع كون الأصل فى ذلك هو ابن الغضايرى الذى لا يكاد يسلم من طعنة جليل.

و لذا قال شيخنا المجلسى- رحمه اللّه- فى أول البحار: انّ تفسير الامام عليه السلام من الكتب المعروفة و اعتمد الصدوق عليه و أخذ منه و إن طعن فيه بعض المحدثين لكن الصدوق (رحمه اللّه) أعرف و أقرب عهدا ممن طعن فيه و قد روى عنه أكثر العلماء من غير غمز فيه انتهى كلامه- زيد مقامه-.

مع ان الأصل فى قدحه انما هو رمى محمد بن القاسم المفسر بالضعف و الكذب

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۱۵

و انه يرويه عن رجلين مجهولين، و فيهما ما لا يخفى، أما محمد بن القاسم فقد أكثر الصدوق من النقل عنه فى كثير من كتبه «كالفقيه» و كتاب «التوحيد» و عيون أخبار الرضا عليه السلام و غيرها، و فى كل موضع يذكره يقول رحمه اللّه أو رضى اللّه عنه مع انه قد قال فى أول «الفقيه» ما قال «۱»، و أما الرجلان فالصدوق أعرف بحالهما مع أن شيخنا الطبرسى قال فى أول «الاحتجاج» قال اى الصدوق- رحمه اللّه-: حدّثنى ابو الحسن محمد بن القاسم الإسترابادى المفسّر قال: حدّثنى أبو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، و أبو الحسن على بن محمد السيّار، و كانا من الشيعة- الإمامية الحديث، و من هنا و غيره قد بالغ غير واحد من الإمامية فى الذبّ عنه و حكموا بالاعتماد عليه، و لذا أوردناه بتمامه فى هذا التفسير مفرّقا على ما يناسبه من الآيات.

ثم إنّ طريقة المفسرين من أصحاب الأئمة عليهم السلام، كانت مستقره على الاقتصار على إيراد الاخبار بل و كذا غيرهم من مصنّفى الأصول و الأحكام، و اما الطبقة المتاخرة عنهم فإنّهم و إن اقتفوا آثارهم فى الاعتماد على الأخبار إلّا أنّه بسطوا الكلام مضافا الى ذلك فى البحث و الاستدلال و وجوه الاستنباط و النظر فى اللغات و إعراب الكلمات و اختلاف القراءات و ربما تصدّوا لحكاية أقوال المفسّرين من العامّة لا لاعتماد عليها بل لترجيح بعض ما وافق الحقّ منها على غيره، أو للردّ عليها، أو للتنبيه على ضعفها و قصورها، أو لغير ذلك من الأغراض الصحيحة، و بالجملة فمن التفاسير المصنفة بعد الطبقة الاولى كتاب التفسير للصدوق الأوّل و كتاب التفسير للصدوق الثانى محمد بن على بن بابويه القمى، قال النجاشى: له

---

(۱) قال: إنى لا أورد فى هذا الكتاب إلّا ما أفتى به و أحكم بصحته، و هو حجة بينى و بين ربى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۱۶

جامع كبير، و كتاب مختصر تفسير القرآن، و كتاب الناسخ و المنسوخ، و كتاب تفسير ثالث لم يتمّه.

و مما صنّفه الشيخ السعيد المفيد كتاب الكلام فى وجوه إعجاز القرآن، و كتاب البيان تأليف القرآن، و كتاب الكلام فى حروف القرآن، و كتاب البيان من غلط قطرب فى القرآن.

و من مصنّفات المرتضى رضى اللّه عنه كتاب الصرفة فى إعجاز القرآن، و كتاب الغرر و الدرر المتضمن لتفسير كثير من الآيات، و قد حكينا عنه كثيرا فى هذا التفسير.

و للسيد الرضى رضى اللّه عنه كتاب تفسير القرآن و كتاب «المتشابه فى القرآن» و كتاب «حقايق التنزيل» و كتاب «مجازات القرآن».

و للشيخ أبى جعفر الطوسى طاب ثراه كتاب «التبيان فى تفسير القرآن».

و للشيخ أمين الدين أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى كتاب «مجمع البيان فى معانى القرآن» عشر مجلدات، و كتاب «الوسيط فى التفسير» أيضا أربع مجلدات، و هو المسمى بجوامع الجامع، و التفسير الوجيز مجلد، و له أيضا التفسير الكافى الشاف من كتاب الكشّاف، و لعله هو الثالث المتقدم.

و للحسين بن على الخزاعى الرازى المفسر التفسير المسمى «بروض الجنان و روح الجنان» فى تفسير القرآن عشرون مجلدا قال ابن شهر آشوب: فارسى عجيب.

أقول: و قد رأيت قطعة وافرة من أواخر سورة البقرة و أواسط القرآن و ذكر بعض الاصحاب: أنّ له تفسيرا آخر بالعربية.

و للشيخ الجليل قطب الدين الراوندى كتاب خلاصة التفاسير عشر مجلّدات.

و للعلامة الحلى- أعلى مقامه- كتاب إيضاح مخالفة السنة لنص الكتاب

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۱۷

و السنّة، قال فى «أمل الآمل»: رأينا منها نسخة قديمة من الخزينة الموقوفة الرضوية سلك فيها مسلكا عجيبا، قال: و الذى وصل إلينا هو المجلد الثانى و فيه سورة آل عمران لا- غير ذكر فيها مخالفتهم لكلّ آية من وجوه كثيرة بل لأكثر الكلمات، و له تفسير آخر سماه بنهج الإيمان فى تفسير القرآن، و له تفسير ثالث سماه بكتاب الأنس لأهل التميز فى تفسير الكتاب العزيز.

و للشيخ أحمد بن متوّج البحرانى كتاب تفسير القرآن، و له رسالة فى الآيات الناسخة و المنسوخة.

و لشيخنا البهائى طاب ثراه التفسير الموسوم بالعروة الوثقى لم يتمّ و آخر موسوم بعين الحياة، و له حواش و تعليقات على الكشاف و تفسير البيضاوى.

و للسيد هاشم البحرانى كتاب البرهان فى تفسير القرآن ستّ مجلدات، قد جمع فيه جملة من الأخبار الواردة من الكتب القديمة، و له أيضا كتاب الهادى و ضياء النادى مجلدات.

و للشيخ عبد على الحويزى تفسير «نور الثقلين» و للمحدث الكاشانى «الصافى» و «الاصفى»، و لختنه «۱» الصدر الأجلّ الشيرازى التفسير الموسوم «بمفاتح الغيب»، و له أيضا تفسير سورة الحديد و سورة التوحيد و الواقعة و الأعلى و آية الكرسى و غيرها من الآيات و السور.

و أما تفاسير العامّة فهى بكثرتها مقصورة على النقل عن بعض الصحابة و التابعين أو الاعتماد على آرائهم و أهوائهم التى لا طريق لها إلى فهم حقايق معانى آيات الكتاب المبين لأنّهم لم يأتوا البيوت من أبوابها و لم يتوصّلوا إلى المقاصد

---

(۱) الختن بفتح الخاء و التاء كل من كان من قبل المرأة من الأب و الأخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۱۸

بأسبابها و هم يروون فى كتبهم على ما ستأتى الإشارة اليه

أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: أنا مدينة العلم و على بابها،

و أنّ علم القرآن مخزون عنده و عند ذريته الطاهرين- صلّى اللّه عليهم أجمعين- و مع ذلك تريهم يتكلّمون على أهوائهم بغير علم وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ و لذا لا ترى فى تفاسيرهم شيئا من النور و السرور، بل لو فتّشتها لوجدتها إمّا من الأهواء المبتدعة أو مقصورة على مجرّد القشور، و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور.

قال مصنّف كتاب «كشف الظنون» و هو من أعاظم متأخّريهم بعد الاشارة إلى طريقة أسلافهم فى التفسير من الاعتماد على قول

الصحابة و التابعين ما لفظه:

ثم ألّف فی التفسير طائفة من المتأخرين فاختصروا الأسانيد و نقلوا الأقوال بتراء فدخل من هنا الدخيل، و التبس الصحيح بالعليل، ثم صار كل من سنح له قول يورده و من خطر بباله شیء يعتمد عليه غير ملتفت إلی تحرير، ما ورد عن السلف الصالح و هم القدوة فی هذا الباب، ثم صنّف بعد ذلک قوم برعوا فی شیء من العلوم و ملئوا كتابهم بما غلب علی طبعهم من الفنّ، و اقتصروا فيه علی ما تمهّروا فيه كأنّ القرآن أنزل لأجل هذا العلم لا غير، مع أنّ فيه تبيان كل شیء، فالنحوی تراه ليس له همّ إلا الإعراب و تكثير الأوجه المحتملة فيه و إن كان بعيدة، و ينقل قواعد النحو و مسائله و فروعه، و خلافيّاته كالزجّاج، و الواحدی فی «البسيط»، و أبو حيّان فی «البحر و النهر»، و الأخباری ليس له شغل إلا القصص و استيفاؤها و الإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة و منهم الثعلبی، و الفقيه يكاد يسرد فيه الفقه، جمعا و ربما استطرد الی اقامة أدلة الفروع الفقهية التی لا ـ تعلّق لها بالآية أصلا و الجواب عن أدله المخالفين كالقرطبی، و صاحب العلوم العقلية

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۱۹

خصوصا الامام فخر الدين قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، و خرج من شیء إلی شیء حتی يقضی الناظر العجب، لذا قال أبو حيان فی «البحر»: جمع الإمام الرازی فی تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة إليها فی علم التفسير، و المبتدع ليس له قصد إلّا تحريف الآيات و تسويتها علی مذهبه الفاسد بحيث إنّه كلما لاح له شاردة من بعيد اقتصها، أو وجد موضعا له فيه أدنی مجال سارع اليه كما نقل عن البلقينی «۱» أنه قال: استخرجت من الكشاف اعتزالا بالمناقيش، و الملحد فلا تسئل عن كفره و إلحاده فی آيات اللّه لا ـ فترائه علی اللّه ما لم يقله كقول بعضهم فی قوله: إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُکَ «۲»: ما علی العباد أضرّ من ربهم، و ينسب هذا القول إلی صاحب «قوت القلوب» أبی طالب المكی، و من ذلک القبيل الذين يتكلمون فی القرآن بلا ـ سند و لا ـ نقل عن السلف و لا رعاية الأصول الشرعية و القواعد العربية كتفسير محمود بن حمزة بن الكرمانی «۳» فی مجلدين سمّاه العجائب و الغرائب ضمّنه أقوالا هی عجائب عند العوام و غرائب عمّا عهد عن السلف أقوال منكرة لا يحل الإعتقاد عليها و لا ذكرها إلّا للتحذير كقوله من قال فی رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۴»: إنّه الحبّ و العشق، و من ذلک قولهم فی و من شر غاسق إذا وقب «۵»: انه الذكر إذا قام،

---

(۱) هو عمر بن رسلان بن نصير بن صالح القاهری الشافعی سراج الدين البلقينی الحافظ الأديب المفسر المتكلم توفی بالقاهرة سنة (۸۰۵) ه ص ۸۵ و من مصنفاته حاشية علی الكشاف للزمخشری فی ثلاث مجلدات- الضوء اللّامع ج ۱-.

(۲) الأعراف: ۱۵۵.

(۳) هو محمود بن حمزة بن نصر الكرمانی الشافعی المعروف بتاج القراء، كان مقرئا مفسرا، أديبا توفی سنة (۵۰۰) ه من تصانيفه عجائب التأويل فی مجلدين.

(۴) سورة البقرة: ۲۸۶.

(۵) الفلق: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۰

و قولهم من ذا الذی يشفع عنده «۱»، معناه من ذلّ أی من الذلّ و ذی إشارة إلی النفس و يشف جواب من، و ع من الوعی إلی آخر ما ذكره.

---

(۱) البقرة: ۲۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۱

الباب الثانى

اشارة

و فيه فصول

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۳

الفصل الاول

فى شرفه و فضله و تمثله يوم القيامة و شفاعته لأهله الشواهد العقلية و النقلية من الكتاب و السنّة على ذلك كثيرة فإنّه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه، و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، و قد نزل به الروح الأمين على قلب خاتم النبيين (صلّى اللّه عليه و آله أجمعين)، و هو الحبل المتين، و الكتاب المبين، و النسخة التدوينية المطابقة لعالم التكوين، و لذا قال سبحانه: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۱»، وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۲».

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على ما فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السلام: إنّ هذا القرآن هو النور المبين، و الحبل المتين، و العروة الوثقى، و الدرجة العليا،- و الشفاء الأشفى و الفضيلة الكبرى، و السعادة العظمى، من استضاء به نورّه اللّه و من عقد به أموره عصمه اللّه، و من تمسك به أنقذه اللّه، و من لم يفارق أحكامه رفعه اللّه، و من استشفى به شفاه اللّه، و من آثره على ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدى فى غيره أضلّه اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه، و من جعله إمامه الذى يقتدى به و معوّله الذى ينتهى اليه أدّاه اللّه الى جنات النعيم،

---

(۱) يس- ۱۲.

(۲) الانعام- ۵۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۴

و العيش السليم «۱».

و

فى «الكافى»، «و تفسير العياشى» عن مولينا الصادق عليه السلام: قال:

قال- رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): القرآن هدى من الضلالة و تبيان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظلمة، و ضياء من الأجداث (الأحزان خ ل، و عصمة من الهلكة، و رشد من الغواية، و بيان من الفتن، و بلاغ من الدنيا إلى الآخرة و فيه كمال دينكم، و ما عدل أحد من القرآن إلّا إلى النار «۲».

أقول: الأجداث بالمعجمة جمع الجدث محرّكة بمعنى القبر و المراد من ظلمة القبور على تقدير المضاف، و يحتمل أن يكون بالحاء المهملة، فان أحداث الدهر نوائبه، و إن كان لا يخلو عن تكلف.

و

فيهما بالإسناد عن مولينا الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): أيها الناس إنكم فى دار هدنة، و أنتم على ظهر سفر، و السير بكم سريع، و قد رأيتم الليل و النهار، و الشمس و القمر يبليان كل جديد، يقرّبان كل بعيد، و يأتيان بكلّ موعود، فأعدّوا الجهاز لبعد المجاز، قال: فقام المقداد بن الأسود و قال: يا رسول اللّه ما دار الهدنة؟ قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): دار بلاغ و انقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فإنّه شافع مشفع، و ما حل مصدق، و من جعله أمامه قاده إلى الجنة، و من جعله خلفه ساقه إلى النار، و هو الدليل يدل على خير سبيل، و هو كتاب فيه تفصيل و

بيـان و تحصـيل، و هو الفصـل ليس بـالهزل، و له ظهر و بطن فظـاهره حكم و بـاطنه علم، ظـاهره أنيق- و باطنه عميق، له تخوم و على تخومه تخوم لا تحصى

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۳۰۲.

(۲) تفسير العياشى ج ۱ ص ۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۵

عجائبه، و لا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، و منار الحكمة، و دليل على المعرفة لمن عرف الصفة «۱»، و زاد فى الكافى: فليجل جال بصره، و ليبلغ الصـفة نظره ينـج من عطب و يخلص من نشب، فـإنّ التفكر حيـاة قلب البصـير كما يمشـى المسـتنير فى الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلّص و قلّة التربص «۲».

قلت: إنّما عبّر (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) عن الـدنيا بدار الهدنة و هى المصالحة و الدعة و السـكون إذ فيها اختلاط الحق و الباطل مع عـدم الفصـل و التميز التام و التباس كل منهما بالآخر فلا يقصـد فيها الاقامـة بل السـير على وجه السـلامة، و نيل الكرامـة، و هى ما أشار اليه بقوله: إنّه بلاغ إلى الآخرة و انقطاع عن الـدنيا، و ما حل مصـدّق أى قوىّ شديـد يصـدّق من اتّبعه أو يصدّقه اللّه تعالى فيمن يشـهد له و يشـفعه فيمن يشـفع فيه، أو أنه يسـعى بصـاحبه إلى اللّه، أو أنّه خصم مجـادل لأعـدائه، مصـدّق موافق لأوليائه، و من جعله خلفه، يعنى بالمخالفة و الإهانه و التكذيب، و التخوم كالنجوم جمع تخم بفتح المثناة و سكون الخاء المعجمة كفلس و فلوس.

و عن ابن الأعرابى و ابن السـكّيت أن الواحد تخوم كرسول و الجمع تخم كرسل، و على كلّ حال فهو حدّ الأرض و فى القاموس: إنه الفصل بين الأرضين من المعالم و الحدود.

و

قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): لمن عرف الصفة

: أى صـفه التعرّف و كيفيـة الاسـتنباط، كما قيل، أو أنّه دليل على معرفـة الـذات لمن عرف الصـفات فإنّه لا يمكن معرفته سـبحانه إلّا بالصـفات التى هى نفس فعله و هو مقام المشـيئة و هو الأعراف الذين لا يعرفون اللّه إلّا بسبيل و لا يتهم و محبتهم و ذلك لأنّ القرآن إنما نزل فيهم و فى

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۲.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۵۹۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۶

شيعتهم و فى أعدائهم كما تأتى الاشارة اليه.

و

روى العياشـى بالإسناد عن الحارث الأعور قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام فقلت: يا أمير المؤمنين إنّا إذا كنّا عندك سمعنا الذى نسدّد به ديننا و إذا خرجنا من عندك سمعنا أشياء مختلفة مغموسة، و لا ندرى ما هى؟ قال أو قد فعلوها؟ قال: قلت نعم قال عليه السـلام: سـمعت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: أتانى جبرئيل فقال: يا محمد ستكون فى أمتك فتنة قلت: فما المخرج منهـا؟ فقـال: كتـاب اللّه فيه بيان ما قبلكم من خبر و خبر ما بعـدكم و حكم ما بينكم، و هو الفصل ليس بالهزل، و من وليه من جبّار و عمل بغيره قصـمه اللّه، و من التمس الهدى فى غيره أضـلّه اللّه، و هو حبل اللّه المتين، و هو الذكر الحكيم، و هو الصراط المستقيم، لا تزيغه الأهوية و لا تلبسه الألسنة، و لا يخلق على الردّ، و لا ينقضى عجائبه، و لا يشبع منه العلماء، هو الذى لم تلبث الجن إذا سمعته أن قالوا: إِنَّا سَـمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ «۱» من قال به صـدق، و من عمل به أجر، و من اعتصم به فقد هدى صـراط مستقيم، هو

الكتاب العزيز الذى، لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد «۲».

و

فى «الكافى» عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: يجىء القرآن يوم القيامة فى أحسن منظور اليه صورة إلى ان قال عليه السلام: حتى ينتهى إلى رب العزة فيقول: يا ربّ فلان بن فلان أظمأت هواجره «۳» و أسهرت ليله فى دار الدنيا، و فلان بن فلان لم أظمئ هو اجره لم اسهر ليله فيقول- تبارك و تعالى- أدخلهم الجنة

---

(۱) الجن: ۱.

(۲) تفسير العياشى ج ۱ ص ۳.

(۳) الهواجر جمع الهاجرة و هى شدة حر النهار. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۷

على قدر منازلهم فيقوم فيتبعونه فيقول للمؤمن اقرأ و ارق قال: فيقرأ و يرقى حتى يبلغ كلّ منهم منزلته التى هى له فينزلها «۱».

و

فيه عن مولينا الصادق عليه السلام فى حديث يدعى ابن آدم فيقدم القرآن أمامه فى أحسن صورة فيقول: يا ربّ أنا القرآن و هذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتى و يطيل ليله بترتيلى، و تفيض عيناه إذا تهجّد فأرضه كما أرضانى قال:

فيقول العزيز الجبار: عبدى أبسط يمينك فيملأها من رضوان اللّه و يملأ شماله من رحمة اللّه ثم يقال هذه الجنة مباحة لك فاقرء و اصعد فإذا قرء آية صعد درجة «۲».

أقول: رضوان اللّه تعالى إشارة إلى فضله و رحمته عدله، قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۳» أو أنّهما للإشارة إلى قسمى الرحمة، و هى الواسعة و المكتوبة.

و لذا

ورد فى تفسير الآية عن مولينا الباقر عليه السلام: إنّ فضل اللّه رسول اللّه، و رحمته على بن أبى طالب عليه السلام.

بل

عنه عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فضل اللّه نبوة نبيّكم و رحمته ولاية على بن أبى طالب عليه السلام

فبذلك

قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): بالنبوة و الولاية فليفرحوا

يعنى الشيعة هو خير مما يجمعون يعنى مخالفيهم من الأهل و المال و الولد، و اختصاص اليمين بالرضوان و الشمال بالرحمة لا يخفى وجهه بعد ما سمعت و لذلك قال: و رضوان من اللّه أكبر كما أنّ امتلاء الكفّين منهما إشارة إلى عموم فيضه و شمول فضله و أنه إنّما يختلف فيهما الناس باختلاف استعداداتهم

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۱.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۲.

(۳) يونس: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۸

و قبولهم و اختيارهم، كما قال سبحانه: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۱» و أما

قوله عليه السلام: اقرأ و اصعد

فكـانّ الأـمر فيه تكوينى و إن كـان مسـتفادا من التشـريع بل مقارنا له لتطابق العوالم فالتحقق بحقيقـهٔ كلّ آيـهٔ من الآيات الفرقانيـهٔ، أو القرآنيـهٔ يوجب تجوهر تلـك الحقيقـهٔ على قـدر التحقق بهـا فى المراتب الغير المتناهيـهٔ إذ به تبلى السـرائر و تكشف الضـمائر و تجلو الغطاء من البصائر.

و

فى «الكافى» بالإسـناد عن سـعد الخفّاف عن مولينا أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال: يا سعد تعلموا القرآن فإنّ القرآن يأتى يوم القيامهٔ فى أحسن صورهٔ نظر اليه الخلق و الناس صـفوف عشرون و مأهٔ ألف صف ثمانون ألف صفّ أمهٔ محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أربعون الف صفّ من سـاير الأـمم فيـأتى على صفّ المسـلمين فى صورهٔ رجل فيسـلم فينظرون اليه ثم يقولون: لا إله إلّا اللّه الحليم الكريم إنّ هذا الرجل من المسـلمين نعرفه بنعته و صفته غير أنه كان أشد اجتهادا منّا فى القرآن فمن هناك أعطى من البهاء و الجمال و النور ما لم نعطه ثم يجاوز حتى يأتى على صفّ الشـهداء فينظر إليه الشهداء ثم يقولون: لا إله إلّا اللّه الرب الرحيم إنّ هذا الرجل من الشـهداء نعرفه بسـمته و صـفته غير أنّه من شـهداء البحر فى صورهٔ شـهيد فينظر اليه شـهداء البحر فيكثر تعجبهم و يقولون: إنّ هـذا من شهداء البحر نعرفه بسـمته و صـفته غير ان الجزيرهٔ التى أصـيب فيها كان أعظم هولا من الجزيرهٔ التى أصـبنا فيها فمن هناك أعطى من البهـاء و الجمـال و النور ما لم نعطه، ثم يجاوز حتى يأتى صف النبيين و المرسـلين فى صورهٔ نبى مرسل فينظر النبيون و المرسـلون إليه فيشتدّ لذلك تعجبهم

---

(۱) الرعد: ۱۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۲۹

و يقولون: لا إله إلا اللّه الحليم الكريم إنّ هذا النبىّ مرسل نعرفه بصفته و سمته غير أنه أعطى فضلا كثيرا قال: فيجتمعون فيأتون رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم) فيسألونه و يقولون: يا محمد من هذا فيقول (صـلّى اللّه عليه و آله و سلم): أو ما تعرفونه فيقولون: ما نعرفه هـذا ممـا لم يغضب اللّه عليه، فيقول رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم): هـذا حجّهٔ اللّه على خلقه فيسـلّم ثم يجـاوز حتى صفّ الملائكهٔ فى صورهٔ ملك مقرّب فينظر اليه الملائكهٔ فيشـتدّ تعجبهم و يكبر ذلك عليهم لما رأو من فضله و يقولون: تعالى ربنا و تقدس إنّ هذا العبد من الملائكهٔ نعرفه بسمته و صفته غير أنّه كان أقرب الملائكهٔ من اللّه- عز و جل- مقاما من هناك البس من النور و الجمـال مـا لم نلبس، ثم يجـاوز حتى ينتهى إلى رب العزهٔ تبـارك و تعـالى: فيخرّ تحت العرش فيناديه تبارك و تعالى يا حجتى فى الأـرض و كلاـمى الصـادق الناطق ارفع رأسك و سل تعط و اشـفع تشـفع فيرفع رأسه فيقول اللّه تبارك و تعالى: كيف رأيت عبادى، فيقول: يا رب منهم من صاننى و حافظ على و لم يضيّع شيئا و منهم من ضيّعنى و استخفّ بحقى و كذّب بى و أنا حجتك على جميع خلقـك، فيقول اللّه تبـارك و تعـالى: و عزتى و جلاـلى و ارتفاع مكانى لاثيبنّ عليك اليوم أحسن الثواب و لأعاقبنّ عليك اليوم أليم العقاب قال فيرفع القرآن رأسه فى صورهٔ اخرى.

قـال: فقلت له: يـا أبـا جعفر فى أى صورهٔ يرجع؟ قـال عليه السـلام: فى صورهٔ رجـل شـاحب متغيّر ينكره أهـل الجمع فيأتى الرجل من شيعتنـا الـذى كـان يعرفه و يجـادل به أهـل الخلاف، فيقول: ما تعرفنى؟ فينظر اليه الرجل فيقول: ما أعرفك يا عبـد اللّه قال: فيرجع فى صورته التى كانت فى الخلق الأول فيقول: ما تعرفنى؟ فقال:

نعم، فيقول القرآن: أنا الـذى أسـهرت ليلك، و أنصبت عيشك و سـمعت الأذى و رجمت بالقول فىّ ألا و إنّ كل تاجر قـد اسـتوفى تجارته، و أنا ورائك اليوم، قال:

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۳۰

فينطلق به إلى رب العزهٔ- تبارك و تعالى- فيقول: يا رب عبدك و أنت أعلم به قد كان نصـبا بى مواظبا علىّ يعادى بسببى و يحب فى فيقول اللّه- عز و جل- أدخلوا عبـدى جنّتى و أكسوه حلّهٔ من حلل الجنهٔ و توجوه بتاج، فاذا فعل به ذلك عرض على القرآن فيقال له:

هـل رضـیت بمـا صـنع بولیک؟ فیقول: یا رب أسـتقلّ هـذا له فزده مزیـد الخیر کله فیقول: و عزّتی و جلالی و علوی و ارتفاع مکانی لأنحلنّ له الیوم خمسهٔ أشیاء مع المزید له و لمن کان بمنزلته الا إنّهم شباب لا یهرمون، و أصحاء لا یسقمون و أغنیاء لا یفتقرون، و فرحون لا یحزنون، و احیاء لا یموتون، ثمّ تلا هـذه الآیهٔ لا یَذُوقُونَ فِیهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولی «۱» قلت: جعلت فداک یا أبا جعفر و هـل یتکلّم القرآن؟ فتبسم ثمّ قال: رحم اللّه الضعفاء من شیعتنا إنّهم أهل تسلیم، ثم قال: نعم یا سعد و الصلاهٔ تتکلّم و لها صوره و خلق تأمر و تنهی، قال و تغیر لذلک لونی و قلت: هذا شیء لا أستطیع أتکلم به فی الناس، فقال أبو جعفر علیه السلام: و هل الناس إلّا شیعتنا فمن لم یعرف بالصلاهٔ فقد أنکر حقنا ثم قال علیه السلام: یا سعد أسمعک کلام القرآن؟ قال سعد: فقلت: بلی صلّی اللّه علیک فقـال علیه السـلام إن الصـلاهٔ تنهی عن الفحشاء و المنکر و لـذکر اللّه أکبر فالنهی کلام، و الفحشاء و المنکر رجال و نحن ذکر اللّه و نحن أکبر «۲».

اعلم ان التعلم المأمور به فی هـذا الخبر و غیره من الأخبار یشـمل تعلم ألفاظه و نقوشه و معانیه، و ظواهره و بطونه، و التحقق بحقایقه، و التخلّق بأخلاقه، و امتثال أوامره و نواهیه، فان جمیع ذلک داخل تحت صدق التعلم الذی له عرض عریض و ان کانت أفراده مختلفهٔ بحسب المراتب و الدرجات التی یترتب علیها نیل

---

(۱) الدخان: ۵۶.

(۲) الأصول من الکافی ج ۲ ص ۵۹۶.

الکرامات و رفع الدرجات حسبما نشیر الیه، و أمّا تمثّله یوم القیامهٔ و مجیئه فی أحسن صورهٔ نظر الیه الخلق فلتجوهر الحقائق و تجّسم الأعمـال و لـذا یتجلی بـأحسن صورهٔ غیر أنّ الخلایق لا یقـدرون علی رؤیته علی الصورهٔ التی له فی نفسه لقصور أنظـارهم و کلال أبصارهم و إنّما یراه کل أحـد بأحسن ما هو عنـده من نظره و اعتقاده علی حسـبما کانوا یتعلّمونه و یتلونه فی الدنیا، و لذا یترائی لکل من مأهٔ الناس و الشـهداء و الأنبیاء و الملائکهٔ علی صوره أحسـنهم و أشـرفهم و أفضلهم فإنّهم لما آنسوا به أظمئوا هواجرهم و أسهروا لیالیهم بتلاوته بل تخلّقوا بأخلاقه و تحقّقوا ببعض حقائقه عرفوه بنعته و صفته فهم لأنسهم بما یناسبه من المعارف و الحقائق یعرفونه و یـأنسون به و یستبشـرون برؤیته و إن کانوا لا یعرفونه حقّ معرفته لقصورهم عن إدراک درجته و مرتبته لأنّهم لم یتلوه حق تلاوته و قد یقال: إنه لما کان المؤمن فی نیته أن یعبد اللّه حقّ عبادته و یتلو کتابه حقّ تلاوته إلّا أنه لا یتیسر له ذلک کما یرید.

و بالجملهٔ لا یوافق عمله ما فی نیته، کما

ورد فی الحدیث: نیّهٔ المؤمن خیر من عمله «۱»

فـالقرآن یتجلّی لکـل طائفـهٔ بصورهٔ من جنسـهم إلّـا انه أحسن فی الجمـال و البهاء و هی الصورهٔ التی لو کانوا یأتون بما فی نیتهم من العمـل بـالقرآن لکـان لهم تلـک الصورهٔ، و إنّمـا لاـ یعرفونه بنعته و وصـفه، لأـنّهم کـانوا یتلونه، و إنّما و صـفوا اللّه بالحلم و الکرم و الرحمـهٔ حین رؤیتهم لما رأو فی أنفسـهم فی جنبه من النقص و القصور الناشـیین من تقصـیرهم، و لذا یرجون من اللّه العفو و الکرم و الرحمهٔ.

---

(۱) مشهور بین الفریقین و قیل فی معناه وجوه و احتمالات کما فی أمالی السید المرتضی و مشکلات العلوم للنراقی و غیرهما.

و أمّا إنّه سبحانه یثیب علیه. أحسن الثواب و یعـاقب علیه ألیم العقاب فلأنه مشتمل علی جمیع شـرایع الإسـلام و کلیات الأحکام من الأصول و الفروع، و مسائل الحلال و الحرام فهو المیزان الـذی یعرف به قـدر طاعـهٔ المطیعین و معصـیهٔ العاصـین، و ظهوره فی صورهٔ

رجل شاحب: اى متغير من شحب جسمه إذا تغيّر قيل: لعله للغضب على المخالفين أو للاهتمام بشفاعة المؤمنين، كما
ورد أنّ السقط يقوم محبنطا على باب الجنة
أو لإسماعه الوعد الشديد على من خالفه، و هو و ان كان لمستخفّيه إلّا أن لا يخلو من تأثير لمن يطلع عليه و هو بعيد، بل الأول أيضا، و لعل الأقرب رجوعه إلى صورته التى هو عليها فى نفسه، و لذا ينكره أهل الجمع إذ لم يعرفه أحد حقّ معرفته، و لم يتله حق تلاوته فلا يعرفونه حتى يرجع الى صورته التى كانت فى الخلق الاول، و أمّا انّ الضعفاء من شيعتهم أهل تسليم فإنّهم و إن لم يعرفوا الحقائق الغامضة الكلية على ما هى عليها بالكشف و الشهود و اليقين إلّا أنّهم لوصولهم إلى مقام اليقين يقبلون كلّما سمعوا من الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين فيؤمنون بالغيب و لا يحصل لهم الشك و الريب، و ذكر شيخنا المجلسى «۱».

---

(۱) المولى محمد باقر بن محمد تقى المجلسى ولد فى اصفهان سنة ۱۰۲۷ و توفى فيها سنة ۱۱۱۰ كان شيخ الإسلام من قبل السلاطين فى اصفهان و يباشر جميع المرافعات بنفسه و لا تفوته صلاة الأموات و الجماعات و الضيافات و العبادات، و كان يباشر أمور معاشه و حوائج دنياه بغاية الضبط و مع ذلك بلغت مؤلفاته ما بلغت، و خرج من مجلس درسه جماعة كثيرة من الفضلاء بلغوا ألف و يقال تصانيفه تبلغ ۱۴۰۲۷۰۰ بيتا و البيت عبارة عن خمسين حرفا أشهر تصانيفه و أكبرها بحار الأنوار ۲۵ مجلدا.
قال مؤلّف الكتاب فى رجاله (نخبة المقال) فى ترجمة المجلسى: و المجلسى ابن تقى باقرله بحار كلها جواهر تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۳۳
- رحمه اللّه تعالى- فى
قوله (عليه السلام) أسمعك كلام القرآن
وجوها على وجه الاحتمال: الأول أن تكلم القرآن عبارة من إلقائه إلى السمع ما يفهم منه المعنى و هذا هو معنى حقيقة الكلام فإنّه لا يشترط فيه أن يصدر من لسان لحمى، و كذا تكلم الصلاة فإنّ من أتى بالصلاة بحقّها و حقيقتها نهته الصلاة من متابعة أعداء الدين و غاصبى حقوق الأئمة الراشدين الذين من عرفهم عرف اللّه، و من ذكرهم ذكر اللّه، الثانى أن لكل عبادة صورة و مثالا تترتب عليها آثار تلك العبادة و هذه الصورة تظهر للناس فى القيامة، فالمراد
بقولهم عليهم السّلام فى موضع آخر: الصلاة رجل،
أنّها فى القيامة تتشكل بإزائها رجل يشفع لمن ترعيها حق رعايتها، و فى الدنيا أيضا لا يبعد أن يخلق اللّه بإزائها ملكا أو خلقا آخر من الروحانيين يسدّد من أتى بالصلاة حق إتيانها و يهديه إلى مراشده و كذا فى القرآن و سائر العبادات، الثالث ما أفيض علىّ، ببركات الأئمة الطاهرين، و به ينحلّ كثير من غوامض أخبار الأئمة المعصومين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) و هو أنّه كما أنّ الجسد الانسانى له حياة ظاهرية من جهة الروح الحيوانية المنبعثة من القلب الظاهرى و بها يسمع و يبصر و يمشى و ينطق و يحسّ فكذا له حياة معنوية من جهة العلم و الإيمان، و الطاعات فالإيمان ينبعث من القلب المعنوى و يسرى فى سائر الأعضاء فينوّر العين بنور آخر كما
قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): المؤمن ينظر بنور اللّه و يسمع بسمع آخر.
و بالجملة يتصرف الايمان فى بدنه و عقله و نفسه و يملكه بأسره فلا يرى إلّا الحقّ و لا يسمع شيئا من الحق إلّا فهمه و صدّقه و لا ينطق إلّا بالحق و لا يمشى إلّا

_________________مجدد المذهب بالوجه الأتمو- عد- عمر أقبضه- حزن و غم- تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۳۴

للحق فالإيمان روح لذلك الجسد، و لذا قال تعالى فى وصف الكفار: أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ «۱» و قال: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۲» و ما ذلك إلّا لذهاب نور الإيمان من قلوبهم و جوارحهم و كذا الصلاة إذا كملت فى شخص و أتى بها كما هو حقّها تصرفت فى

بدنه و نوّرت قلبه و سمعه و بصره و لسانه و منعته عن إتباع الشهوات و حثّته على الطاعات، و كذا ساير العبادات.

ثم إنّ القرآن ليس تلك النقوش بل هو ما يدل عليه تلك النقوش، و إنما صار الخط و ما ينقش عليه محترما لدلالته على ذلك الكلام، و الكلام إنما صار محترما مكرما لدلالته على المعانى التى أرادها الملك العلّام، فمن انتقش فى قواه ألفاظ القرآن و فى عقله معناه و اتصف بصفاته الحسنة على ما هى فيه، و احترز عمّا نهى اللّه عنه فيه و اتعظ بمواعظه، و صيّر القرآن خلقه، و داوى به أدواءه، فهو أولى بالتعظيم و الإكرام، و لذا

ورد «انّ المؤمن أعظم حرمة من الكعبة و القرآن».

فاذا عرفت ذلك فاعلم أنه كما يطلق على الجسد لتعلّق الروح و النفس به الإنسان، فكذا يجوز أن يطلق على البدن الذى إذا كمل فيه الإيمان، و تصرّف فيه و صار روحه أنّه إيمان، و كذا الصلاة و الزكاة و سائر الطاعات، و هذا فى القرآن أظهر لأنه قد انتقش بلفظه و معناه و اتصف بصفاته و مؤدّاه و احتوى عليه، و تصرّف فى بدنه و قواه فبالحرّى أن يطلق عليه القرآن، فاذا عرفت ذلك ظهر لك سرّ الإخبار الواردة فى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو كلام اللّه، و هو الايمان و الإسلام و الصلاة و الزكاة،

و قس على ذلك حال أعدائه، و ما ورد أنّهم الكفر و الفسوق و العصيان، و شرب الخمر و الزنا و سائر المحارم لاستقرار تلك الصفات فيهم، بحيث

---

(۱) النحل: ۲۱.

(۲) البقرة: ۱۸.

صارت أرواحهم الخبيثة، فلا يبعد أن يكون المرد بالصورة التى يأتى فى القيامة هو أمير المؤمنين عليه السلام، فيشفع لمن قرء القرآن لأنه روحه، و لا يعمل بالقرآن إلّا من يتولّاه، و ينادى القرآن بلعن من عاداه. ثم

ذكر عليه السلام لرفع الاستبعاد أنّ الصلاة رجل

و هو أمير المؤمنين فهو ينهى الناس عن متابعة من كمل فيه الفحشاء و المنكر يعنى الرجلين.

و على هذا لا يبعد أن يكون

قوله عليه السلام: «أسمعك كلام القرآن»

أشار به الى أنّه عليه السلام أيضا القرآن و كلامه كلام القرآن «۱»، انتهى كلامه- زيد فى الخلد مقامه-.

و إنّما ذكرناه بطوله لحسن مفاده و جودة محصوله مع أنّ فى كلامه كسرا لسوره إنكار أهل العناد الذين ينسبون أهل الحقّ إلى الإلحاد، و أنّ اللّه لهم بالمرصاد، و هو الهادى إلى سبيل الرشاد.

---

(۱) بحار الأنوار طبع الاخوندى ج ۷ ص ۳۲۲ الى ص ۳۲۴.

الفصل الثانى

فى الحث و الترغيب على تعلم القرآن و تعليمه و العمل به و إكرامه و حفظه و حمله و قراءته و تعظيم أهله أمّا وجوب تعلمه كفاية لتوقف استنباط الأحكام عليه، و لبقاء العلم به و عدم اندراسه سيما مع كونه معجزة باقيه على مرّ الدهور، فممّا لا ريب فيه بل و لا فى وجوبه عينا فى الجملة من جهة توقّف صحة الصلاة الواجبة على الأعيان عليه، و امّا وجوب تعلّمه مطلقا على كل أحد، فهو و إن كان

ربما يترائى من ظواهر الأوامر المتقدمة، و التى تأتى إليها الإشارة الظاهرة بإطلاقها فى الوجوب إلّا أنّها محمولة على تأكّد الاستحباب لاستقرار المذهب عليه، و عدم القول بوجوبه على الأعيان، و ظهور الأخبار الكثيرة فى شدّة الترغيب المحمولة لذلك، و لوجوه أخر على تأكّد الاستحباب الذى لا ريب فيه أصلا بل لعلّه من ضرورى المذهب سيّما بعد ملاحظة العلوم الحقيقية و اشتماله عليها مضافا إلى خصوص الأخبار الكثيرة.

ففى «الكافى» عن الصادق عليه السلام: «ينبغى للمؤمن أن لا يموت حتى يتعلّم القرآن أو يكون فى تعلّمه» و فى بعض النسخ «فى تعليمه» «۱».

و

فيه عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) «تعلّموا القرآن فإنّه يأتى يوم

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۷ طبع دار الكتب الاسلامية. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۳۷

القيامة صاحبه فى صورة شابّ جميل شاحب اللون، فيقول له: أنا القرآن الذى كنت أسهرت ليلك، و أظمأت هو أجرك، و أجففت ريقك، و أسبلت دمعتك، إلى ان قال فأبشر فيؤتى بتاج فيوضع على رأسه، و يعطى الأمان بيمينه، و الخلد فى الجنان بيساره، و يكسى حلّتين ثم يقال له: اقرء و ارق، فكلما قرء آية صعد درجة، و يكسى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين، ثم يقال لهما هذا لما علّمتماه القرآن» «۱».

و

روى الصدوق بالإسناد عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: «من قرء القرآن ابتغاء وجه اللّه، و تفقّها فى الدين كان له من الثواب مثل جميع ما أعطى الملائكة و الأنبياء و المرسلون، و من تعلّم القرآن و تواضع فى العلم، و علّم عباد اللّه و هو يريد ما عند اللّه لم يكن فى الجنة أعظم ثوابا منه، و لا أعظم منزلة منه و لم يكن فى الجنة منزل، و لا درجة رفيعة، و لا نفيسة إلّا و كان له فيها أوفر النصيب و أشرف المنازل» «۲».

و

روى الطبرسى فى «المجمع» عن رجاء بن حياة قال: «كنّا أنا و أبى عند معاذ بن جبل، فقال: من هذا يا حياة؟ قال: هذا ابنى رجاء، فقال معاذ: هل علّمته القرآن؟ قال: لا، قال: فعلّمه القرآن، فإنّى سمعت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: ما من رجل علّم ولده القرآن إلّا توج أبواه يوم القيامة بتاج الملك، كسيا حلّتين لم ير الناس مثلهما ثم ضرب بيده على كتفى فقال: يا بنى إن استطعت أن تكسى أبويك يوم القيامة حلّتين فافعل» «۳».

و

فى «ثواب الأعمال» و «الفقيه» و «العلل» عن الأصبغ بن نباتة قال: قال

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۳.

(۲) وسائل الشيعة طبع بيروت ج ۴ ص ۸۳۸.

(۳) مقدمة مجمع البيان طبع صيدا ص ۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۳۸

أمير المؤمنين عليه السلام،: «إنّ اللّه ليهمّ بعذاب أهل الأرض جميعا حتى لا يحاشى «۱» منهم أحدا إذا عملوا بالمعاصى و اجترحوا السيّئات، فاذا نظر إلى الشيّب «۲» ناقلى أقدامهم إلى الصلاة، و الولدان يتعلّمون القرآن رحمهم فأخّر ذلك عنهم» «۳».

و

فی «المجمع» عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «إذا قال المعلّم للصبی:

قل: بسم اللّه الرحمن الرحیم، فقال الصبی: بسم اللّه الرحمن الرحیم کتب اللّه برائهٔ للصبی، و برائهٔ لأبویه، و برائهٔ للمعلّم من النار» «۴».

و

عنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من قرء القرآن حتی یستظهره و یحفظه أدخله اللّه الجنهٔ و شفّعه فی عشرهٔ من أهل بیته کلّهم قد وجبت لهم النار «۵».

و

فی «الخصال» و «المجمع» عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال: من دخل فی الإسلام طائعا، و قرء القرآن ظاهرا فله فی کلّ سنهٔ مائتا دینار فی بیت مال المسلمین، و إن منع فی الدنیا أخذها یوم القیامهٔ وافیهٔ أحوج ما یکون إلیها «۶».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ الدالّهٔ علی فضل تعلّمه و تعلیمه بشرط خلوص القصد و النیهٔ و اقترانه بالعمل به، و إلّا فالعقوبهٔ علی العالم التارک للعمل به أشدّ و أعظم و هو فی الآخرهٔ أندم و ألوم.

ففی عقاب الأعمال عن مولینا الصادق علیه السلام عن آبائه علیهم السلام

---

(۱) فی النسخهٔ علل الشرائع هکذا: حتی لا یرید ان یحاشی إلخ.

(۲) الشیب بضم الشین و فتح الیاء المشددهٔ جمع الشائب و هو من ابیض رأسه.

(۳) علل الشرائع ج ۲ ص ۲۰۹.

(۴) مجمع البیان ج ۱ ص ۱۹.

(۵) مجمع البیان ج ۱ ص ۱۷.

(۶) مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶، الخصال ج ۲ ص ۱۵۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۳۹

قال: من قرء القرآن یأکل به الناس جاء یوم القیامهٔ و وجهه عظم لیس علیه لحم «۱».

و

فیه عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «من تعلّم القرآن فلم یعمل به و آثر علیه حبّ الدنیا و زینتها استوجب سخط اللّه، و کان فی الدرجهٔ مع الیهود و النصاری الذین ینبذون کتاب اللّه وراء ظهورهم، و من قرء القرآن یرید به سمعهٔ و التماس الدنیا لقی اللّه یوم القیامهٔ و وجهه عظم لیس علیه لحم، و زجّ القرآن فی قفاه حتی یدخله النار، و یهوی فیها مع من هوی، و من قرء القرآن، و لم یعمل به حشره اللّه تعالی یوم القیامهٔ أعمی فیقول: یا رب لم حشرتنی أعمی، و قد کنت بصیرا قال:

کذلک أتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی فیؤمر به إلی النار، و من تعلّم القرآن یرید به ریاء و سمعهٔ لیماری به السفهاء، و یباهی به العلماء، و یطلب به الدنیا بدّد اللّه عظامه یوم القیامهٔ و لم یکن فی النار أشدّ عذابا منه، و لیس له نوع من العذاب إلّا سیعذّب به من شدّهٔ غضب اللّه علیه و سخطه» «۲».

و

روی عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «إنّ فی جهنم وادیا یستغیث أهل النار کلّ یوم سبعین ألف مرهٔ منه، إلی ان قال: فقیل له: لمن یکون هذا العذاب؟ قال: لشارب الخمر من أهل القرآن، و تارک الصلاهٔ» «۳».

و

فی «الکافی» و «الأمالی» و «الخصال» عن الباقر علیه السلام قال: «قرّاء القرآن ثلاثهٔ رجل قرء القرآن فاتّخذه بضاعهٔ و استدر به الملوک و استطال به علی الناس، و رجل قرء القرآن فحفظ حروفه و ضیّع حدوده و أقامه إقامهٔ القدح فلا کثّر اللّه

(۱) ثواب الأعمال ص ۴۴.

(۲) عقاب الأعمال ص ۴۵ و ۴۷ و ۵۲.

(۳) بحار الأنوار طبع الاخوندی ج ۷۹ ص ۱۴۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۴۰

هؤلاء من حملة القرآن، و رجل قرء القرآن فوضع دواء القرآن علی داء قلبه فأسهر به لیله و أظمأ به نهاره، و قام به فی مساجده و تجافی به عن فراشه، فبأولئک یدفع البلاء، و بأولئک یدیل اللّه من الأعداء، و بأولئک ینزل اللّه الغیث من السماء فو اللّه لهؤلاء فی قرّاء القرآن أعزّ من الکبریت الأحمر» «۱».

و من جمیع ما مرّ یظهر فضل إکرامه بل وجوبه فی الجملة و حرمة إهانته مضافا إلی ما رواه.

و

فی «الکافی» عن الصّادق علیه السلام قال: إذا جمع اللّه- عز و جل- الأولین و الآخرین إذا همّ بشخص قد أقبل لم یر قطّ أحسن صورة منه فإذا نظر الیه المؤمنون و هو القرآن قالوا: هذا منّا هذا أحسن شیء رأینا، فاذا انتهی إلیهم جازهم».

إلی ان قال: «حتی یقف عن یمین العرش فیقول الجبّار- عز و جلّ- و عزتی و جلالی و ارتفاع مکانی لأکرمنّ من أکرمک و لأهیننّ من أهانک» «۲».

إلی غیر ذلک من الأخبار الآتیة بل الاستخفاف به کغیره من شعائر اللّه التی یجب علی المسلمین تعظیمها یوجب الکفر و الارتداد.

و أمّا حفظه، و حمله فالأخبار بهما کثیرة جدا.

ففی «الأمالی» عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «لا یعذّب اللّه تعالی قلبا وعی القرآن «۳».

و

عنه علیه السلام: «أشرف أمّتی حملة القرآن و أصحاب اللّیل» «۴».

(۱) أمالی الصدوق ص ۱۲۲.

(۲) الأصول من الکافی ج ۲ ص ۶۰۲.

(۳) أمالی الطوسی ج ۱ ص ۵.

(۴) أمالی الصدوق ص ۱۴۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۴۱

و

عنه علیه السلام: «من قرء القرآن حتی یستظهره و یحفظه أدخله اللّه الجنة و شفّعه فی عشرة من أهل بیته کلهم قد وجبت لهم النار» «۱».

و

عنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): «حملة القرآن فی الدنیا عرفاء أهل الجنة یوم القیامة» «۲».

و

فی «الکافی» و «ثواب الأعمال» عن الصادق علیه السلام: «من شدّد علیه القرآن کان له أجران، و من یسّر علیه کان مع الأولین» «۳».

و فی روایة: «کان مع الأبرار» «۴».

و

فى «الكافى» و «ثواب الأعمال» عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من قرء القرآن و هو شابّ مؤمن اختلط القرآن بلحمه و دمه، و جعله اللّه مع السفرة الكرام البررة، و كان القرآن حجيزا عنه يوم القيامة يقول: يا ربّ إنّ كل عامل قد أصاب أجر عمله غير عاملى فبلّغ به أكرم عطاياك، قال: فيكسوه اللّه العزيز الجبّار حلّتين من حلل الجنة و يوضع على رأسه تاج الكرامة ثم يقال له: هل أرضيناك فيه؟ فيقول القرآن: يا ربّ قد كنت أرغب له فيما هو أفضل من هذا قال: فيعطى الأمن بيمينه و الخلد بيساره، ثم يدخل الجنة فيقال له: اقرأ آية فاصعد درجة ثم يقال له: «هل بلغنا به و أرضيناك؟ فيقول: نعم قال: و من قرأه كثيرا و تعاهده بمشقّة من شدّة حفظه أعطاه اللّه أجر هذا مرتين» «۵».

و

عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة

---

(۱) مجمع البيان ص ۱۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۷۷.

(۳) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۷.

(۴) ثواب الأعمال ص ۹۱.

(۵) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۳. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۴۲

الكرام البررة «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى يستفاد منها مضافا إلى الحثّ البليغ و التأكيد الشديد على حفظه و حمله و قراءته.

و المراد بحفظه ليس مجرّد حفظ المصحف عن الضياع و عن وقوع السقط و التحريف و التغيير فيه بالزيادة و النقصان، أو حفظ قراءته بمراعات الترتيل و حفظ الوقوف و أداء الحروف أو حفظه عن ظهر القلب، و إن كان كلّ ذلك من أقسام الحفظ المطلوب شرعا المأمور به فى بعض الأخبار أيضا، بل المراد به فى كثير من هذه الأخبار و غيرها مضافا الى المعانى المتقدّمة التى هى من مراتبه أن يحفظ حدود معانيه و فحاويه، و مطاويه، و ظهوره و بطونه بالتحقّق بحقائقه و التخلّق بأخلاقه، و امتثال أوامره و نواهيه، و الاتّعاظ بمواعظه، و إتّباع سننه، و التدبير فى أمثاله المضروبة للأنام و التفكر فى حقائقه المحجوبة عن ظواهر الأفهام، المكشوفة للمقتبسين من مشكوة الوحى و الإلهام.

و كذا ليس المراد من حمله حمل صورة المصحف أو تحمل ظاهر ألفاظه أو انتقاش صور معانيه، و ترجمة ألفاظه فى الذهن مع قطع النظر عن العمل به إلى غير من المراتب التى لا- ينبغى الاقتصار و الجمود عليها، بل ينبغى الترقّى منها الى ما سواها، فإنّ مثل الدين حمّلوا التورية بل القرآن و غيره أيضا كما لا يخفى بشىء من هذه المراتب و المعانى ثمّ لم يحملوها بالعمل بها و التحقّق بحقايقها، و التخلّق بأخلاقها، و غير ذلك مما سمعت كمثل الحمار يحمل أسفارا فإنّه أيضا حامل للنقوش و الأوراق المشتملة على الكتابة، فينبغى رسم العلوم الحقيقية الإلهية و كتابتها على

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۹۲ و أمالى الصدوق ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۴۳

الضمائر و الصدور لا الدفاتر و السّطور، و من لم يجعل اللّه له نورا فما له من نور.

و لذا

قال الامام الهمام (عليه الصلاة و السلام)، رواية عن جده رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه قال: «حملة القرآن المخصوصون

برحمة اللّه الملبّسون نور اللّه، المعلّمون كلام اللّه، المقرّبون من اللّه من والاهم فقد والى اللّه، و من عاداهم فقد عادى اللّه، يدفع اللّه عن مستمع القرآن بلوى الدنيا، و عن قاريه بلوى الآخرة، و الذى نفس محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بيده لسامع آية من كتاب اللّه- عز و جل- و هو معتقد أنّ المورد له من اللّه تعالى محمد الصادق فى كل أقواله الحكيم فى كل أفعاله، المودع ما أودعه اللّه تعالى من علومه أمير المؤمنين عليا المعتقد للانقياد له فيما يأمر، و يرسم أعظم أجرا من ثبير ذهب يتصدّق به من لا يعتقد هذه الأمور بل صدقته وبال عليه، و لقارئ آية من كتاب اللّه معتقدا لهذه الأمور أفضل مما دون العرش الى أسفل التخوم يكون لمن لا يعتقد هذا الاعتقاد فيتصدّق به، بل ذلك كله و بال على هذا المتصدق به».

ثم قال: «أ تدرون متى يتوفر على هذا المستمع و هذا القارئ هذه المثوبات العظيمات؟ إذا لم يغل فى القرآن و لم يجف عليه و لم يستأكل به و لم يراء به» «۱».

و من هذا كله يظهر اختلاف المراتب و الدرجات فى قراءته بحسب اختلاف الأحوال و الأشخاص و القوابل و الاستعدادات و التأثر و العمل و الاتعاظ و التخلّق، بل

قد سمعت عن مولينا الباقر عليه السلام، فيما مرّ بروايته عن «الكافى» و غيره إنّ قرّاء القرآن ثلاثة «۲»

و لا يخفى أنّه بحسب الاختلاف فى الجنس و إلّا فبحسب

---

(۱) تفسير الامام ص ۴ و ۵- بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۸۲-.

(۲) أمالى الصدوق ص ۱۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴۴

الأنواع و الأصناف لا تكاد تنضبط و تتناهى لاختلاف مراتب القراءة بحسب اختلاف الأشخاص للاختلاف فى الأحوال و غيرها من المشخصات بل يختلف فضل القراءة لشخص واحد فى زمانين و إن كانت مطلوبة على كل حال.

و لذا

قال النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى وصيّه لعلى عليه السلام: «و عليك بتلاوة القرآن على كل حال».

و

فى «المجمع» عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «أفضل العبادة قراءة القرآن «۱»».

و

فيه عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: إنّ هذا القرآن مأدبة اللّه تعالى فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل اللّه، و هو النور المبين و الشفاء النافع، عصمة لمن تمسّك به، و نجاة لمن تبعه، لا يعوجّ فيقّوم، و لا يزيغ فيستعتب، و لا تنقضى عجائبه، و لا يخلق على كثرة الرّد، فاتلوه فإنّ اللّه يأجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات، أما إنّى لا أقول: الم عشر و لكن ألف عشر و لام عشر و ميم عشر» «۲».

و

فيه عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه: «يقال لصاحب القرآن: اقرأ و ارق، و رتّل كما كنت ترتّل فى الدنيا فإنّ منزلك عند آخر آية تقرؤها» «۳».

و

عنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «من قرء القرآن فرأى أنّ أحدا أعطى أفضل مما أعطى فقد حقّر ما عظّم اللّه و عظّم ما حقّر اللّه» «۴».

و

فى الكافى عن مولينا الصادق (عليه السلام): «ما من عبد من شيعتنا يتلو

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۵.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶.

(۴) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴۵

القرآن فى صلوته قائما إلّا و له بكل حرف مأة حسنة، و لا قرء فى صلوته جالسا إلّا و له بكل حرف خمسون حسنة، و لا فى غير صلوته إلّا و له بكل حرف عشر حسنات» «۱».

و

فيه عنه و عن السجاد عليهما السلام بالإسناد قال: «من استمع حرفا من كتاب اللّه من غير قراءة كتب اللّه له حسنة، و محى عنه سيئة، و رفع له درجة و من قرء نظرا من غير صلاة (صوت خ ل) كتب اللّه له بكل حرف حسنة، و محى عنه سيئة و رفع له درجة، و من تعلّم منه حرفا ظاهرا كتب اللّه له عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات، و رفع له عشر درجات، قال: لا أقول بكل آية، و لكن بكل حرف باء أو تاء أو شبههما، قال: و من قرء حرفا و هو جالس فى صلاة كتب اللّه له به خمسين حسنة و محى عنه خمسين سيئة، و رفع له خمسين درجة، و من قرء حرفا و هو قائم فى صلاته كتب اللّه له مأة حسنة و محى عنه مأة سيئة و رفع له مأة درجة و من ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخّرة، أو معجلة قال قلت: جعلت فداك ختمه كله قال: قال ختمه كله» «۲».

و

فيه بالإسناد عن الزهرى قال: قلت لعلى بن الحسين عليه السلام: «ایّ الأعمال أفضل؟ قال عليه السلام: الحالّ المرتحل، قلت: و ما الحالّ المرتحل قال عليه السلام: فتح القرآن و ختمه كلما جاء بأوله ارتحل بآخره «۳».

أقول: و ستسمع سائر أخبار الحلّ و الارتحال فى باب آداب القراءة

---

(۱)

روى هذا الحديث فى الكافى و ثواب الأعمال عن أبى جعفر (عليه السلام) و أوله: من قرأ القرآن قائما فى صلوته إلخ كافى ج ۴ ص ۶۱۱ ثواب الأعمال ص ۹۱-.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۱۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۶۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴۶

و أحكامها إن شاء اللّه.

و

فيه و فى «معانى الأخبار» للصدوق عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «من أعطاه اللّه القرآن فرأى أنّ رجلا أعطى أفضل مما أعطى فقد صغّر عظيما و عظّم صغيرا» «۱».

و

فيه عن مولينا الكاظم عليه السلام: «إنّ درجات الجنة على قدر آيات القرآن يقال للقارئ: اقرأ و ارق فيقرأ ثم يرقى» «۲».

و

فى «معانى الأخبار» عن الصادق عليه السلام، قال: «من قرء مأة آية يصلّى بها فى ليلة كتب اللّه له بها قنوت ليلته، و من قرء مأتى آية فى غير صلاة الليل كتب اللّه له فى اللوح المحفوظ قنطارا من الحسنات، و القنطار ألف و مأتا أوقيّة و الاوقيّة أعظم من جبل أحد «۳».

و

فيه عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «من قرء مائة آية لم يكتب من الغافلين، و من قرء مأتى آية كتب من القانتين، و من قرء ثلاثمائة آية لم يحاجّه القرآن، يعنى من حفظ قدر ذلك من القرآن يقال: قرء الغلام القرآن إذا حفظه «۴».

قلت: و الظاهر أنّه من كلام الصدوق و لعلّه وجد عليه بعض الشواهد و الّا فلا داعى للصرف عن الظاهر.

ينبغى لمن تعلم القرآن أو حفظه أن يواظب على قراءته فى آناء الليل و أطراف النهار، و أن لا- يتركه، و لا- يهجره تركا يودّى الى النسيان بل ينبغى ان لا يترك العمل به، و أن يتأدّب بآدابه، و يتخلّق بأخلاقه كى يكون القرآن له شفيعا

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۰۵.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۰۶.

(۳) معانى الاخبار ص ۱۴۷.

(۴) معانى الاخبار ص ۴۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴۷

مشفّعا، و طريقا إلى رضوان اللّه مهيعا، و صديقا له سلما، و لا يكون له عدوّا خصما.

ففى «الكافى» عن ابن أبى يعفور قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام: «أن الرجل إذا كان يعلم السورة ثم نسيها أو تركها و دخل الجنة أشرفت عليه من فوق فى أحسن صوره فيقول: تعرفنى؟ فيقول: لا- فتقول: أنا سورة كذا لم تعمل بى و تركتنى أما و اللّه لو عملت بى لبلغت بك هذه الدرجة، و أشارت بيدها الى فوقها» «۱».

و

فيه عن يعقوب الأحمر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: جعلت فداك إنّه أصابتنى هموم و أشياء لم يبق شىء من الخبر إلّا و قد تفلّت منى منه طائفة حتى القرآن لقد تفلّت منى طائفة منه قال: ففزع عند ذلك حين ذكرت القرآن ثم قال عليه السلام: «إنّ الرجل لينسى للسورة من القرآن فتأتيه يوم القيامة حتى تشرف عليه من درجة من بعض الدرجات، فتقول: السلام عليك فيقول: و عليك السلام من أنت؟ فتقول: أنا سورة كذا و كذا ضيّعتنى و تركتنى أما لو تمسّكت بى لبلغت بك هذا الدرجة».

ثمّ أشار بإصبعه ثم قال: «عليكم بالقرآن فتعلّموه فإنّ من الناس من يتعلّم القرآن ليقال له فلان قارئ، و منهم من يتعلّمه فيطلب به الصوت فيقال فلان حسن الصوت و ليس فى ذلك خير، و منهم من يتعلّمه فيقوم به فى ليلة و نهاره لا يبالى من علم ذلك و من لم يعلمه» «۲».

و

عن يعقوب فى خبر آخر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: «إنّ على دينا

---

(۱) أصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۸.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۴۸

كثيرا فقد دخلنى ما كاد القرآن يتفلّت منى فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إنّ الآية من القرآن و السورة لتجىء يوم القيامة حتى تصعد

ألف درجة يعنى فى الجنة فتقول: لو حفظتنى لبلغت بک هاهنا» «۱».

إلى غير ذلک من الأخبار المشتملة على الحثّ و التأكيد الشديد فى المحافظة على قراءته و المداومة عليها، بل قد سمعت أنّ المراد بذلک كلّه هو العمل به و المحافظة على أوامره و نواهيه كما صرح به فى الخبر الأول و غيره.

و على هذا ينزّل أيضا ما ورد من التهديد و الوعيد على النسيان الظاهر و لو بقرينة ما تقدّم و غيره فى ترک العمل به أو الترک الناشئ من التهاون و الاستخفاف كما يحمل على شيء منها النبوىّ المروىّ فى «الفقيه».

و

فى «عقاب الأعمال»: «ألا و من تعلّم القرآن ثم نسيه لقى اللّه يوم القيامة مغلولا يسلّط اللّه عليه بكل آية نسيها حيّة تكون قرينه إلى النار و إلّا أن يغفر له «۲».

كما أنه ينزّل على نسيان مجرّد العبارة مطلقا أو للاضطرار و غيره من الأعذار ما ورد من نفى البأس عنه فى الأخبار

كخبر الهيثم بن عبيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قرء القرآن ثمّ نسيه فرددت عليه ثلاثا، أ عليه فيه حرج؟

فقال عليه السلام: لا «۳».

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۸۷ نقلا عن أمالى الصدوق ص ۲۵۶.

(۳) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۰۸ قال الفيض الكاشانى فى الوافى: أريد بنفى الحرج عدم ترتب العقاب عليه فلا ينافى الحرمان به عن الدرجة الرفيعة فى الجنة على أنّ النسيان قسمان فنسيان لا سبيل معه إلى القرائة إلّا بتعلّم جديد، و نسيان لا يقدر معه على القرائة على ظهر القلب و و إن امكنه القرائة فى المصحف فيحتمل أن يكون الأخير مما لا حرج فيه دون الأوّل إلّا أن

و

سئل سعيد بن عبد اللّه الأعرج أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يقرأ القرآن ثم ينساه ثم يقرأه ثم ينساه أ عليه فيه حرج؟ فقال: لا «۱».

بل مجرّد ترک العمل بالقرآن، و عدم الايتمار بأوامره و الانتهاء عن نواهيه يوجب شدّة العقوبة على من كان عالما به فإنّه يغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل أن يغفر للعالم ذنب واحد، و ذلک أنّ الحجّة عليه ألزم و جرمه لعلمه أفظع و أعظم و هو عند اللّه ألوم.

و لذا

ورد فى النبوى المتقدم: «إنّ فى جهنّم واديا يستغيث أهل النار كل يوم سبعين ألف مرّة منه إلى اللّه و ذلک لشارب الخمر من أهل القرآن «۲».

بل

روى هاشم بن سالم عن مولينا أبى عبد اللّه عليه السلام: «إنّ قرّاء القرآن ثلاثة: قارئ قرء القرآن فحفظ حروفه، وضيّع حدوده فذلک من أهل النار و قارئ قرء القرآن فاستتر به تحت برنسه، فهو يعمل بمحكمه و يؤمن بمتشابهه و يقيم فرائضه و يحلّ حلاله، و يحرّم حرامه، فهذا ممن ينقذه اللّه من مضلّات الفتن، و هو من أهل الجنة و يشفع فيمن يشاء» «۳».

و لا يخفى أنّ هؤلاء الفرقة الثالثة هم أهل القرآن الذين يجب تعظيمهم و تكريمهم، و يحرم استضعافهم و إهانتهم كما

فى «الكافى» عن النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): «إنّ أهل القرآن فى أعلى درجة من الآدميين ما خلا النبيين و المرسلين

یترکه صاحب الأخیر فیکون حکمه حکم الأوّل کما وقع التصریح به فی الاخبار السابقة- الوافی ج ۲ ص ۲۶۳.

(۱) الأصول فی الکافی ج ۲ ص ۶۳۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۹ ص ۱۴۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۷۹ نقلا عن الخصال ج ۱ ص ۷۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۵۰

فلا تستضعفوا أهل القرآن حقوقهم فإنّ لهم من اللّه العزیز الجبّار لمکانا علیّا» «۱»،

و قد تقدّم أنّهم أشراف الامة و عرفاء أهل الجنة، و أنّهم المخصوصون بالرحمة، و الملبّسون أنوار الکرامة، الشافعون لغیرهم یوم القیامة، إلی غیر ذلک مما تقدمت الاشارة الیه.

ثم إنّ الأخبار المتعلقة بمقاصد هذا الباب کثیرة جدا و ستسمع منها عند التعرّض لآداب القرائة و أحکامها و جملة منها عند تفسیر بعض الآیات المتعلقة بها.

---

(۱) الأصول من الکافی ج ۲ ص ۶۰۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۵۱

الباب الثالث

فی بیان حقیقة القرآن و مراتبه فی الکون و ظهوره عند التنزل فی الحروف و الکلمات و تقسیم الکتاب إلی الصامت و الناطق الذین هما الثقلان اللذان لا یفترقان اعلم أنّ اللّه سبحانه و تعالی کان فی أزلیته و دوام سر مدیّته و لم یکن معه شیء من الأشیاء لا من المجرّدات و لا من المادیات و لا من الحقائق و الطبائع و الوجود و الماهیة و غیرها مما یطلق علیه اسم الشیء فأوّل ما خلقه هو المشیّة الإمکانیة ثم الکونیة حسبما تأتی إلیهما الإشارة و هذه المشیّة هی التی یقال لها: الإبداع و الارادة و الفعل، و العقل، و القلم، و الصنع و الوجود المطلق، و عالم المحبة، و غیرها من الألقاب الشریفة التی ربما أشیر إلیها فی آثار الأئمة الطاهرین صلوات اللّه علیهم أجمعین، بل فی بعضها بالنسبة إلی بعض هذه الألقاب إنّه أوّل ما خلق اللّه «۱».

و

فی النبوی أوّل ما خلق اللّه نور نبیک یا جابر

و فی معناه أخبار کثیرة تدلّ علی کونهم علیهم السّلام أوّل ما خلق اللّه و أن من سواهم حتی الأنبیاء و الملائکة و الجنة و غیرها، إنّما خلقوا من أشعّة أنوارهم، بل یستفاد من

قوله علیه السّلام: خلق اللّه المشیّة بنفسها ثم خلق الأشیاء بالمشیّة «۲»

منضمّا إلی

العلوی نحن صنائع اللّه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۴.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۵ نقلا عن التوحید للصدوق و احتمل فی بیان هذا الخبر الذی هو من تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۵۲

و الخلق بعد صنائع لنا کما فی «نهج البلاغة» «۱» أو صنائعنا کما فی «الاحتجاج» عن الحجة- عجل اللّه فرجه- «۲»

أنّهم نفس المشیّة بناء علی أن نورهم علیهم السّلام فی أصل الخلقة ان کان هو المشیة فهو المطلوب و الّا یلزم ارتکاب التخصیص فی

أحد الخبرين، إلّا أن فيه بعد الغضّ عن ضعف الدليل سندا «۳» و دلالة أنّ إثبات تلك المقاصد بمثله مشكل جدا، سيّما بعد ظهور أنّهم أيضا عباد مخلوقون مربوبون، لا بدّ فى خلقهم من تعلّق المشيّة بخلقهم، و سبقها عليهم و على كلّ حال فالنبى و الأئمة عليهم السّلام و إن اشتركوا جميعهم- صلوات اللّه عليهم- فى عالم الأنوار لاتّحاد حقائقهم و نورانيتهم إلّا أنه

روى فى النبوى: أوّل ما خلق اللّه نورى ثم فتق منه نور على عليه السّلام فلم نزل نتردّد فى النور حتى وصلنا إلى حجاب العظمة فى ثمانين ألف سنة ثم خلق الخلايق من نورنا فنحن صنائع اللّه و الخلق بعد صنائع لنا «۴».

غوامض الاخبار وجوها: منها أن لا يكون المراد بالمشيّة الإرادة بل إحدى مراتب التقديرات التى اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير فى اللوح مثلا و الإثبات فيه.

و منها: أن يكون خلق المشيّة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على ارادة اخرى فيكون نسبة الخلق إليها مجازا عن تحقّقها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى.

و منها ان المراد بالمشية مشية العباد و بالأشياء أفاعيلهم.

و منها أن للمشية معنيين أحدهما متعلق بالشائى و هى كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير و الصلاح و الآخر متعلق بالمشيء و هو حادث بحدوث المخلوقات و هو إيجاده سبحانه إياه بحسب اختياره إلخ.

و منها غير ذلك و من أراد التفصيل فليراجع إلى البحار.

(۱)

فى جملة ما كتبه عليه السّلام إلى معاوية: فإن صنائع ربنا و الخلق بعد صنائع لنا إلخ.

(۲) الاحتجاج طبع النجف ج ۲ ص ۲۷۸.

(۳) لإرسال ما نقل عن نهج البلاغة و الاحتجاج.

(۴) لم اعثر إلى الآن على مأخذه.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۵۳

روى عن جابر بن عبد اللّه فى تفسير قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ «۱» قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): أوّل ما خلق اللّه نورى ابتدعه من نوره و اشتقه من جلال عظمته، فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور على عليه السّلام فكان نورى محيطا بالعظمة و نور على محيطا بالقدرة، ثم خلق العرش و اللوح و الشمس و القمر و النجوم و ضوء النهار، و ضوء الأبصار و العقل، و المعرفة، و أبصار العباد، و أسماعهم، و قلوبهم من نورى، و نورى مشتق من نوره «۲».

و لا يخفى أن قضيّة الجمع بين الخبرين تقدّم نور النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) على نور على عليه السّلام، بثمانين ألف سنة، و تقدّم نورهما معا على سائر الخلق بتلك المدّة أيضا، فيكون تقدّم النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بضعفها.

و

عن ابن بابويه عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ اللّه خلق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل خلق المخلوقات كلّها بأربعماة ألف سنة و أربعة و عشرين ألف سنة و خلق منه اثنى عشر حجابا «۳».

و المراد بالسنين مراتب تقدمه عليه السّلام على الأنبياء و بالحجب الأئمة عليهم السّلام فيستفاد منه و من غيره مما مرّ تقدم نوره (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) على غيره حتى أنوار الأئمة عليهم السّلام فى عالم الأنوار، مع اتحادهم حقيقة فى النورانية، فإنّ أنوارهم مشتقّة من نوره (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بعد وصوله إلى جلال العظمة فى مدّة ثمانين ألف سنة كما فى الخبر المتقدم.

(۱) آل عمران: ۱۱۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ط. القديم ص ۱۸۵.

(۳) الخصال ج ۱: ۸۲، معانى الاخبار: ۸۸، بحار الأنوار ج ۱۵: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۵۴

تفسير الصراط المستقيم ج ۱ ۲۹۹

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ من جملـة العوالم المتطابقـة المتساويـة فى جهـة العرض المتفقـة فى مراتب الطول عالمى التكوين و التدوين، فإنهمـا واقعـان فى عرض واحـد لا ـ بفصـل أحـدهما عن الآخر بشـىء أصـلا إلّا أنّ الثانى ظلّ الأوّل و مرآته، و هو مشـتمل على جميع المراتب الكلية و الحقائق الإلهية، و اللوامع النورانية المطوية فى كينونة الأول.

و إن شـئت فتح الباب و كشف الحجاب فاعلم، أنّ للصادر الأول تجليّا و ظهورا فى عالم التكوين، و هو المعبّر عنه بالمشيّة الفعلية التى خلق اللّه تعـالى بهـا جميع الكينونـات و هو الوجود المطلق و وجه الحق و أنّ له تجليا و ظهورا فى عالم التـدوين، و أوّل ظهوره فيه هو الحروف النورانيـة العلميّة السارية فى جميع الحقائق فى عالم الأنوار، ثم فى عالم العقول، ثم فى عالم العقول، ثم فى عالم الأرواح، ثم فى عالم النفوس، ثم فى عالم المعانى الكلية، ثم فى عالم المعانى الجزئية، ثم فى عالم الحروف النفسية، ثم فى عالم الحروف اللفظية، ثم فى عالم الحروف النقشية، و هذه الحروف أصل القرآن و حقيقته و بسائطه، بل أصل الأشياء كلها فى صقع التدوين، و لذا

قـال مولينـا الرضـا عليه السّـلام عليه و التحيـة و الثنـاء فى خبر عمران الصابى «۱»: اعلم أن الإبـداع و المشيـة و الإرادة معناها واحـد و أسـمائها ثلاثـة و كـان أوّل إبـداعه و إرادته و مشـيته الحروف التى جعلها أصـلا لكل شـىء و دليلا على كل مـدرك، و فاصـلا لكل مشكل، و بتلك الحروف تفريق كل شىء من اسم حق أو باطل،

(۱) عمران الصـابى كان من المتكلمين فى عصـر المأمون، و كان منحرفا و لكن هـداه اللّه بنور السّـلام لمّا باحث مع الامام الرضا عليه السّلام، و ظهر له الحق فخرّ ساجدا، و أسلّم و ولاه الرضا عليه السّلام صدقات بلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۵۵

أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلها و لم يجعل للحروف فى إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى و لا وجود لها لأنها مبدعـة بالإبـداع و النور فى هـذا الموضع أوّل فعل اللّه تعالى الذى هو نور السـموات و الأرض و الحروف هو المفعول بذلك الفعل و هى الحروف التى عليها الكلام «۱».

و قد

روى عن أبى ذر الغفـارى عن رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) قـال: قلت: يـا رسول اللّه كـل نبى مرسـل بم يرسل؟ قال عليه السّلام: بكتاب منزل، قلت: يا رسول اللّه أىّ كتاب أنزل اللّه على آدم (عليه السّلام)؟ قال (عليه السّلام):

كتاب المعجم، قلت: أىّ كتاب المعجم؟ قال عليه السّلام: أ ب ت ث، و عدها إلى آخرها.

فـالحروف البسـيطة إشارة إلى بسائط العوالم و مجرّداتها و المركبـة إشارة إلى كلياتها و مركباتها، و الحقائق، و الروابط و الإضافات و النسب المتصلـة أو المعتبرة بينها، فهذه الحروف المعدودة مع قلّتها و تناهيها أو عية لجميع الحقائق النورية و شـبكة و مصـيدة لاصطياد المعارف و الحقائق و العلوم الكلية و الجزئية و لذا ليس مطلب من المطالب و لا حقيقة من الحقائق و لا شىء ممّا فى صقع الإمكان أو فى عرصـة الأـكوان الّـا و يمكن التعبير عنه بجملـة من تلـك الحروف المؤلفـة على نسـبة من التـأليف المسـتعدّة بحسب الاسـتعداد أو الشخصى لاقتناص تلك المعانى، و افاضتها عليها حيث إنّ نسبتها منها كنسبة الأرواح إلى الأجساد.

و لذا

ورد عن الإمام عليه السّلام إن المعنى من اللفظ كالروح فى الجسد «۲».

---

(۱) التوحيد: ص ۴۲۸- ۴۵۷، عيون الاخبار: ص ۸۷- ۱۰۰.

(۲)

فى سفينة البحار ج ۱ ص ۵۳۷: نقل عن أمير المؤمنين (عليه السّلام) انه قال: الروح فى الجسد تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۵۶ و عن آصف بن برخيا على نبينا و آله عليه السّلام أنّ الاشكال مقناطيس الأرواح، بناء على شمول كل الاشكال و الأرواح للقسمين التكوينيۀ و التدوينيۀ بل يشمل القسم الثالث الذى هو التشريعيۀ أيضا فالقرآن و ان كان متنزلا فى هذا العالم الناسوتى الظلمانى بصورۀ الحروف و الكلمات الملفوظۀ أو المنقوشۀ أو المتصورۀ الملحوظۀ لكنه فى أصله و فى بدو خلقته و عظيم جبروته نور إلهى و تجلىّ شعشعانى قد تنزّل من عوالم كثيرۀ إلى أن تنزّل إلى هذا العالم و حيث إنّ كتاب كل نبى من الأنبياء مبيّن لعلوم شريعته، موضح لرسوم طريقته، كافل لمراتب حقيقته، كان مساوقا لرتبۀ وجوده، و مقام شهوده فاعتبر الفضل بين الأنبياء و لذا كان القرآن مهيمنا على جميع الكتب السماويۀ كما أنّ نبينا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خاتم النبيين لما سبق و فاتح لما انفلق و مهيمن على ذلك كله.

و حيث إنّ وجود نبينا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) مبدأ التكوين فكتابه ديباجۀ التدوين بل تمامه و كماله لاشتماله على تمام حقايق الكون و بسائطه و مركباته لأنه قد اعتبر فى تأليفه من تلك الحروف المحصورۀ كما أنّ الاتفاق و جميع وجوه الدلالات بكلماته و حروفه على المعانى التى لا تكاد تتناهى.

و لذا

قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى تفسير باء البسملة: لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم اللّه الرحمن الرحيم «۱».

كالمعنى فى اللفظ

، قال الصفدى: و ما رأيت مثالا أحسن من هذا.

(۱) روى هذا الحديث جماعۀ من القوم مع تفاوت و اختلاف:

منهم

القندوزى فى ينابيع المودۀ ص ۶۵ ط اسلامبول، و الهروى فى شرح العين و زين الحلم ص ۹۱، و الكاكوردى فى الروض الأزهر ص ۳۳ ط حيدرآباد الدكن، و بهجت افندى فى تاريخ آل محمّد ص ۱۵۰ قالوا: قال على كرم اللّه وجه: لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۵۷

و

قال الباقر عليه السّلام: لو وجدت لعلمى الذى آتانى اللّه- عز و جل- حملة لنشرت التوحيد و الإسلام و الإيمان و الشرائع من الصمد الخبر «۱».

فاتّضح أنّ رتبۀ القرآن مساوق لرتبۀ نبينا (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إلّا ان الاختلاف من جهۀ التكوين و التدوين فهما فى عرضين من طول واحد فالاختلاف عرضى لا طولى.

و أمّا مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، فهو و إن ساوق رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى السلسلۀ الطوليۀ التكوينيۀ إلّا أنّه متأخر عنه فى هذه السلسلۀ بحرف واحد طولها ثمانون ألف سنۀ حسبما سمعت فالقرآن جامع لجميع علوم النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) مساوق معه فى التدوين و إنّما كان (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) مأمورا بتعليم علوم القرآن و تبليغ شرائعه و آدابه و احكامه و سننه و لطائفه و إشاراته و حقائقه.

و لمّا كان الناس يومئذ غير مستعدّين و لا- متأهلين لا لاستماع ذلك كله لجمود طبائعهم على الجاهلية الجهلاء، و خمود فطرتهم الأصليّة بالانحراف و الشفاء فبعثه اللّه و ليس أحد من العرب يقرء كتابا و لا يعرف علما حين فترة من الرسل و طول هجعة من الأمم و اغترام من الفتن، و انتشار من الأمور، و تلظّ من الحروب، و الدنيا

تفسير فاتحة الكتاب.

و منهم

محمّد بن طلحة الشافعى فى مطالب السؤل ص ۲۶ ط. طهران قال: قال (عليه السّلام) لو شئت لأوقرت بعيرا من تفسير بسم اللّه الرحمن الرحيم.

و منهم

الشعرانى فى لطائف المنن ج ۱ ص ۱۷۱ ط مصر قال: و روينا عن على بن أبى طالب (كرم اللّه وجهه) أنه كان يقول: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ط. طهران الاخوندى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۵۸

كاسفة النور ظاهرة و الغرور على حين اصفرار من ورقها و إياس من ثمرها، و اغوار من مائها، قد درست أعلام الهدى، و ظهرت أعلام الردى، فقام هاديا مهديا ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادة اللّه سبحانه و من طاعة الشيطان إلى طاعته بقرآن قد بيّنه و أحكمه ليعرف العباد ربهم إذ جهلوه و ليقرّوا به بعد إذ جحدوه و ليثبتوه بعد إذ أنكروا، فتجلّى سبحانه لهم فى كتابه من غير أن يكونوا رأوه بما أراهم من قدرته و خوفهم من سطوته فبلغ إليهم أصول الشريعة و الأحكام فى مدة ثلاثة و عشرين سنة، و بقى من علوم القرآن كثير من الحقائق و الشرائع و الأحكام مما يحتاج اليه الناس فى أحكامهم الظاهرية و الباطنة من لدن قبضه (عليه السّلام) إلى يوم القيامة فاستودعه عند بابه و حجابه و أمينه فى أمّته و المخلوق من طينته مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، كى يبلّغه بنفسه أو بواسطة ذريّته الطيبين و خلفائه الراشدين و شيعته المخلصين إلى كافة المسلمين و المؤمنين ليهلك من هلك عن بيّنة و يحيى من حىّ عن بيّنة فأكمل به الدين و أتمّ به النعمة و وعده العصمة، و أكدّ الأمر بتبليغ ذلك حتى خاطبه بقوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ فيعلم منه أنه المقصود من الرسالة بحيث تنتفى بانتفائه.

و لذا

قال (عليه السّلام) فى احتجاجه يوم الغدير على ما حكاه فى «الوسائل» عن «الاحتجاج» للطبرسى: انّ عليا تفسير كتاب اللّه و الداعى اليه ألا و انّ الحلال و الحرام أكثر من أن أحصيهما و أعرّفهما فأمر بالحلال و أنهى عن الحرام فى مقام واحد فأمرت أن آخذ البيعة عليكم الصفقة منكم بقبول ما جئت به عن اللّه (عز و جل) فى على أمير المؤمنين (عليه السّلام) و الأئمة من بعده معاشر الناس تدبّروا و افهموا آياته و انظروا فى محكماته و لا تتبعوا متشابهه فو اللّه لن يبيّن لكم زواجره و لا

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۵۹

يوضح لكم عن تفسيره إلّا الذى أنا آخذ بيدى «۱».

و

فى النبوى أنه قال عليه السّلام: يا على أنت اخى، و أنا أخوك و أنا المصطفى للنبوّة و أنت المجتبى للامامة، و أنا صاحب التنزيل و أنت صاحب التأويل «۲».

و

فی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام: إنّ اللّه علّم نبیّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) التنزیل و التأویل فعلّمه رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) علیا ثم قال (علیه السّلام): و علّمنا و اللّه، الخبر «۳».

و مما سمعت من مساوقهٔ القرآن فی عالم الأنوار لنبینا (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) مع الاختلاف فی التدوین و تأخّر مولانا أمیر المؤمنین (علیه السّلام) عنه فی عالم التکوین یظهر کون القرآن أحد الثقلین، بل و کونه الثقل الأکبر، بل و یظهر منه سرّ عدم مفارقه کل منهما عن الآخر أبدا.

کما

فی «البصائر» عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم): یا ایها الناس إنی تارک فیکم الثقلین، الثقل الأکبر و الثقل الأصغر إن تمسکتم بهما لن تضلّوا و لا تتبدّلوا، و إنی سئلت اللطیف الخبیر أن لا یفترقا حتی یردا علیّ الحوض فأعطیت ذلک، قالوا: و ما الثقل الأکبر و ما الثقل الأصغر؟ قال (علیه السّلام) الثقل الأکبر کتاب اللّه سبب طرفه بید اللّه و سبب طرفه بأیدیکم. و الثقل الأصغر عترتی و أهل بیتی «۴».

و

فیه عنه (علیه السّلام): إنی تارک فیکم الثقلین، فتمسّکوا بهما فإنّهما لن

---

(۱) الاحتجاج: ص ۳۳- ۴۱ و البحار ج ۳۷: ص ۲۰۱- ۲۱۷ ط. الاخوندی.

(۲) ینابیع المودهٔ ص ۱۲۳ ط. اسلامبول.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ط. القدیم ص ۳۱۷.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ط. السابق ص ۲۹. تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۶۰

یفترقا حتی یردا علی الحوض قال: فقال أبو جعفر (علیه السّلام): لا یزال کتاب اللّه و الدلیل منا یدل علیه حتی یردا علیّ الحوض «۱».

و

فی «أمالی» الشیخ عن أبی ثابت مولی أبی ذر قال: سمعت أم سلمهٔ تقول:

سمعت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فی مرضه الذی قبض فیه یقول و قد امتلأت الحجرهٔ من أصحابه: أیّها الناس یوشک أن اقبض سریعا فینطلق بی و قد قدمت إلیکم، ألا إنّی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه ربّی (عز و جل) و عترتی أهل بیتی، ثم أخذ بید علی (علیه السّلام) فرفعها فقال: هذا علی مع القرآن و القرآن مع علی، خلیفتان نصیران لا یفترقان حتی یردا علی الحوض فأسئلهما ماذا خلّفت فیهما «۲».

و

روی العیّاشی أنّه خطب رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یوم الجمعهٔ بعد صلوهٔ الظهر فکان من خطبته أنه قال: أیّها الناس إنّی فرطکم و أنتم واردون علی الحوض، و حوضی عرضه ما بین بصری و صنعاء، فیه عدد النجوم قدحان من فضهٔ ألا و انّی سائلکم حین تردون علی من الثقلین، فانظروا کیف تخلّفونی فیهما حتی تلقونی، قالوا: و ما الثقلان یا رسول اللّه؟ قال (علیه السّلام): الثقل الأکبر کتاب اللّه سبب طرف بید اللّه و طرف فی أیدیکم فاستمسکوا به لا تضلّوا و لا تذلّوا و الثقل الأصغر عترتی أهل بیتی فإنّه قد نبأنی اللطیف الخبیر أن لا یفترقا حتی یلقیانی و سئلت اللّه تعالی لهما ذلک فأعطانیه فلا تسبقوهم فتهلکوا و لا تقصروا عنهم

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ط. السابق ص ۲۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۶ ط. السابق ص ۷۹۲ رواه عن کشف الغمهٔ. تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۶۱

فتهلکوا و لا تعلّموهم فهم أعلم منکم «۱»

، إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الواردة فی الباب.

اعلم أنّ خبر الثقلین ممّا تواتر نقله عنه (علیه السلام) من طرق الخاصّة و العامّة و قد یستدلّ به علی استحقاق مولینا أمیر المؤمنین (علیه السلام) للولایة الخاصّة المتصلة دون غیره، أمّا اشتهار الخبر من طرق الخاصّة بل تواتره فمما لا ینکر بل و کذا من طرق العامّة أیضا.

ففی «مسند» أحمد بن حنبل بالإسناد عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): إنّی قد ترکت فیکم الثقلین ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا بعدی و أحدهما أکبر من الآخر کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی الأرض و عترتی أهل بیتی، ألا و إنّهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض «۲».

و قد روی عن أبی بکر أنه قال: عترة النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) علی (علیه السلام).

و

روی أحمد بن حنبل أیضا فی «مسنده» باسناده إلی إسرائیل بن عثمان قال لقیت زید بن أرقم و هو داخل علی المختار أو خارج من عنده فقلت له: أما سمعت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) یقول إنّی تارک فیکم الثقلین؟ قال نعم «۳».

و

فیه باسناده إلی زید بن ثابت قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): إنّی تارک فیکم الثقلین خلیفتین کتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلی

---

(۱) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۴- إثبات الهداة ج ۳: ص ۵۳۹.

(۲) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۱۱ نقلا عن مناقب احمد بن حنبل.

(۳) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۲۲ نقلا عن أحمد بن حنبل فی المناقب المخطوط. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۶۲

الأرض و عترتی أهل بیتی و إنّهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض «۱».

و

فی «صحیح» مسلم عنه (علیه السلام) أنه قام خطیبا فینا بماء یدعی خمّا بین مکة و المدینة فحمد اللّه و أثنی علیه و وعظ و ذکّر ثم قال (علیه السلام): أیّها الناس إنما أنا بشر یوشک أن یأتینی رسول ربی فأجیب، و إنّی تارک فیکم الثقلین أحدهما کتاب اللّه فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب اللّه و استمسکوا به، فحثّ علی کتاب اللّه تعالی و رغّب فیه ثم قال (علیه السلام): و أهل بیتی أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی، أذکّرکم اللّه فی أهل بیتی «۲».

و رواه مسلم بطریق آخر أیضا

.«۳»

و

عن کتاب «الجمع بین الصحاح الستّة» عن «سنن» أبی داود و عن «صحیح» الترمذی بإسنادهما عن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: إنّی تارک فیکم الثقلین ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر و هو کتاب اللّه حبل ممدود من السماء الی الأرض و عترتی أهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، فانظروا کیف تخلّفونی فی عترتی «۴».

و

عن الشافعی ابن المغازلی من عدّه طرق بالإسناد عنه (علیه السلام): إنّه قال: إنی أوشک أن ادعی فأجیب، و إنّی قد ترکت فیکم الثقلین کتاب اللّه حبل ممدود من السماء الی الأرض و عترتی أهل بیتی و انّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنّهما لن

(۱) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۴۲ نقلا عن أحمد بن حنبل فی المناقب المخطوط.

(۲) صحیح مسلم بن الحجاج ج ۷ ص ۱۲۲ ط. محمد علی صبیح.

(۳) صحیح مسلم بن الحجاج ج ۷ ص ۱۲۳.

(۴) صحیح الترمذی ج ۱۳ ص ۲۰۰ ط. مصر. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۶۳

يفترقا حتى يردا علیّ الحوض فانظروا ماذا تخلّفونی فيهما «۱».

قال عبد المحمود: لقد أثبتّ هذا فی عدّة طرق و قد تركت من الحديث بالمعنى مقدار عشرين رواية لئلّا يطول الكتاب بتكرارها مسندة عن رجال الأربعة المذاهب المشهود لهم بالعلم و الزهد و الدين.

و من ذلك

باسناده إلى ابن أبی الدنيا من كتاب «فضائل القرآن» قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنّی تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتی أهل بيتی و قرابتی «۲».

و

بإسناده إلى علی بن ربيعة قال: لقيت زيد بن أرقم و هو يريد أن يدخل على المختار فقلت بلغنی عنك شیء فقال: ما هو؟ قلت قلت سمعت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يقول: إنی قد تركت فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتی أهل بيتی قال اللّهم نعم «۳».

و

بإسناده عنه عليه السلام قال: إنی فرطكم «۴» على الحوض فأسئلكم حين تلقونی عن الثقلين كيف خلّفتمونی فيهما فاعقل علينا لا ندری ما الثقلان حتى قام رجل من المهاجرين فقال: يا نبی اللّه بأبی أنت و أمی ما الثقلان؟ قال (عليه السلام): الأكبر منهما كتاب اللّه طرف بيد اللّه تعالى و طرف بأيديكم فتمسكوا به لا تزلّوا، و لا تضلّوا و الأصغر منهما عترتی، من أستقبل قبلتی و أجاب دعوتی فلا

(۱) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۱۱ نقلا عن مناقب ابن المغازلی المخطوط، و الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۲ ص ۱۹۴ ط. مصر.

(۲) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۵۹ نقلا عن العلامة ابن المغازلی الشافعی.

(۳) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۲۲ نقلا عن احمد بن حنبل فی المناقب المخطوط.

(۴) الفرط بفتح الفاء و الراء المتقدم فی طلب الماء، فرط من باب قعد ای تقدم. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۶۴

تقتلوهم و لا تغزوهم فإنّی سئلت اللطيف الخبير فأعطانی، أن يردا على الحوض كهاتين و أشار بالمسبّحة و الوسطى، ناصر هما ناصری، و خاذلهما خاذلی، و عدوّهما عدوّی، ألا و إنّه لن تهلك أمّة قبلكم حتى تدين بأهوائها و تظاهر على نبيها و تقتل من يأمر بالقسط فيها «۱».

إلى غير ذلك مما رواه عنهم فی «الطرائف».

و عن ابن بطريق فی «العمدة» أنه رواه عن مسند أحمد بن حنبل بإسناده إلى علی بن ربيعة، و زيد بن ثابت، و أبی سعيد الخدری.

و عن «صحيح» مسلم بإسناده عن يزيد بن حيّان «۲» و غيره من الأسانيد الكثيرة المذكورة فيه.

و فی «تفسير» الثعلبی و «مناقب» ابن المغازلی «۳»، و عن الجمع بين الصحاح، الستة عن «سنن» أبی داود السجستانی، و «صحيح» الترمذی «۴»، و رواه ابن الأثير فی «جامع الأصول» «۵».

و روى أيضا عن كتاب «فضائل الصحابة» للسمعانی «۶» عن أبی سعيد الخدری و زيد بن أرقم مثل ما مرّ و

عن الثعلبی فی تفسير قوله تعالى:

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۳ ط. القديم نقلا عن الطرائف.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۴ ط القديم نقلا عن الطرائف.

(۳) المناقب المخطوط ص ۱۵- ۱۹.

(۴) صحيح الترمذى ج ۱۳ ص ۹۹- ۲۰۰ ط. مصر.

(۵) جامع الأصول لابن الأثير ج ۱ ص ۱۸۷.

(۶) الحافظ أبو المظفر منصور بن محمد السمعانى النيسابورى توفى سنة ۴۸۹. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۶۵

وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً «۱» بأسانيد قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم):

أيها الناس إنى قد تركت فيكم الثقلين خليفتين إن أخذتم بهما لن تضلّوا بعدى أحدهما أكبر من الآخر كتاب اللّه حبل ممدود ما بين السماء و الأرض أو (قال: إلى الأرض) و عترتى أهل بيتى، ألا و إنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «۲».

و رواه الحميدى «۳» فى «الجمع بين الصحيحين» بعدّة طرق.

و

روى السيوطى فى «الدر المنثور» بالإسناد عنه عليه السلام: إنى تركت فيكم خليفتين كتاب اللّه حبل ممدود ما بين السماء إلى الأرض و عترتى أهل بيتى و إنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «۴».

و رواه أيضا عن ابن سعد و أحمد و الطبرانى.

و بالجملة فالامّة متفّقة على نقله و قبوله، و لذا قال السيد «۵» رضى اللّه عنه فى

(۱) آل عمران: ۱۰۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۵ ط. القديم نقلا عن الطرائف.

(۳) الحميدى الحافظ ابو عبد اللّه محمد بن ابو نصر الاندلسى توفى ببغداد سنة ۴۸۸.

و من شعره: لقاء الناس ليس يفيد شيئاسوى الهذيان من قيل و قال

فاقلل من لقاء الناس إلالاخذ العلم أو إصلاح حال

(۴) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور ج ۲ ص ۶۰ ط. مصر.

(۵) السيد علم الهدى ابو القاسم على بن الحسين الشهير بالسيد المرتضى كان متكلما، فقيها أصوليا، أديبا لغويا صاحب تصانيف قيّمة منها الشافى الذى لم يكتب مثله فى الإمامة توفى سنة ۴۳۶- قيل انه ينشأ فى احتضاره البيتين: لئن كان حظّى عاقنى عن سعادتىفإنّ رجائى واثق بحليم

و إن كنت من زاد التقية و التقىفقيرا فقد أمسيت ضيف كريم تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۶۶

الشافى إنّ الامة تلقّت له بالقبول و إنّ أحدا منهم مع اختلافهم فى تأويله لم يخالف فى صحّته و هذا يدلّ على أنّ الحجّة قامت به فى أصله و أنّ الشك مرتفع فيه، و من شأن علماء الامة إذا ورد عليهم خبر مشكوك فى صحّته أن يقدّموا الكلام فى أصله و ان الحجّة به غير ثابتة ثمّ يشرعوا فى تأويله فإذا رأينا جمعهم عدل عن هذه الطريقة فى هذا الخبر و حمله كلّ منهم على ما يوافق طريقته و مذهبه دلّ ذلك على صحة ما ذكرناه.

و

عن إبراهيم بن محمد الحموينى «۱» و هو من أعيان علمائهم بالإسناد عن زيد بن أرقم: قال قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و

سلم): إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى و إنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «۲».

و عنه مثله بإسناد آخر و زاد: ألا و هما الخليفتان من بعدى.

و

عنه بالإسناد عن عطيّة العوفى «۳» عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنى تارك فيكم أمرين أحدهما أطول من الآخر كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض طرف بيد اللّه و عترتى، ألا و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فقلت لأبى سعيد: من عترته؟ قال: أهل بيته «۴».

ثم رواه أيضا من طرق كثيرة باختلاف الألفاظ تركناها خوف الإطالة.

---

(۱) الشيخ إبراهيم بن محمد بن أبى حمّوية الحموينى توفى سنة ۷۲۲.

(۲) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۲۵ نقلا عن فرائد السمطين للحموينى المخطوط.

(۳) عطية بن سعد بن جنادة العوفى كان من المفسرين، تلمذ على عبد اللّه بن عباس و أخذ عنه التفسير و هو صاحب جابر الانصارى فى زيارة الحسين (عليه السلام) يوم الأربعين توفى سنة ۱۱۱ فى الكوفة، تقدم ذكره.

(۴) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۱۴ نقلا عن الحموينى فى فرائد السمطين المخطوط.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۲۶۷

و

روى ابن أبى الحديد «۱» فى شرح النهج عن الواقدى قال: سئل الحسن البصرى «۲» عن على (عليه السلام)، و كان يظنّ به الانحراف عنه و لم يكن كما ظنّ فقال: ما تقول فيمن جمع الخصال الأربع: ايتمانه على برائة، و ما قال له فى غزاة تبوك فلو كان غير النبوة شيء لاستثناه، و قوله (عليه السلام): الثقلان كتاب اللّه و عترتى، و إنه لم يؤمّر عليه أمير قطّ و قد أمّرت الأمراء على غيره «۳».

و

عن أبى الحسن الفقيه فى «المناقب المأة» عن زيد بن ثابت قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و على بن أبى طالب و هو أفضل لكم من كتاب اللّه لأنّه مترجم لكم عن كتاب اللّه.

و عن موفّق بن أحمد من أعيان علمائهم «۴» بالإسناد عن مجاهد قال قيل لابن عباس: ما تقول فى على (كرم اللّه وجهه)؟ فقال: ذكرت و اللّه أحد الثقلين سبقنا بالشهادتين، و صلّى بالقبلتين، و بايع البيعتين، و هو أبو السبطين الحسن و الحسين و ردّت عليه الشمس مرتين بعد ما غاب عن القبلتين، و جرّد السيف تارتين، و هو

---

(۱) ابن أبى الحديد عزّ الدين المعتزلى عبد الحميد الأديب المؤرخ و كان مذهبه الاعتزال كما شهد لنفسه فى احدى قصائده السبعة فى مدح أمير المؤمنين (عليه السلام): و رأيت دين الاعتزال و إننى أهوى لأجلك كلّ من يتشيع، توفى ببغداد سنة ۶۵۵.

(۲) الحسن بن يسار البصرى من المنحرفين عن أهل البيت و كانت أمّه خيره مولاة أم سلمه توفى سنة ۱۱۰.

(۳) شرح نهج البلاغة ج ۱ ص ۳۶۹ ط. القاهرة.

(۴) موفّق بن أحمد أبو المؤيّد أخطب خوارزم كان فقيها، محدثا، خطيبا، شاعرا له كتاب فى مناقب أهل البيت عليهم السلام توفى سنة ۵۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۱، ص: ۲۶۸

صاحب الكونين فمثله فى الامة مثل ذى القرنين ذاك مولاى على بن أبى طالب (عليه السلام).

و

عن الثعلبى بالإسناد عن أبى سعيد قال: سمعت رسول اللّه يقول: أيّها الناس إنّى تركت فيكم الثقلين خليفتين إن أخذتم بهما لن تضلّوا بعدى أحدهما أكبر من الآخر كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض و عترتى و إنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض «۱»

، إلى غير ذلك من الطرق الكثيرة التى لا داعى الى استقصائها بعد وضوح صحّة النقل و تواتر الخبر بين الفريقين.

نعم ينبغى التنبيه على أمور:

أحداهما: أنّ الثقلين مأخوذ من الثقل بالفتحتين، قال فى القاموس: الثقل محركة متاع المسافر و حشمه و كلّ شيء نفيس مصون، و منه حديث

إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى.

و عن الحموى عن تغلب أنّه سئل عن معنى

قوله (عليه السلام): إنى تارك فيكم الثقلين

لم سميّتا بثقلين؟ قال: لأنّ التمسك بهما ثقيل.

و قال ابن أبى الحديد فى شرح

قوله (عليه السلام): عملت فيكم بالثقل الأكبر

يعنى الكتاب،

و خلّفت فيكم الثقل الأصغر

يعنى ولديه لأنّهما بقيّة الثقل الأصغر فجاز أن يطلق عليهما بعد ذهاب من ذهب منه، و إنّما سمى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) الكتاب و العترة الثقلين لأنّ الثقل فى اللغة متاع المسافر و حشمه.

فكان النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لمّا شارفه الانتقال إلى جوار ربه جعل نفسه كالمسافر الذى ينتقل من منزل الى منزل و جعل الكتاب و العترة كمتاعه

---

(۱) ينابيع المودة ص ۳۱ ط. اسلامبول نقلا عن الثعلبى.

و حشمه لأنّهما أخصّ الأشياء به «۱».

و قال ابن الأثير فى «النهاية»:

إنى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى

سمّاهما ثقلين لأن الأخذ بهما و العمل بهما ثقيل و يقال لكل خطير نفيس ثقيل فسمّاهما ثقلين إعظاما لقدر هما و تفخيما لشأنهما «۲».

و فى «مجمع البيان»: الثقلان أصله من الثقل و كلّ شيء له قدر و وزن فهو ثقل، و منه قيل لبيض النعامة ثقل، و إنّما سميت الإنس و الجن ثقلين لعظم خطرهما و جلالة شأنهما بالإضافة إلى ما فى الأرض من الحيوانات و لثقل وزنهما بالعقل و التمييز، و منه

قول النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى

سماهما ثقلين لعظم خطرهما و جلالة قدر هما «۳».

قلت: و أنت ترى أنّ صريح الفيروزآبادى كظاهر غيره أنه بالفتحتين و منه يظهر ضعف ما قيل: إنه بالكسر فالسكون ثم إنّهما إنما سميّا لثقلهما و نفاستهما و عظم خطرهما و لثقل العمل بهما و الالتزام بأحكامهما، و الوفاء بعهودهما حيث إنّ مرجعهما إلى الولاية التى

ضلّ فيها من ضلّ و هلك من هذه الأمّة فإنّها لم تهلك فى اللّه و لا- فى رسول اللّه و إنما هلكت بالغلوّ و التقصير فى مولينا أمير المؤمنين و لميلهما إلى المركز الحق فى أقصر الخطوط الذى هو الصراط المستقيم و إنه لدى اللّه لعلىّ الحكيم.

ثانيها: أنّه قد فسرت العترة فى غير واحد من الأخبار المعتبرة بأهل بيته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، و لذا جعل بيانا لها فى كثير من الأخبار المتقدمة.

و

فى الخبر عن الصادق (عليه السلام) أنّه سئل عن عترة النبىّ (صلّى اللّه عليه

(۱) شرح نهج البلاغة ج ۲ ص ۱۳۲ ط. القاهرة.

(۲) النهاية ج ۱ ص ۵۵ ط. مصر.

(۳) مجمع البيان ج ۵ ص ۲۰۴ ط. مصر. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۷۰

و آله و سلم) فقال (عليه السلام) هم أصحاب العباء «۱».

و

فى «المعانى» عنه (عليه السلام) عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سئل عن معنى قوله (عليه السلام): إنى مخلّف فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى من العترة فقال (صلّى اللّه عليه و آله): أنا و الحسن و الحسين و الأئمة التسعة من ولد الحسين (عليهم السلام) تاسعهم مهديهم و قائمهم لا يفارقون كتاب اللّه و لا يفارقهم حتى يردوا على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حوضه. «۲».

و فى «القاموس» العترة بالكسر: قلادة تعجن بالمسك و الافاويه «۳»، و نسل الرجل، و رهطه، و عشيرته الأدنون ممن مضى و غبر «۴».

و

فى «النهاية» فى الخبر: خلّفت فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى

، عترة الرجل أخصّ أقاربه، و عترة النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بنو عبد المطلب و قيل: أهل بيته الأقربون و هم أولاده و على و أولاده، و قيل: عترته (عليه السلام)، الأقربون و الأبعدون منهم و المشهور و المعروف أنّ عترته أهل بيته الذين حرّمت عليهم الزكاة «۵».

أقول: و قد مضى فيما رواه الحموينى عن أبى سعيد الخدرى أنّ عترته أهل بيته «۶».

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۳۴ ط. القديم.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۳۴ ط. القديم.

(۳) الافاويه قطعة مسك خالصة.

(۴) تاج العروس من جواهر القاموس ج ۳ ص ۳۸۰ ط بيروت.

(۵) تاج العروس من جواهر القاموس ج ۳ ص ۳۸۰ نقلا عن ابن الأثير فى النهاية.

(۶) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۳۱۴ نقلا عن فرائد السمطين للحموينى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۷۱

و فى «المصباح المنير» العترة: نسل الإنسان، قال الأزهرى «۱»: و روى تغلب عن ابن الأعرابى أنّ العترة ولد الرجل و ذريته و عقبه من صلبه و لا تعرف العرب من العترة غير ذلك و يقال رهطه الأدنون و يقال: أقرباؤه، و منه قول أبى بكر: نحن عترة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) التى أخرج منها، و بيضته التى تفقأت عنه، و عليه قول ابن السكّيت «۲»: العترة و الرهط بمعنى و رهط الرجل قومه و

قبيلته الأقربون.

أقول: قد سمعت فى الخبرين المتقدّمين بل فى كثير من الأخبار المتقدّمة تفسير العترة بخصوص أصحاب العباء عليهم السلام، وصفا أو شخصا و باهل بيته المشار إليهم فى آية التطهير بقوله تعالى:

---

(۱) الأزهرى أبو منصور محمد بن أحمد الهروى الشافعى كان من أعاظم علماء اللغة ولد سنة ۲۸۲ و توفى سنة ۳۷۰.

(۲) ابن السكيت بكسر السين و تشديد الكاف هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الدورقى الأهوازى الشيعى أحد أئمة اللغة و الأدب و كان ثقة جليلا و له تصانيف كثيرة مفيدة مثل إصلاح المنطق، قتل بأمر المتوكل فى خامس رجب سنة ۲۴۴ و سبب قتله أن المتوكل قال له يوما:

أيما أحب إليك ابناى هذان: اى المعتز و المؤيد؟ أم الحسن و الحسين؟ فقال ابن السكيت: و الله إن قنبرا خادم على بن أبى طالب (ع) خير منك و من بنيك، فقال المتوكل للأتراك: سلوا لسانه من قفاه فمات بعد غد ذلك اليوم، و من الغريب أنه وقع فيما حذره من عثرات اللسان بقوله:

يصاب الفتى من عثرة بلسانه* و ليس يصاب المرء من عثرة الرجل فعثرته بالقول تذهب رأسه* و عثرته بالرجل تبرء عن مهل- سفينة البحار ج ۱ ص ۶۳۶-.

إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً «۱»، و لا ريب ان المراد بأهل البيت هو أمير المؤمنين و فاطمة و الحسن و الحسين (عليهما السلام)، كما ورد فى المتواتر من أخبار الفريقين.

فعن مسلم فى «صحيحة» و صاحب «المشكاة» فى كتابه عن سعد بن أبى وقاص قال: لما نزلت آية المباهلة دعا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عليا و فاطمة و حسنا و حسينا فى بيت أم سلمة و قال: اللّهم هؤلاء أهلى «۲»، و أخرجه الترمذى «۳»».

و

قال ابن عبد البرّ فى «الإستيعاب»: لما نزلت الآية دعا رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فاطمة و عليا و حسنا و حسينا فى بيت أم سلمة و قال: اللّهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا «۴».

و

فى «صحيح» الترمذى و «جامع الأصول» عن أم سلمة قالت: نزلت الآية فى بيتى و أنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول اللّه أ لست من أهل البيت؟ فقال (عليه السلام): انك إلى خير أنت من أزواج رسول اللّه، قالت: و فى البيت رسول اللّه و على و فاطمة و الحسن و الحسين (عليهم السلام)، فجلّلهم بكساء و قال: اللّهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهيرا «۵».

و روى الثعلبى فى تفسيره أخبارا كثيرة فى اختصاص الآية بهم (عليهم

---

(۱) الأحزاب: ۳۳.

(۲) صحيح مسلم بن الحجاج النيسابورى ج ۲ ص ۱۱۹ ط. مصر.

(۳) صحيح الترمذى ج ۱۳ ص ۱۷۱ ط. مصر.

(۴) الاستيعاب للحافظ ابن عبد البرج ۲ ص ۴۶۰ حيدرآباد الدكن.

(۵) صحيح الترمذى ج ۱۳ ص ۲۴۸ ط. مصر.

السلام) «۱».

بل في «صحيح» مسلم و البخاري و أبي داود و الترمذي و «الجمع بين الصحيحين» للحميدي، و «الجمع بين الصحاح الستة» و غيرها من كتبهم أخبار كثيرة تدلّ على تفسير أهل البيت و العترة بهم خاصّة، و ستسمع إن شاء للّه شطرا منها عند تفسير آية المباهلة و التطهير، و قوله تعالى: وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ «۲» و غيرها في الآيات، و من هنا يتضّح معنى العترة من غير حاجة إلى الرجوع إلى كلمات أهل اللغة مع أن ذلك هو المتفق عليه من كلماتهم على اختلافها حيثما سمعت.

و امّا دعوى أبي بكر كونه من العترة فليست بأقرب من تقمّصه الخلافة التي هو يعلم أن محل أمير المؤمنين عليه السلام منها محلّ القطب من الرحى، مضافا إلى أنّه قد مرّ في المروى عن «مسند» أحمد بن حنبل عن أبي بكر أنّه قال: عترة النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) على (عليه السلام)، و الفضل ما شهدت به الأعداء على أنّ المحكى عن ابن الأعرابي في دعوى أبي بكر كونه من العترة بالبلد و البيضة.

قال الصدوق (قدس اللّه روحه) حكى محمد بن بحر الشيباني، عن محمد بن عبد الواحد صاحب أبي العباس تغلب في كتابه الذى سماه كتاب «الياقوتة» أنّه قال:

حدّثني أبو العباس تغلب قال: حدثني ابن الأعرابي قال: العترة قطاع المسك الكبار في النافجة، و تصغيرها عتيرة و العترة الريقة العذبة و شجرة تنبت على و جار «۳» الضبّ أو الضبع إذا خرجت من و جارها تمرغت على تلك الشجرة فهي لذلك لا تنموا و لا تكبر و العرب تضرب مثلا للذليل و الذلة فيقولون أذلّ من عترة

---

(۱) ملحقات الاحقاق ج ۹ ص ۲ نقلا عن أبي إسحاق الثعلبي في الكشف و البيان.

(۲) طه: ۱۳۲.

(۳) الوجار بالكسر و الفتح جحر الضبع و غيرها.

الضبّ، و العترة ولد الرجل و ذريته من صلبه فلذلك سميت ذرية محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من على و فاطمة عترة محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال تغلب: فقلت لابن الاعرابي: فما معنى قول أبي بكر في السقيفة نحن عترة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قال: أراد بلدته و بيضته و عترة محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لا محالة ولد فاطمة (عليها السلام)، و الدليل على ذلك ردّ أبي بكر و إنفاذ على (عليه السلام) بسورة برائة و

قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): أمرت أن لا يبلّغها منّي إلا أنا أو رجل مني فأخذها منه، و دفعها إلى على (عليه السلام)

و قد قيل: إنّ العترة الصخرة العظيمة يتخذ الضبّ عندها جحرا يأوى اليه و هذا لقلّة هدايته، و قد قيل: إنّ العترة أصل الشجرة المقطوعة الّتي تنبت من أصولها و عروقها و العترة في غير هذا المعنى قول النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لا قرعة و لا عتيرة.

قال الأصمعي «۱» كان الرجل في الجاهلية ينذر نذرا على أنه إذا بلغت غنمه مائة أن يذبح رجبيّة «۲» و عتائره «۳» فكان الرجل ربما بخل بشاته فيصيد الظباء و يذبحها عن غنمه، و يقال: العترة الذكر، و العترة الريح، و العترة أيضا شجرة كثيرة اللّبن صغيرة يكون نحو القامة، و أنّه نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقا.

---

(۱) الأصمعي عبد الملك بن قريب بن عبد الملك البصري اللغوي الأديب توفي سنة ۲۱۶.

(۲) الرجبية ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية و الإسلام نسخها، تاج العروس ج ۳ ص ۳۸۰.

(۳) العتاير جمع العتيرة كذبيحة و هي الرجبية، قال الزبيدي في شرح القاموس في كلمة العتيرة:

إنّ الرجل كان يقول فى الجاهلية إن بلغت إبلى مائة عترت عنها عتيرة فاذا بلغت مائة ضمن بالغنم فصاد ضبيا فذبحه.

-

- تاج العروس ج ۳ ص ۳۸۰-.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۷۵

ثم قال الصدوق (رضى اللّه عنه) و العترة على بن أبى طالب و ذريّته من فاطمة (عليها السلام)، و سلالة النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و هم الذين نصّ اللّه تبارك و تعالى عليهم بالإمامة على لسان نبيه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و هم اثنى عشر أوّلهم على و آخرهم القائم (عليهم السلام) على جميع ما ذهب إليه العرب من معنى العترة و ذلك أنّ الأئمة (عليهم السلام) من بين جميع بنى هاشم و من بين جميع ولد أبى طالب كقطاع المسك الكبار فى النافجة و علومهم العذبة عند أهل الحكمة و العقل.

و هم الشجرة الّتى أصلها رسول اللّه و أمير المؤمنين فرعها و الأئمة من ولده أغصانها و شيعتهم ورقها و علمهم ثمرها.

و هم (عليهم السلام) أصول الإسلام على معنى البلدة و البيضة.

و هم (عليهم السلام) على معنى الصخرة العظيمة التى يتخذ الضبّ عندها جحرا يأوى اليه لقلّة هدايته.

و هم أصل الشجرة المقطوعة لأنّهم و تروا و ظلموا و جفوا و قطعوا و لم يوصلوا فنبتوا من أصولهم و عروقهم، لا يضرّهم قطع من قطعهم و إدبار من أدبر عنهم إذ كانوا من قبل اللّه منصوصا عليهم على لسان نبى اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، و من معنى العترة هم المظلمون المؤاخذون بما لم يجرموه و لم يذنبوه و منافعهم كثيرة.

و هم ينابيع العلم على معنى الشجرة الكثيرة اللّبن.

و هم (عليهم السلام) ذكران غير إناث على معنى قول من قال: إنّ العترة هو الذكر و هم جند اللّه (عز و جل) و حزبه على معنى قول الأصمعى: إنّ العترة الريح

قال النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) الريح جند اللّه الأكبر فى حديث مشهور عنه

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۷۶

«۱» و الريح عذاب على قوم و رحمة للآخرين.

و هم (عليهم السلام) كذلك كالقرآن المقرون إليهم

بقول النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إنى مخلّف فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى

قال اللّه (عزّ و جل): وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً «۲» و قال تعالى: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ «۳».

و هم (عليهم السلام) أصحاب المشاهد المتفرقة على المعنى الذى ذهب اليه من قال: إنّ العترة هو نبت مثل المرزنجوش ينبت متفرقا و بركاتهم منبثة فى المشرق و المغرب «۴».

انتهى كلامه زيد مقامه، و إنّما حكيناه بطوله لاشتماله على معانى العترة و تطبيقها على ما هو المقصود به فى المقام و لو على وجه المجاز و الاستعارة و إن كان كثير منها لا يخلو عن تكلّف و لعلّ الأولى من جميع ذلك ما أشرنا إليه من كونه مفسّرا فى كلام النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بأهل البيت و لو على وجه البدلية أو عطف البيان حسبما مرّت اليه الإشارة.

ثالثها: أنه قد يقال: المراد بعدم افتراقهما أنّ لفظ القرآن كما انزل و تفسيره

---

(۱) عن ابن عباس انه قال: الماء و الريح جندان من جنود اللّه، و الريح جند اللّه الأعظم- بحار الأنوار ج ۱۴ ط. القديم.

(۲) الإسراء: ۸۲.

(۳) التوبة: ۱۲۴- ۱۲۵.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۱ ط. القديم نقلا عن الصدوق (قدّس سرّه).

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۷۷

و تأويله عندهم و هم يشهدون بصحّة القرآن و القرآن يشهد بحقيقتهم و إمامتهم و لا يؤمن بأحدهما إلّا من آمن بالآخر.

قلت: و يحتمل أيضا أن يكون المراد به مضافا إلى ذلك تطابق النسختين و توافق العالمين فإنّ كلا منهما، مشتمل على جميع ما فى الكون الكبير من الحقائق و المعارف و العلوم و الارتباطات و الإضافات و التكوينيات و التشريعيات غاية الأمر أنّه فى أحدهما على وجه التكوين و الإحاطة و العلم و فى الآخر على وجه التدوين و الإشراق و الوضع مع دوام المصاحبة و الموافقة بينهما فى كونهما الحجة على الأمّة و كونهما خليفتين لرسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى التبليغ و الإرائة و الإيصال و فى كونهما الشاهدين على هذه الأمّة بل على جميع الأمم فى الدنيا و الآخرة على أعمالهم و أفعالهم و الشافعين لهم فى يوم القيامة مضافا إلى أنّ لهما نوعا من الاتحاد و المساوقة و المطابقة فى عالم الأنوار فإنّ أحدهما تكوين الأخر كما أنّ الآخر تدوين الأوّل و لعلّه لذا و لغيره مما ذكر فسرّ الكتاب بهم فى كثير من الآيات المفسّرة بالأخبار كما ورد فى أخبار كثيرة أنّ المراد بالكتاب و امّ القرآن أمير المؤمنين (عليه السلام) و من المشهور

عنه (عليه السلام) انا كتاب اللّه النّاطق.

و

فى الكافى عن الصادق (عليه السلام) فى قوله تعالى ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ «۱» قال (عليه السلام): قالوا أو بدّل عليّا «۲»

، و ما أحسن ما قيل

(۱) يونس: ۱۵.

(۲)

فى البحار ج ۹ ص ۱۱۱ نقل عن العياش عن الصادق (عليه السلام) فى قول اللّه (أئت بقرآن غير هذا أو بدّله) يعنى أمير المؤمنين (عليه السلام). تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۷۸

فى المقام شعرا:

ساووا كتاب اللّه إلّا أنّههو صامت و هم الكتاب النّاطق

رابعها: أنّه قد سمعت تفسير الثقل الأكبر بالكتاب و الأصغر بالعترة و الأخبار متفقّة على هذا المعنى و ربما يشكل بأنّه من الواضح سبق عالم التكوين على التدوين و أنّ تدوين الكتاب بظهوره و تمام بطونه رشحة من رشحات أنوار علومهم و معارفهم مع أنّه قد ورد أنّهم كلام اللّه الناطق و القرآن كلامه الصامت و أيضا القرآن و صفهم و خلقهم الموصوفون المتخلّقون به، بل قد مرّ فى كلام المجلسى أنّ من انتقش فى قواه ألفاظ القرآن و فى عقله معانيه و اتّصف بصفاته الحسنة على ما هى فيه.

و احترز عمّا نهى اللّه عنه فيه و اتّعظ بمواعظه و صيّر القرآن خلقه و داوى به أدوائه فهو أولى بالتعظيم و الإكرام، و لذا ورد أنّ المؤمن أعظم حرمة من القرآن و الكعبة، و على هذا لم أر أحدا من الأصحاب تعرّض لأصله فضلا عن حلّه نعم ذكر الشيخ الاحسائى «۱» أنّ ما أورد على هذا الحديث من إشكال كونهم (عليه السلام) الثقل الأصغر قد أجبنا عنه فى أجوبتنا لمسائل الملا كاظم السمنانى و حاصل ما ذكره هناك بطوله أنّ لهم (عليهم السلام) ثلاث مراتب:

الأولى: مرتبة المعانى و هم فى تلك الحال الأعلى الذى لا يظهر بالكلام و لا يدرك بالأفهام و إنّما الواجب على كل من دنى من

تلك الطلول «۲» كمال الصمت

---

(۱) الاحسائى احمد بن زين الدين البحرانى متفلسف شيعى و هو مؤسس مذهب الكشفية نسبة الى الكشف و الإلهام و كان يدّعيهما و تبعه جمع يقال لهم الشيخية، ولد فى الأحساء ۱۱۶۶ ه. و تعلّم فى بلاد فارس و تنقل بينها و بين العراق، و سكن البحرين. و مات حاجّا بقرب المدينة و حمل إليها فدفن فيها سنة ۱۲۴۱ ه- الاعلام ج ۱ ص ۱۲۴.

(۲) الطلول بضم الطاء جمع الطلل بفتح الطاء و هو الموضع المرتفع.

و تمام الخمول، و ذلك أعلى معانى

(نحن الأعراف الّذين لا يعرف اللّه إلّا بسبيل معرفتنا) «۱»

و تلك المنازل لا يمكن أن يحلّ بساحتها أحد إلّا من سكن فيها و خرج منها، و هى المعانى الّتى يسئل الأنبياء ربّهم بها، و الأولياء يدعونه بها و هو

قول الحجّة عجّل اللّه فرجه فى دعاء رجب: اللّهمّ انّى أسئلك بمعانى جميع ما يدعوك به ولاة أمرك المأمونون على سرّك «۲».

و فى هذا المقام هم أفضل من القرآن و كلّ شىء من خلق اللّه.

الثانية: مرتبة الأبواب و هم فيها باب اللّه الّذى يصدر منه الفيض إلى جميع ما فى الوجود المقيد بعد هم، و هم فى هذه المرتبة مساوون للقرآن، لأنّهم الآن فى رتبة العقل الأوّل، و العقل الأول هو الملك الأعظم المسمّى بالرّوح، من أمر اللّه، و هو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش، و هو القران فى الباطن، و انّما افترقا من جهة الظهور، فالظهور فى اللفظ قرآن، و الظهور فى الصورة الملكية روح من أمر اللّه تعالى، و قد أشار سبحانه إليه فى كتابه العزيز فى قوله: وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِى بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۳» و الروح من أمر اللّه هو الموحى إليه و هو الملك المسمّى بروح القدس الأعلى و هو المجعول نورا يهدى به اللّه من يشاء من عباده و هو القرآن، و من نظر بفؤاده فى هذه الآية الشريفة عرف بدليل الحكمة أنّه القرآن و أنّه الملك الأعظم فإنّه هو الّذى يقذف اللّه الوحى فى قلبه، و هو معهم

---

(۱) سفينة البحار ج ۶/ ۲۲۲- البحار ج ۸/ ۳۴۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۰ ص ۳۴۳ ط. القديم.

(۳) الشورى: ۵۲.

يسدّدهم، فلا يعلمون شيئا إلّا بواسطته و هذا هو القرآن فإنّ اللّه أخبر فى مواضع متعدّدة أنّه (عليه السلام) لا يعلم شيئا قبل القرآن مثل قوله تعالى: ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هذا «۱» فهم (عليه السلام) فى مرتبة الأبواب مساوون فى القرآن.

الثالثة: مرتبة الإمامة و هو هذا الأدنى الظاهر الّذى فرض اللّه طاعته على عباده، و هو فى هذا المقام لا يعلم شيئا إلّا من القرآن، و ما نزل به جبرئيل (ع) و الملائكة (عليهم السلام) فى ليلة القدر و غيرها إنّما هو فى بيان ما انطوى عليه القرآن من الخفايا، و لهذا وصف اللّه عليّا بالعلم فى غاية الوصف حيث قال تعالى:

وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۲» و قال تعالى: ما كانَ حَدِيثاً يُفْتَرى وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۳».

فأخبر عن كتابه المجيد أنّه تفصيل كلّ شىء.

و

روی أنّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) سئل هل عندکم من رسول اللّه شیء من الوحی سوی القرآن؟ قال (علیه السلام): لا و الّذی فلق الحبّة، و بریء النسمة إلّا أن یعطی اللّه عبدا فهما

فی کتابه إشارة الی قصّة نوح: تِلْکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیها إِلَیْکَ ما کُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَ لا قَوْمُکَ مِنْ قَبْلِ هذا «۴» یعنی القرآن و قوله تعالی فی سورة یوسف: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هـذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ «۵» أی من قبل القرآن، و قال تعالی فی

---

(۱) هود: ۲۹.

(۲) الرعد: ۴۳.

(۳) یوسف: ۱۱۱.

(۴) هود: ۴۹.

(۵) یوسف: ۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۲۸۱

آخر سورة یوسف: ذلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُونَ «۱» و أمثال ذلک ممّا یدلّ علی أنّ علمهم مستفاد من القرآن و أنّ ما فی الغابر و المزبور و مصحف فاطمة (علیها السلام) و الجفر و الجامعة و غیر ذلک کلّه من القرآن فإنّ اللّه سبحانه یقول: وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ «۲».

و من المعلوم عند العلماء ممّا لا یختلفون فیه أنّ الکتاب التدوینی مطابق للکتاب التکوینی و لهذا

قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی تفسیر باء البسملة: لو شئت لأوقرت سبعین بعیرا من تفسیر باء بسم اللّه الرحمن الرحیم «۳»

، و

قال الباقر (علیه السلام): لو وجدت لعلمی الذی آتانی اللّه (عزّ و جل) حملة لنشرت التّوحید و الإسلام و الإیمان و الدّین و الشرائع من الصمد «۴» الحدیث

و أمثال ذلک.

فاذا عرفت المراد ظهر لک أنّ القرآن هو الثقل الأکبر فی هذه المرتبة و هم الثقل الأصغر لأنّ حکمهم تابع لحکم القرآن لا العکس و هم حملته و معنی الثقل محرّکا الشیء النفیس المصون، و سمّیا بذلک لأنّ التمسک بهما ثقیل و هـذا المعنی فی بیان کون القرآن الثقل الأکبر و هم (علیهم السلام) الثقل الأصغر حقیقی.

و

عن أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم):

---

(۱) یوسف: ۱۰۲.

(۲) یس: ۱۲.

(۳) هـذا الحدیث رواه الفریقان مع اختلاف و تفاوت کما مرّ ففی بعض الکتب کالینابیع و شرح العین و زین الحلم، و الروض الأزهر و غیرها سبعین بعیرا من تفسیر فاتحة الکتاب، و فی بعضها کمطالب السئول بعیرا من تفسیر بسم اللّه الرحمن الرحیم و فی بعضها کلطائف المنن ثمانین بعیرا من معنی الباء.

(۴) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۲۵ ط. طهران الآخوندى. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۸۲

إنّى تارك فيكم الثقلين أحدهما أطول من الآخر كتاب اللّه حبل ممدود من السّماء الى الأرض طرف بيد اللّه و طرف بيد عترتى ألا و إنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض.

قيل لأبى سعيد: و من عترته؟ قال: أهل بيته «۱». و العبارة عنه فى الظاهر أنّ المراد أنّ القرآن بمنزلة العقل، و هم بدون العقل بمنزلة الجسم، و لا ريب أنّ العقل أكبر من الجسم، أمّا إذا اعتبرت العاقل فإنّه أكبر من العقل و العقل هنا فى هذا المثال هو المرتبة الأولى المعبّر عنها بالمعانى، و هو جواب آخر لسائر الناس، و هو أنّ الحكيم لا يخاطب الناس إلّا بما يعرفون، و الذى يعرفونه انّهم (عليهم السلام) انّما يأخذون من القرآن فيكون هو الثقل الأكبر.

و هو (عليه السلام) أراد بأهل بيته الذين هم الثقل الأصغر ظاهرهم بين الناس و يريد به مرتبتهم الثالثة كما قرّرنا فلاحظ. و أمّا إنّهم (عليهم السلام) كتاب اللّه الناطق و القرآن كتاب اللّه الصامت كما قال على (عليه السلام).

فالمراد أنّ القرآن صامت بالحق لا ينطق بالحق إلّا بحملته فالكتاب ينطق بالحق بلسان حامليه و إلّا فهو صامت و لا ينتفع بالصامت و لا يكون حجّة حال صمته، فالناطق من هذه الحيثية أفضل لعموم الانتفاع و قيام الحجة به.

و كون أنّه ليس فى ذرّات الوجود بعد النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أعلى رتبة منهم صحيح فى المرتبة الأولى، و أمّا فى المرتبة الثالثة فهم يتعلّمون من الملائكة، و من سائر الموجودات كما أخبر الميمون عليّا (عليه السلام) و هو راكب عليه حين حفر المنافقون له حفيرة فى الطّريق و غطّوها بالدغل فلمّا قرب منها أخبره حصانه

---

(۱) الدر المنثور فى التفسير بالمأثور للحافظ السيوطى ج ۲ ص ۶۰ ط. مصر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۸۳

بذلك، و غير ذلك من الأمور التى لا تتمشّى إلّا على أحوالهم الظاهرة.

و القرآن مشحون فى حقّ النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بمثل ذلك مثل قوله تعالى: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَ «۱» و قوله تعالى: وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِيَ السُّوءُ «۲» و فى كلّ هذه الأحوال هم الثقل الأصغر، و أمّا كون القرآن علمهم و العالم أعلى رتبة من العلم فذلك فى مرتبتهم الأولى. انتهى كلامه.

و هو و إن أجاد فى كثير ممّا أفاد إلّا أنّه لم يأت بتمام المراد، إذ كما أنّ لهم (عليهم السلام) مراتب مترتبة منزلة فكذلك للقرآن الموصوف بالتنزيل أيضا حسبما مرّت إليه الإشارة و طريق المقايسة بين الشيئين إنّما هو مع الإغماض عن المراتب فى البين أو مع ملاحظتها من الجانبين على أنّ ذلك لو كان هو الوجه فى تفضيله عليهم لكان مفضّلا على رسول اللّه أيضا و هو كما ترى و لعلّه يلتزم به كما يستفاد من أواخر كلامه.

و على كلّ حال فالذى يختلج بالبال فى حلّ الإشكال هو أنّك قد سمعت فيما أشرنا اليه أنّ كتاب كلّ من الأنبياء إنّما هو مساوق لرتبة وجوده و مقام شهوده إلّا أنّ الاختلاف من جهة التكوين و التدوين، و لذا كان هذا الكتاب مهيمنا على جميع الكتب كما أنّ نبيّنا (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كان مهيمنا على جميع الأنبياء، و حيث إنّهم عليهم السلام كانوا أنزل منه رتبة فى عالم التكوين بثمانين ألف سنة حسبما سمعت فى الخبر المتقدّم لا جرم كانوا أصغر منه، و ممّا ساوق وجوده و هو كتابه التدوينى فالكبر و الصغر انّما لوحظا بالنظر الى مقامه (عليه السلام) و مقامهم (عليهم

---

(۱) الكهف: ۱۱۰.

(۲) الأعراف: ۱۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۸۴

السلام) و إن كان من جهة أخرى التكوين أفضل من التدوين، و لذا فضّل فى العلوىّ الناطق على الصامت بل قد مرّ فى النبوى العامى المروىّ عن زيد بن ثابت عنه عليه السلام أنّ على بن أبى طالب أفضل لكم من كتاب اللّه لأنّه مترجم لكم عن كتاب اللّه.

و أمّا وصف الأوّل بالكبر فكأنّما وصف به رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و إن وقع التعبير عنه بتدوين وجوده الذى هو القرآن و لذا ورد أنّه كان خلقه القرآن و سرّ التعبير التنبيه على الاستخلاف و غموض العلم و لزوم التعظيم و الإتباع و لذا سوّى فى ذلك بينهما حتى

ورد أنّه (عليه السلام) ضمّ بين سبّابتيه، و قال: حتى يردا على الحوض كهاتين «۱».

و أمّا ما قد يتوهّم من أنّه (عليه السلام) إنّما جعلهم الثقل الأصغر باعتبار أفهام الناس و اعتقاداتهم حيث إنّهم لم يعرفوهم حقّ معرفتهم ففيه أنّه منه حينئذ تقرير للناس على جهلهم و إبقاء لهم على ضلالتهم و هذا مناف لمنصبه الذى لا مسامح فيه لاحتمال المداهنة و الإغماض و التقية سيّما بعد أن ورد عنه و عن الأئمة المعصومين (صلّى اللّه عليهم أجمعين) فى فضلهم و شرفهم ما هو أعظم من ذلك بل قد مرّ فى كلام المجلسى أنّه روى عنهم تفضيل المؤمن على الكعبة «۲» و القرآن.

خامسها: أنّ أصحابنا الإمامية (عطّر اللّه مراقدهم) قد استدلّوا بهذا الخبر على ولاية الأئمّة الطاهرين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) و خلافتهم بلا فصل و أنّهم

---

(۱) ينابيع المودة ص ۳۴ و ۱۱۴ ط. اسلامبول.

(۲)

عن الصادق (عليه السلام): المؤمن أعظم حرمة من الكعبة. بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۰ ط. القديم. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۲۸۵

مطهّرون معصومون و أنّ إجماعهم، بل كلّ منهم حجّة بل يستفاد منه أنّ الأرض لا تخلو من واحد منهم أبدا.

و جملة الدلالة على كلّ ذلك أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) قد استخلف عترته و جعلهم خليفته فى أمّته، و تركهم فيها و قد قيل: إنّه لا يكون شيء أبلغ من قول القائل: قد تركت فيكم فلانا، كما يقول الأمير إذا خرج من بلده و استخلف من يقوم مقامه لأهل البلد: قد تركت فلانا فيكم يرعاكم و يقوم مقامى، و كما يقول من أراد الخروج عن أهله و أراد أن يوكّل عليهم وكيلا يقوم بأمرهم: قد تركت فيكم فلانا فاسمعوا له و أطيعوه، فإذا كان ذلك كذلك كان هو النص الجلىّ الذى لا يحتمل غيره، إذ خلّف فى جميع الخلق أهل بيته و أمرهم بطاعتهم و الانقياد لهم، ثمّ إنّه (عليه السلام) قد دلّنا بوجوه من الدلالة على أهلّيتهم لذلك، و إنّهم معصومون مطهّرون منصوبون لنصّه (عليه السلام) لحمل أعباء هذا الأمر الجليل و الخطب الجميل.

فذكر أوّلا أنّه هو الّذى استخلفهم فى قومه بعده الى يوم القيامة فليس لأحد نقضه و لا الاعتراض عليه فى ذلك لأنّه لا يفعل ذلك إلّا بأمر من اللّه تعالى، و إرشاد و وحى منه سبحانه، لأنّه (عليه السلام) لا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحى يوحى، و لذا قال تعالى أيضا: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۱».

و ثانيا: إنّه عبّر بالخلافة الظاهرة بل الصريحة فى المطلوب حيث، إنّ خليفة الرّجل فى قومه على ما يظهر من العرف و اللغة من يقوم مقامه فيهم فيما كان له عليهم و لهم عليه و حيث إنّ اللّه سبحانه أوجب من طاعته عليه السلام على أمّته و تسليمهم

---

(۱) الحاقة: ۴۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۸۶

و انقیادهم له ما أوجب حتی أنزل فی ذلک: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۱» قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ «۲» فلا بدّ أن یکون مثل ذلک ثابتا للعترة الّذین هم أهل بیته.

و لذا وقع التصریح بالخلافة و وجوب الطاعة فی المتواتر من أخبار الفریقین کما

رواه الحافظ النطنزی فی کتابه بالإسناد عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): إنّ علی بن أبی طالب وصیّی، و إمام أمّتی و خلیفتی علیها بعدی و من ولده القائم المنتظر الذی یملأ اللّه به الأرض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما و الّذی بعثنی بالحقّ بشیرا و نذیرا إنّ الثابتین علی القول به فی زمان غیبته لأعزّ من الکبریت الأحمر، الخبر «۳».

و

عن کتاب «کفایة الطالب» بالإسناد عن ابن عباس قال: ستکون فتنة فمن أدرکها منکم فعلیه بخصلتین: کتاب اللّه تعالی و علی بن أبی طالب فإنّی سمعت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و هو آخذ بید علی (علیه السلام) و هو یقول هذا أوّل من آمن بی و هو فاروق هذه الأمّة یفرق بین الحقّ و الباطل، و هو الصدّیق الأکبر و هو بابی الذی أوتی منه، و هو خلیفتی من بعدی «۴».

و

عن الأعمش عن أبی ذرّ قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): من نازع علیّا فی الخلافة بعدی فهو کافر و قد حارب اللّه و رسوله و من شکّ فی علی

---

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) آل عمران: ۳۱.

(۳) ینابیع المودة ص ۴۹۴ عن المناقب و فی ص ۴۴۸ عن فرائد السمطین.

(۴) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۲۱۴ طبع الآخوندی نقلا عن کشف الیقین. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۸۷

فهو کافر «۱».

و

عن السمعانی فی «فضائل الصحابة» بالإسناد عن أنس قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): إنّ خلیلی و وزیری و خلیفتی فی أهلی و خیر من أترک بعدی و من ینجز موعدی و یقضی دینی، علی بن أبی طالب «۲».

و

فی «أمالی» أبی الصلت الأهوازی عن أنس، قال: قال النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): إنّ أخی و وزیری و وصیّی و خلیفتی فی أهلی علی بن أبی طالب «۳».

و

عن «مناقب» ابن المغازلی بالإسناد عن أبی ذرّ الغفاری قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم): من ناصب علیّا للخلافة بعدی فهو کافر «۴».

و

من طریق الخاصّة عنه (علیه السلام) لکلّ أمّة صدّیق و فاروق و صدّیق هذه الأمّة و فاروقها علی بن أبی طالب، إنّ علیّا سفینة نجاتها و باب حطّتها، و إنّه یوشعها و شمعونها و ذو قرنیها، معاشر النّاس إنّ علیّا خلیفة اللّه و خلیفتی علیکم بعدی. الخبر «۵».

و

عنه (علیه السلام): یا علی إنّ اللّه تعالی أمرنی أن أتّخذک أخا و وصیّا، فأنت أخی و وصیّی و خلیفتی علی أهلی فی حیاتی و بعد موتی، من تبعک فقد تبعنی و من تخلّف عنک فقد تخلّف عنّی «۶».

و

بالإسناد عن أمّ سلمة تقول: سمعت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۱۵۰ طبع الآخوندی نقلا عن عمدة ابن بطریق ص ۴۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۱۴۶ طبع الآخوندی نقلا عن السمعانی فی فضائل الصحابة.

(۳) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۱۴۶ طبع الآخوندی نقلا عن الأمالی.

(۴) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۱۵۵ طبع الآخوندی.

(۵) عیون الأخبار للصدوق ص ۱۸۶.

(۶) أمالی الشیخ ص ۱۲۵. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۸۸

فی مرضه الّذی قبض فیه یقول و قد امتلأت الحجرة من أصحابه: أیّها النّاس یوشک أن أقبض قبضا سریعا فینطلق بی و قدّمت إلیکم القول معذرة إلیکم ألا إنّی مخلّف فیکم کتاب ربّی (عزّ و جلّ) و عترتی أهل بیتی. ثمّ أخذ بید علی (علیه السلام) فرفعها فقال: هذا علی مع القرآن و القرآن مع علی (علیه السلام) خلیفتای بصیران لا یفترقان حتّی یردا علی الحوض فأسئلهما ماذا خلّفت فیهما «۱».

الی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الّتی تواتر نقلها من الفریقین.

و ثالثا: إنّه (علیه السلام) قرنهم بکتاب اللّه العزیز الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه تنزیل من حکیم مجید، فکما أنّه مصون بحفظ اللّه عن الاختلاف و الاختلال و البطلان، فکذا هم معصومون من الزلل و الطغیان، بل هم المعجزات الباهرات و الآیات البیّنات و الحجج علی البریات، کما أنّ القرآن هو الحجّة البالغة و المعجزة الباقیة علی مرّ الدهور و الأعصار.

و رابعا إنّه صرّح بالمعیّة المستدامة الحاصلة بینهما الباقیة الی انقضاء الدهور و تمام الدنیا، و فیه دلیل علی أنّ الأرض لا تخلو من واحد من العترة کی یکون حجّة علی البریّة شاهدا علی أعمالهم و أفعالهم، و یشهد علی ذلک یوم القیامة حین یرد مع القرآن علی رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) حوضه مضافا الی

أنّه (علیه السلام) قد حکی عن اللّه سبحانه بقوله: إنّ اللّطیف الخبیر قد أخبرنی أنّهما لن یفترقا أبدا و هو سبحانه الصادق فی قوله المنجز لوعده.

و قد سمعت المراد من عدم افتراقهما مع دلالة الأخبار الکثیرة الّتی مرّ شطر منها فی تضاعیف الباب علی ذلک. و من ذلک یظهر أیضا عصمتهم و طهارتهم و أنّهم

---

(۱) بحار الأنوار باب وصیّة الرسول (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) عن کشف الغمّة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۸۹

لا یفارقون أحکام کتاب اللّه أبدا سیّما مع تأیید النفی الاستقبالی بکلمة لن الظاهرة بل الصریحة فی ذلک، فقد استفید منه أنّ الأرض لا تخلو من واحد منهم و أنهم الحجج الناطقة بآیات اللّه علی البریّة و أنّهم العالمون بجمیع ما فی الکتاب من الظواهر و البواطن و الأسرار و العلوم و أنّهم لا یجهلون أبدا.

و خامسا: إنّه صرّح بعد ذلک کلّه بأنّه

إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا أبدا

و لعلّه لا- يشكّ أحد فى أنّ ضمّ العترة الى الكتاب الصامت الّذى أكثر آياته من المتشابهات الّتى لا يعلمها إلّا اللّه و الرّاسخون فى العلم للتنبيه و الإشعار بأنّهم أهل علم الكتاب و هم الرّاسخون فى العلم، و هم الّذين يستنبطونه منه و هم المأمونون على فهم أسرار الكتاب و علومه و حقائقه و شرائعه و أحكامه و بيان ذلك كلّه للنّاس فى جميع الأعصار بعد النّبى المختار.

فإن قلت: إنّ المصرّح فى الخبر إنّما هو نفى الضّلالة عن المتمسّك بهما معا و هو كذلك و أين هذا من حجّيّة كلام كلّ العترة منفردين عن الكتاب فضلا عن حجّية كلام كلّ واحد منهم و عصمته و النّص على خلافته كما هو المطلوب.

قلت: لا ريب فى حجّية الكتاب بنفسه و لو مع عدم انضمام شيء إليه إلّا أن يكون المقصود التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنّ المتمسك بكلّ واحد من العترة و الكتاب لا يضلّ أبدا نظرا الى أنّ العترة التى مثل الكتاب فى الحجّية و دوام الإصابة و عدم الخطأ أصلا و هداية المتمسّك به و لذا شهد لهم بل حكى الشهادة عن اللّه تعالى بعدم افتراقهما أصلا الى أن يردا عليه حوضه فهل ترى من نفسك جواز أن يقال فى ضمّ غير المعصوم الى القرآن مثل هذا القول.

و ثانيهما: أنّ الكتاب علمه محجوب عن الأمّة و أنّه لا يطّلع الأمّة إلّا على

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۰

ظواهره بعضا أو كلّا و أمّا بواطنه المشتملة على جميع الحقائق و المعارف و الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام و غير ذلك ممّا كان أو يكون الى يوم القيامة فجميع النّاس محجوبون عن نيله و إدراكه و معرفته إلّا أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قد أودع علم ذلك كلّه عند عترته الأئمّة الطّاهرين و جعلهم الحجج على الخلق أجمعين فاقترانهم معه كاقتران الناطق مع الصامت، و المفسّر مع الكتاب، و الشواهد على ما ذكره من أخبار الفريقين كثيرة جدّا يأتى الى بعضها الإشارة فى الأبواب الآتية، و من البيّن أنّ الناطق لو لم يكن قوله بانفراده حجّة لم يصلح جعله مفسّرا و مترجما للصامت.

ففى الخبر شهادة على علمهم بجميع معانى الكتاب و وجوهه و عدم انحرافهم عنه أصلا عن عمد و ضلالة، و لا عن خطأ و جهالة فكلّ من أخذ بقول العترة فقد أخذ بالكتاب لأنّهما لا يفترقان و قد

قال (عليه السلام): إن أخذتم بهما لن تضلّوا بعدى،

بل فى بعض الأخبار المتقدّمة

أنّه قد نبّأنى اللّطيف الخبير أن لا يتفرقا حتى يلقيانى، و سئلت اللّه تعالى لهما ذلك فأعطانيه فلا تسبقوهم و لا تقصروا عنهم فتهلكوا و لا تعلّموهم فهم أعلم منكم «۱».

و توهّم أنّهما إذا كانا لا يفترقان فالمتمسّك بالكتاب متمسّك بقول العترة أيضا فما الحاجة الى العترة بعد وجود الكتاب مدفوع بأنّ الكتاب مشتمل على البطون و الظواهر، و ظاهره أيضا مشتمل على المحكم و المتشابه و الناسخ و المنسوخ و العامّ و الخاصّ و المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن و لا يعلم بحقيقة علمه إلّا النبىّ و الأئمّة الطّاهرون صلّى اللّه عليهم أجمعين.

---

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۴ و إثبات الهداة ج ۳ ص ۵۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۱

و من هنا أخطأ من قال فى قوله: حسبنا كتاب اللّه حيث نسبت النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) الى الهجر و الهذيان، و منعه من أن يكتب الوصيّة لأمّته.

و أمّا ما ذكره بعض أهل الخلاف فى المقام من أنّ هذا الخبر إنّما يدل على أنّ إجماع العترة لا يكون إلّا حقا لأنّه لا يخلو من أن يريد (عليه السّلام) به جملتهم أو كلّ واحد منهم، و قد علمنا أنّه لا يجوز أن يريد (عليه السّلام) بذلك إلّا جملتهم و لا يجوز أن يريد كلّ واحد منهم، لأنّ الكلام يقتضى الجميع، و لأنّ الخلاف قد يقع بينهم على ما علمناه من حالهم، و لا يجوز أن يكون قول كلّ واحد

منهم حقّا لأنّ الحق لا يكون فى الشيء ضدّه، و قد ثبت اختلافهم فيما هذا حاله و لا يجوز أن يقال:

إنّهم مع الاختلاف لا يفارقون الكتاب، و ذلك يبيّن أنّ المراد به أنّ ما أجمعوا عليه يكون حقّا حتّى يصحّ

قوله: لن يفترقا حتى يردا على الحوض،

و ذلك يمنع من أنّ المراد بالخبر الإمامة لأنّ الإمامة لا تصحّ فى جميعهم، و إنّما يختصّ بها الواحد منهم، و قد بيّنا أنّ المقصد بالخبر ما يرجع الى جميعهم و يبيّن ما قلناه أنّ أحدا ممّن خالفنا فى هذا الباب لا يقول فى كلّ واحد من العترة إنّه بهذه الصفة، فلا بدّ أن يتركوا الظاهر الى أمر آخر يعلم به أنّ المراد بعض من بعض، و ذلك الأمر لا يكون إلّا ببيّنة، و ليس لهم أن يقولوا: إذا دلّ على ثبوت العصمة فيهم و لا تصحّ إلّا فى أمير المؤمنين (عليه السّلام) ثمّ فى واحد واحد من الأئمّة فيجب أن يكون هو المراد، و ذلك لأنّ لقائل أن يقول: إنّ المراد عصمتهم فيما اتّفقوا عليه و لا يكون ذلك أليق بالظاهر و بعد، فالواجب حمل الكلام على ما يصحّ أن يوافق العترة فيه الكتاب، و قد علمنا أنّ فى كتاب اللّه تعالى دلالة على الأمور فيجب أن يحمل قوله (عليه السّلام) فى العترة على ما يقتضى كونه دلالة و ذلك لا يصحّ إلّا بأن يقال: إنّ إجماعها حقّ و دليل و أمّا طريقة الإماميّة فمباينة لهذا الفصل و المقصد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۲

ففيه أنّ إجماع العترة و إن كان حسبما دلّ عليه التطهير «۱» و غيرها بل الخبر أيضا على ما صرّح به هذا المخالف حقّ و حجّة و غيره إلّا أنّ هذا الذى ذهبت اليه الإماميّة و هو الحقّ أنّ المراد بالعترة هم أهل البيت حسبما مرّ الكلام فيه، و أنّ قول كلّ واحد منهم حجّة، و أنّ كلّ واحد منهم معصوم من الخطأ و الزلل، و ذلك للآية و الرواية المتقدّمين، مضافا الى غيرهما ممّا لا داعى للتعرّض له فى المقام، أمّا الآية فلأنّه إذا خوطب جماعة بالتطهير و إذهاب الرجس فلا بدّ من أن يكون كلّ منهم متّصفا به و إلّا لم يتّصف المجموع به أيضا إذا المجموع مركّب من الوحدات المجتمعة فإذا أخطأ واحد منهم فلا ريب فى أنّه لم يذهب عن جميعهم الرّجس و لم يطهّر الجميع بل البعض.

ثم إنّ البعض الّذى لا يقع منه الخطأ إمّا البعض المعيّن أو على وجه البدليّة و الأول: يوجب تخصيص الحكم أو اختصاص الموضوع من غير سبب بعد فرض العموم فيهما، و الثانى: يلزمه خطأ الكلّ بعد وقوعه من كلّ واحد منهم فى الجملة ثمّ لا يخفى أنّ إذهاب الرّجس و التطهير ليس ممّا يتعلّق أوّلا على المجموع من حيث المجموع بل لو اتّصف به الكلّ فإنّما هو لاتّصاف كلّ واحد من الأفراد به، هذا مضافا الى أنّ صيغة الجمع تنزّل فى أمثال المقام على الأفراد لا- المجموع من حيث المجموع الّذى ليس متعلّقا بشيء من الأحكام.

و أمّا الرّواية فلأنّ التأمّل الصادق فيها يقضى بأنّ المراد منها عصمة كلّ من العترة حسبما دلّت عليه الآية و أنّ كلّا منهم مخصوص فى عصره بمعرفة الكتاب و تبليغ الأحكام و شرائع الإسلام و بيان الحلال و الحرام ثمّ إنّه (عليه السّلام) أخبر

---

(۱) الأحزاب: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۳

بأنّهم لا يفارقون الكتاب أصلا فإنّ كان المراد كلّ واحد منهم ثبت المطلوب أو الجميع فكذلك بالتقريب المتقدّم.

ثمّ إنّه لا يخفى أنّ النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) خاطب أمّته بهذا القول على سبيل الإرشاد و الهداية و إزاحة الشكوك و العلّة و قد ورد فى كثير من أخبار الباب

أنّه (عليه السّلام) قال إنّهما الخليفتان من بعدى

و إنّما أراد أنّ المرجع إليهما بعدى فيما يرجع اليّ فى حياتى فإن أراد أنّ مجرّد إجماعهم حجّة مع جواز الاختلاف بينهم بل و وقوعه كما زعموه فلا ريب أنّه لا يكمل به الحجّة إلّا أن يكون الحجّة فى قول كلّ منهم سيّما مع انفراد بعضهم عن غيره فى بعض الأزمنة

كما هو الواقع و من جمیع ذلک یظهر ضعف ما مرّ فی کلام السائل من أنّ الکلام یقتضی الجمیع مع أنّه إذا أخبر واحد منهم بشیء فلا بدّ من أن یکون موافقا لغیره من العترة و موافقا للکتاب، و إلّا لزم مفارقة العترة للکتاب علی الوجهین هف.

و منه یظهر أنّه لا یقع بین العترة اختلاف أصلا فیضعف ما أشار إلیه السائل بقوله: و لأنّ الخلاف قد یقع بینهم .. الی آخره.

علی أنّا فی سعة من ذلک کلّه لأنّ الخصم لا یسعه إنکار حجّیة إجماعهم و لذا قد صرّح به فی أوّل کلامه و لا ریب فی انعقاد إجماعهم علی عصمتهم و خلافتهم بلا فصل و عددهم، و فضلهم و ولایتهم و غیر ذلک ممّا یعلم من ضرورة مذهبهم الّذی عرف منه أنّه لا اختلاف بین أقوالهم و أحکامهم و أنّ أوّلهم یحکم بما یحکم به آخرهم و آخرهم یحکم بما حکم به أوّلهم و أنّ جمیعهم بمنزلة متکلّم واحد و أنّ ما وقع فی أخبارهم من الاختلاف فإنّما هو لاختلاف الموضوعات و أحوال المکلّفین من باب الحکم البدلی الثانوی الّذی یختلف علی حسب التقیّة و العجز و الضعف و غیرها من الأعذار الّتی من أجلّها حفظ شیعتهم بإیقاع الخلاف بینهم.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۹۴

و لذا

ورد عنهم: نحن أوقعنا الخلاف بینکم «۱» و إنّکم لو اجتمعتم علی أمر واحد لأخذ برقابکم «۲».

و أنّ الاختلاف خیر لنا و لکم و أبقی لنا و لکم و لو اجتمعتم علی أمر واحد لقصدکم النّاس و لکان أقلّ لبقائنا و بقائکم «۳».

و

قال مولانا الصادق (علیه السّلام) لزرارة: لا یضیقنّ صدرک من الّذی أمرک أبی و أمرتک به، و أتاک أبو بصیر بخلاف الّذی أمرناک به فلا و اللّه ما أمرناک و لا أمرناه إلّا بأمر وسعنا و وسعکم الأخذ به و لکلّ ذلک عندنا تصاریف و معان توافق الحقّ: و لو أذن لنا لعلمتم أنّ الحقّ فی الّذی أمرناکم فردّوا إلینا الأمر و سلّموا لنا و اصبروا لأحکامنا و ارضوا بها و الّذی فرّق بینکم فهو راعیکم الّذی استرعاه اللّه خلقه و هو أعرف بمصلحة غنمه فی فساد أمرها فإن شاء فرّق بینها لتسلّم ثمّ

---

(۱)

بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۲۰ ط الآخوندی عن نصر الخثعمی عن الصادق (علیه السّلام): من عرف من أمرنا أن لا نقول إلّا حقا فلیکتف بما یعلم منّا، فإن سمع منّا خلاف ما یعلم فلیعلم أنّ ذلک منّا دفاع و اختیار له.

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۳۶ عن «علل الشرائع» عن أبی الحسن (علیه السّلام) سئل عن اختلاف أصحابنا.

(۳)

بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۳۶ عن «علل الشرائع» عن زرارة: سألت أبا جعفر (علیه السّلام) عن مسئلة فأجابنی، ثمّ جاء رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابنی، ثم جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابنی و أجاب صاحبی، فلمّا خرج الرّجلان قلت: یا ابن رسول اللّه رجلان من أهل العراق من شیعتک قدما یسألان فأجبت کل واحد منهما بغیر ما أجبت به الآخر، قال: فقال:

یا زرارة إنّ هذا خیر لنا و أبقی لنا و لکم و لو اجتمعتم علی أمر واحد لقصدکم الناس، و لکان أقلّ لبقائنا و بقائکم. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۹۵

یجمع بینها لیأمن من فسادها و خوف عدوّها الخبر «۱».

ثمّ من أفضح جهالات ذلک المخالف ما أشار الیه بقوله: و یبیّن ما قلناه أنّ أحدا ممّن خالفنا .. الی آخره.

حیث إنّه نسب فی ظاهره کلامه الی الإمامیّة أنّهم لا یقولون بعصمة کلّ واحد من العترة و عدم افتراقهم عن الکتاب و أنت تری أنّ ضرورة مذهبهم تقضی بذلک بحیث یعرفه کلّ مخالف و مؤالف علی الوجه الذی فسّرت به العترة فیما مرّ من المعتبرة، و لعلّه زعم أنّ المراد بالعترة مطلق الذریّة و الأولاد و الأقارب مطلقا و لم یعلم أنّه مفسّر فی أخبارهم فضلا عن أخبار الإمامیّة بأهل البیت.

فإن قلت: إنّ صريحها بل صريح ما ورد فى تفسير الآية «۲» تفسير كل من العترة و أهل البيت بالأربعة الّذين هم على و فاطمة و الحسن و الحسين (عليهم السّلام) فمن أين يتمّ الكلام فى سائر الأئمّة (عليهم السّلام) على ما هو مقصد الإماميّة؟

قلت: لا ريب أنّ الاقتصار فى بعض الأخبار على الأربعة إنّما هو لكونهم موجودين ظاهرين فى هذا العالم الناسوتى عند نزول الآية و إلّا فلا ريب أنّه بعد ثبوت الولاية و العصمة لواحد منهم يثبت للآخرين أيضا بالنصّ منه لثبوت عصمته و شدّة الوثوق بقوله، على أنّه قد تواتر النصوص على الكلّ عن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) حسبما هو مسطور فى كتب الفريقين بل فى كثير من أخبار الفريقين تفسير العترة بالإثنى عشر.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۴۶ عن رجال الكشى.

(۲) الأحزاب: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۶

ففى «الكفاية» عن الأعرج، عن أبى هريرة قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): إنّى تارك فيكم الثّقلين أحدهما كتاب اللّه (عزّ و جل) من اتّبعه كان على الهدى و من تركه كان على الضّلالة ثمّ أهل بيتى قالها ثلاث مرّات فقلت لأبى هريرة فمن أهل بيته نساؤه؟ قال: لا أهل بيته و عقبه و هم الأئمّة الاثنى عشر الّذين ذكرهم اللّه فى قوله: و جعلها كلمة باقية فى عقبه «۱».

و

فيه عن حذيفة قال: سمعت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يقول على منبره: معاشر النّاس! إنّى فرطكم و أنتم واردون علىّ الحوض حوضا ما بين بصرى و صنعاء فيه عدد النجوم قدحان من فضّة و إنّى سائلكم حين حين تردون على عن الثقلين كيف تخلّفونى فيهما الثّقل الأكبر كتاب اللّه سبب طرفه بيد اللّه و طرفه بأيديكم فاستمسكوا به لن تضلّوا و لا تبدّلوا فى عترتى أهل بيتى فإنّى قد نبّأنى اللّطيف الخبير أنّهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض معاشر الناس كأنّى على الحوض أنتظر من يرد على منكم و سوف يؤخّر أناس من دونى فأقول يا ربّ منّى و من أمّتى فيقال يا محمّد هل شعرت بما عملوا إنّهم قد رجعوا بعدك على أعقابهم ثمّ قال (عليه السّلام): أوصيكم اللّه فى عترتى خيرا ثلاثا أو قال فى أهل بيتى فقام إليه سلمان فقال: يا رسول اللّه! ألا تخبرنى عن الأئمّة بعدك أما هم من عترتك؟ فقال (عليه السّلام): نعم الأئمّة من بعدى من عترتى عدد نقباء بنى إسرائيل تسعة من صلب الحسين أعطاهم اللّه علمى و فهمى فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم و اتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ و الحقّ معهم «۲».

---

(۱) منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر نقلا عن كفاية الأثر ص ۲۷.

(۲) منتخب الأثر فى الإمام الثانى عشر عن كفاية الأثر ص ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۲۹۷

و

عن الشيخ إبراهيم بن محمّد الحمّوئى من أعيان علماء العامّة فى كتاب «فرائد السّمطين فى فضائل المرتضى و البتول و السبطين» «۱» مسندا الى سليم بن قيس الهلالى فى خبر المناشدة الى أن قال: ثمّ قال على (عليه السّلام): أنشدكم باللّه أ تعلمون أنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) قام خطيبا لم يخطب بعد ذلك فقال: يا أيّها الناس إنّى تارك فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى فتمسّكوا بهما لن تضلّوا فإنّ اللّطيف أخبرنى و عهد إلىّ أنّهما لن يفترقا حتّى يردا على الحوض فقام عمر بن الخطّاب شبيه المغضب فقال: يا رسول اللّه أكلّ أهل بيتك؟ فقال (عليه السّلام): و لكن أوصيائى منهم أولهم أخى و وزيرى و وارثى و خليفتى فى أمّتى، و ولىّ كلّ مؤمن بعدى على بن أبى طالب هو أوّلهم ثمّ ابنى الحسن ثم ابنى الحسين ثمّ تسعة من ولد الحسين واحد بعد واحد حتى

یردوا علی الحوض شـهداء اللّه فی أرضه، و حجّته علی خلقه، و خزّان علمه، و معادن حکمته من أطاعهم فقـد أطاع اللّه و من عصاهم فقد عصـی اللّه فقال الحضّار من المهاجرین و الأنصار کلّهم: نشـهد أنّ رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) قال ذلک ثمّ تمادی بعلیّ السؤال فما ترک شـیئا إلّا ناشـدهم اللّه فیه و سـئلهم عنه حتّی أتی علی آخر مناقبه و ما قال له رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم) کثیرا کل ذلک یصدّقونه و یشهدون أنّه حقّ «۲».

و

فی «العیون» عن الریّان بن الصّـلت قال: حضـر الرّضا (علیه السّلام) مجلس المأمون بمرو و قد اجتمع فی مجلسه جماعة من علماء أهل العراق و خراسان فقال

---

(۱) إبراهیم بن محمّـد بن مؤیّد بن حمویه الشافعی، و لکن جعله السـیّد محسن العاملی من أعیان الشـیعة و قال: له فرائد السـمطین فی فضائل المرتضی و البتول و السبطین ولد فی سنة ۶۴۴ و توفی سنة ۷۲۲- أعیان الشیعة ۵: ۴۵۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۶۱ ط. القدیم. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۹۸

المأمون: أخبرونی عن معنی هذه الآیة: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا «۱».

فقـالت العلمـاء: أراد اللّه تعالی بـذلک الأمّـهٔ کلّها، فقال المأمون: ما تقول یا أبا الحسن فقال الرّضا (علیه السّـلام): لا أقول کما قالوا و لکنّی أقول أراد اللّه (عزّ و جـل) بـذلک العترة الطّـاهرة إلی أن قـال المـأمون: من العترة الطّـاهرة؟ فقـال الرّضـا (علیه السّـلام): الّـذین وصـفهم اللّه تعالی فی کتابه فقال: إِنَّما یُرِیـدُ اللَّهُ لِیُـذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً «۲»، و هم الـذین قال رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم): إنّی مخلّف فیکم الثّقلین کتـاب اللّه و عترتی أهـل بیتی ألا ـو إنّهمـا لن یفترقـا حتّی یردا علی الحوض فانظرونی کیف تخلّفونی فیهما أیّها الناس لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منکم.

قالت العلماء: أخبرنا یا أبا الحسن من العترة أهم الآل أم غیر الآل؟

فقـال الرضـا (علیه السّـلام): هم الآـل فقـالت العلمـاء: هـذا رسـول اللّه یـؤثر منه أنّه قـال: أمّـتی آلی و هؤلاـء أصـحابه یقولون بـالخبر المستفاض الّذی لا یمکن دفعه آل محمّد أمّته فقال أبو الحسن (علیه السّلام): أخبرونی هل تحرم الصّدقة علی الآل؟

قالوا: نعم قال (علیه السّلام): فتحرم علی الأمّة؟ قالوا: لا، فقال (علیه السّلام):

هـذا فرق بین الآل و الأمّـة، و یحکم أین یـذهب بکم أ ضـربتم عن الـذّکر صـفح أم أنتم قوم مسـرفون أما علمتم أنّه وقعت الوراثـة و الطهارة علی المصطفین المهتدین دون سائرهم، قالوا: و من أین یا أبا الحسن؟ فقال (علیه السّلام): من قول اللّه تعالی:

---

(۱) فاطر: ۳۵.

(۲) الأحزاب: ۳۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۲۹۹

وَ لَقَـدْ أَرْسَـلْنا نُوحاً وَ إِبْراهِیمَ وَ جَعَلْنـا فِی ذُرِّیَّتِهِمَـا النُّبُوَّةَ وَ الْکِتـابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَـدٍ وَ کَثِیرٌ مِنْهُمْ فاسِـقُونَ «۱»، فصـارت النبوّة و الکتاب للمهتدین دون الفاسقین «۲».

و

فیه عن النبیّ (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم) أنّه قال: إنّی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی و إنّهما لن یفترقا حتّی یردا علی الحوض کهاتین، و ضمّ بین سبّابتیه فقام الیه جابر بن عبد اللّه فقال: یا رسول اللّه من عترتک؟ قال (علیه السّلام): علی و الحسن و الحسین و الأئمّة من ولد الحسین الی یوم القیمة «۳».

و

عن «الجمع بين الصحاح الستّة» نقلا عن «صحيح» أبى داود السجستانى و هو كتاب «السنن»، و عن «صحيح» الترمذى عن زيد بن أرقم قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): إنّى تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدى أحدهما أعظم من الأخر و هو كتاب اللّه حبل ممدود من السّماء الى الأرض و عترتى أهل بيتى لن يفترقا حتّى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلّفونى فى عترتى «۴».

قال سفيان: أهل بيته هم ورثة علمه، لأنّه لا يورث من الأنبياء إلّا العلم أهل بيته المقتدون به و العاملون بما جاء به لهم فضلان.

و

عن ابن المغازلى الشافعى فى «المناقب» عن زيد بن أرقم قال: أقبل نبىّ اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) من مكّة فى حجّة الوداع حتّى نزل بغدير الجحفة بين مكّة و المدينة فأمر الدوحات، فقمّ ما تحتهنّ من شوك ثمّ نادى الصلاة جامعة، فصلّى بنا الظّهر و خطب إلى أن قال فى خطبته: ألا و إنّى فرطكم و أنتم تبعى توشكون أن تردوا على الحوض فأسئلكم حين تلقونى عن ثقلىّ كيف خلّفتمونى فيهما قال فأعيل

---

(۱) الحديد: ۲۶.

(۲) عيون أخبار الرضا ج ۱ ص ۲۲۹.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰ ط. القديم.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۳ ط. القديم عن الطرائف. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج ۱ ۳۵۰

علينا «۱» ما ندرى ما يقول الآن حتّى قام رجل من المهاجرين قال بأبى أنت و أمّى يا رسول اللّه ما الثقلان؟ قال (عليه السّلام): الأكبر منهما كتاب اللّه تعالى سبب بيد اللّه تعالى و طرف بأيديكم فتمسّكوا به و لا تزلّوا و لا تضلّوا و الأصغر منهما عترتى من استقبل قبلتى و أجاب دعوتى فلا تقتلوهم و لا تقهروهم و لا تقصروا عنهم، فإنّى قد سئلت اللّه اللّطيف الخبير فأعطانى أن يردا على الحوض كهاتين و أشار بالمسبّحة و لو شئت قلت: كهاتين بالسبّابة و الوسطى ناصرهما لى ناصر و خاذلهما لىّ خاذل، و وليّهما لىّ ولىّ و عدوّهما لىّ عدوّ، ألا فإنّها لن تهلك أمّة قبلكم حتّى تدين بأهوائها و تظاهر على نبيّها و تقتل من قام بالقسط منها، ثمّ أخذ بيد على بن أبى طالب (عليه السّلام) فرفعها فقال من كنت وليّه فهذا وليّه، اللّهمّ وال من والاه و عاد من عاداه قالها ثلاثا «۲» الخطبة.

الى غير ذلك من الأخبار الّتى يغنينا عن التعرّض لها اشتهارها و تواترها و تكرّرها فى أصول الفريقين.

و هذا الخبر هو الّذى أشار اليه

مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى خطبته الّتى رواها فى «النهج» و فيها فأين تذهبون؟ و أنّى تؤفكون؟ و الأعلام قائمة و الآيات واضحة، و المنار منصوبة. فأين يتاه بكم «۳»؟ و كيف تعمهون «۴»؟ و بينكم عترة نبيّكم، و هم أزمّة الحق، و السنة الصدق، فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن،

---

(۱) قال الجوهرى فى الصحاح: ج ۵ ص ۱۷۸۱: علت الضالة أعيل عيلا و عيلانا فأنا عائل: إذا لم تدر أى وجهة تبغيها- بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۱۸۵ ط. الآخوندى-

(۲) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۱۸۴ ط. الآخوندى عن عمدة ابن بطريق و الطرائف.

(۳) يتاه بكم من التيه بمعنى الضلال و الحيرة.

(۴) تعمهون: أى تحيرون. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۰۱

و ردوهم ورود الهيم العطاش «۱»، أيّها الناس! خذوها عن خاتم النبيين (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، إنّه يموت من مات منّا و ليس بميّت «۲»، و يبلى من بلى منّا و ليس ببال، فلا تقولوا ما لا تعرفون، فإنّ أكثر الحقّ فيما تنكرون، و اعذروا من لا حجّة لكم عليه و أنا هو، ألم أعمل فيكم بالثّقل الأكبر و أترك فيكم الثّقل الأصغر و ركزت فيكم راية الإيمان، و وقفتكم على حدود الحلال و الحرام «۳».

قال ابن أبى الحديد المعتزلى فى شرحه ما لفظه: و عترة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أهله الأدنون و نسله، و ليس بصحيح قول من قال: إنّه رهطه و إن بعدوا، و إنّما قال أبو بكر يوم السقيفة أو بعده: «نحن عترة رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و بيضته التى تفقأت عنه» على طريق المجاز لأنّهم بالنسبة عترة له لا فى الحقيقة، ألا ترى أنّ العدنانى يفاخر القحطانى فيقول له: أنا ابن عمّ رسول اللّه ليس يعنى أنّه ابن عمّه على الحقيقة لكنّه بالإضافة الى القحطان ابن عمّه و إنّما استعمل ذلك و نطق به مجازا و إن قدّر مقدّر له على طريق حذف المضاف أى ابن ابن عمّ أب الأب الى عدد كثير فى البنين و الآباء فلذلك أراد أبو بكر أنّهم عترة أجداده على طريق حذف المضاف و قد بيّن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) عترته من هى لمّا

قال (عليه السّلام): إنّى تارك فيكم الثقلين فقال عترتى أهل بيتى.

و بيّن فى مقام آخر من أهل بيته حين طرح عليهم كساء و

قال حين نزلت إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ ..

(۱) و ردوهم .. الى آخره، أى هلمّوا الى بحار علومهم مسرعين كما تسرع الهيم (أى: الإبل العطشى) الى الماء.

(۲) خذوها الى ... و ليس بميت، أى خذوا هذه القضية عن النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و هى «أنه يموت الميت من أهل البيت و هو فى الحقيقة غير ميّت» لبقاء روحه ساطعة النور فى عالم الظهور.

(۳) نهج البلاغة الخطبة: ۸۵. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۰۲

الآية: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتى فأذهب عنهم الرّجس.

قال: فإن قلت: فمن هى العترة التى عناها أمير المؤمنين (عليه السّلام) بهذا الكلام؟.

قلت: نفسه و ولداه، و الأصل فى الحقيقة نفسه لأنّ ولديه تابعان له و نسبتهما إليه مع وجوده نسبة الكواكب المضيئة مع طلوع الشمس المشرقة و قد نبّه النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) على ذلك

بقوله: و أبوكما خير منكما.

الى أن قال: إنّ

قوله (عليه السّلام): «فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن»

تحته سرّ عظيم و ذلك أنّه أمر المكلّفين بأن يجروا العترة فى إجلالها و إعظامها و الانقياد لها و الطاعة لأوامرها مجرى القرآن.

قال: فإن قلت: هذا القول منه مشعر بأنّ العترة معصومة، فما قول أصحابكم فى ذلك؟

قلت: نصّ أبو محمّد بن متويه فى كتاب «الكفاية» على أنّ عليّا معصوم و إن لم يكن واجب العصمة و لا العصمة شرط فى الإمامة و لكن أدلّة النصوص دلّت على باطنه و مغيبه و أنّ ذلك أمر اختصّ هو به دون غيره من الصّحابة، و الفرق ظاهر بين قولنا زيد معصوم و زيد واجب العصمة لأنّه إمام و من شرط الإمام أن يكون معصوما، فالاعتبار الأوّل مذهبنا و الإعتبار الثانى مذهب الإماميّة «۱».

(۱) شرح نهج البلاغة ابن أبى الحديد ج ۲ ص ۱۲۶ ط. مصر.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۰۳

الباب الرابع

اشارة

فی أسماء القرآن و حدوثه و کیفیة الوحی و الإلهام و السماع و الکتابة و الفرق بینه و بین الحدیث القدسی و البحث عن کیفیة الخطابات الواردة فیه و شمولها للغائبین و المعدومین و فیه فصول:

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۰۵

الفصل الأوّل

فی أسمائه و ألقابه أعلم أنّ الشیء کلّما کثرت شئونه و آثاره و تجلّت أشعّته و أنواره تعدّدت أسمائه و ألقابه، فهذا النّور اللّامع، و الضیاء الساطع، و الکتاب المبین، و حبل اللّه المتین، و الماء المعین، و المنهج القویم، و الصراط المستقیم لمّا کان مطلع أنوار العنایة و الهدایة و منبع أسرار النبوة و الولایة أشرقت تجلّیات أنواره علی أفق التشریع و التکوین، و ظهر من رشحات لمعات أشعّته جمیع العالمین و لذا تکثّرت أسمائه الشریفة و تعدّدت ألقابه المنیفة و نحن نکتفی فی الإشارة إلیها بالإجمال عن التفصیل حذرا من التطویل.

فمنها القرآن الّذی قیل: إنّه غیر مشتقّ کالتوراة و الإنجیل إلّا أنّ الأظهر الأشهر اشتقاقه، فإنّه فی الأصل مصدر ثالث لقرء کمنع أو نصر علی ما قیل یقرء قرأ بالفتح و قراءة بالکسر و قرأنا بالضمّ بمعنی الجمع أو التبلیغ أو التلاوة.

قال فی القاموس: القرآن التنزیل قرأه و به کنصره و منعه قرأ و قراءة و قرأنا فهو قارئ من قرأة و قرّاء و قارءین تلاه.

الی أن قال: و قرأت الناقة حملت و الشیء جمعه و ضمّه «۱».

(۱) تاج العروس ج ۱ ص ۱۰۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۰۶

و فی «المصباح المنیر» قرأت أمّ الکتاب و بأمّ الکتاب یتعدّی بنفسه و بالباء قراءة و قرآنا استعمل القرآن اسما مثل الشکران و الکفران، و إذا أطلق انصرف شرعا الی المعنی القائم بالنفس و لغة الی الحروف المقطّعة لأنّها هی التی تقرء نحو کتبت القرآن و مسسته، و الفاعل قارئ و الجمع قرأة و قرّاء و قارءون، مثل کافر و کفرة و کفّار و کافرون.

و فی «مجمع البحرین»: القرآن اسم لکتاب اللّه تعالی خاصّة لا یسمّی به غیره، و إنّما سمّی قرآنا لأنّه یجمع السور و یضمّها، و قیل: لأنّه جمع القصص و الأمر و النهی و الوعد و الوعید و الآیات و السّور بعضها الی بعض، و هو مصدر کالغفران و الکفران، یقال فلان یقرء قرآنا حسنا أی قراءة حسنة «۱».

قلت: فقد اتّضح من هذا أنّه فی الأصل مصدر، بل قد ورد إطلاقه علی المعنی المصدری أیضا کقوله تعالی: إِنَّ عَلَیْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «۲»، أی جمعه و تلاوته و لو علی لسان جبرئیل أو غیره من مبلّغی الوحی أو بخلق الأصوات و الحروف أو إنّ علینا جمعه فی صدرک و إثبات قراءته فی لسانک «۳»، فإذا قرأناه یعنی بلسان جبرئیل أو بأحد الوجوه المتقدّمة فاتّبع قرآنه أی قراءته و تلاوته.

ثمّ إنّه غلب شرعا أو متشرّعا أو عرفا علی هذا المعجز الباقی علی مرّ الدّهور باعتبار شیء من الوجوه الآتیة الّتی منها کونه متلوّا أو مجمعا للسور أو الآیات أو الکلمات أو الحروف، و لذا یصدق علی کلّ آیة و سورة بل علی کلّ کلمة متمیّزة

(۱) مجمع البحرين ص ۶۷.

(۲) القيامة: ۱۷- ۱۸.

(۳) مجمع البحرين ص ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۰۷

لذلك شخصا أو قصدا أيضا و قد

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لغير واحد من الصّحابة: قد أنزل اللّه فيك قرآنا يريد آية أو أكثر أو سورة.

و البحث فى أنّ إطلاقه على الآيـة أو السورة حقيقة باعتبار وضـعه للكلام المنزل للإعجاز، فيطلق على القليل و الكثير المهية فى ضـمن الجميع، بمعنى أنّه أىّ فرد أخـذ منه فهو فرد منهـا و إنّ تحقّقت فى ضـمن أبعـاضه أيضـا أو أنّه مجاز من باب إطلاق الكلّ على الجزء لأنّه موضوع لما بين الـدفتين أو لجميع ما نزل للإعجاز على خاتم الأنبياء (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) أو أنّه حقيقـة من وجه و مجاز من وجه آخر، باعتبار أنّ له وضعين من وجهين.

هيّن جدّا لقلّة الفائدة فيه إلّا فى مثل النذر و أختيه و الوصيّة و نحوها ممّا يقلّ تجرّده فيه عن القرائن الدالّة على إرادة أحد الأمرين و لو باعتبار المقام أو التعليق، و على فرض التجرّد فلعلّه محمول على الجميع لظهور الانسـباق و قضية الإشتغال بل التبادر الذى لعلّه المستند للأكثر فى القول بوضعه للمجموع.

و بالجملة فالخطب فى مثله سـهل، إنّما الكلام فى وجه المناسبة الملحوظة فى التسـمية به بعد أخذه من القرآن بالضمّ بمعنى الجمع و الضمّ، أو بالفتح بمعنى الوقت، أو من القراءة التى هى بمعنى التلاوة أو بمعنى القرآن يعنى الاقتران لكنّه يرجع الى الأوّل أو من القرينة لأنّه يفسّر بعضه بعضا أو من القرى بمعنى الضيافة حيث إنّه مأدبة اللّه لعباده.

بالجملة فالمناسبة شـىء من وجوه ككونه مجتمعا فى النزول أوّل ما أنزل فى عالم الأنوار على سيّد الأبرار كما ستسمع الإشارة اليه أو حيثما نزل كلّه جملـة واحـدة فى ليلة ثلاث و عشـرين من شـهر رمضان الى البيت المعمور قبل أن ينزّل فى هذا العالم منجّما مفرّقا فى طول ثلاث و عشرين سنة فإنّه من هذا الوجه فرقان بخلاف الأوّل

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۰۸

كما قال تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا «۱».

و كونه مجمعا لجميع الحقائق الإمكانيّة أو الكونيّة التشـريعيّة و التكوينيّة أو لجميع السور و الآيات المنزلة أو لجميع الكتب السـماوية و الزبر الإلهيّة كما ورد

فى النبوىّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) عنهم: أعطيت السور الطول مكان التّورية، و أعطيت المئين مكان الإنجيل، و أعطيت المثانى مكان الزّبور، و فضّلت بالمفصّل ثمان و ستّون سورة و هو مهيمن على سائر الكتب الخبر «۲».

و كونه جملـة القصـص و الأحكـام و الحلال و الحرام و المواعظ و الأمثال و الوعـد و الوعيـد و العـذر و النـذر و غيرها من تصاريف الشؤون و الأحكام المنطبقـة على كافـة الأنام أو اشـتماله على جملة وجوه الكلام من الخاص و العامّ و المحكم و المتشابه و المطلق و المقيّد و المجمل و المبيّن و الناسخ و المنسوخ و الأمر و النهى و الظاهر و المأوّل

---

(۱) الإسراء: ۱۰۶.

(۲) الأصول من الكافى كتاب فضل القرآن حديث: ۱۰.

قال الكاشانى فى مقدمـة الصافى بعد ذكر الحديث: أقول: اختلفت الأقوال فى تفسـير هذه الألفاظ أقربها الى الصواب و أحوطها لسور الكتاب أن الطول كصـرد هى السـبع الأول بعـد الفاتحـة على أن يعـدّ الأنفال و البراءة واحدة لنزولهما جميعا فى المغازى و تسـميتهما

بالقرينتين، و المئين من بنى إسرائيل الى سبع سور سمّيت بها لأنّ كلا منها على نحو مائة، و المفصّل من سورة محمّد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) الى آخر القرآن سميت به لكثرة الفواصل بينها.

و المثانى بقيـة السور و هى التى تقصر عن المئين و تزيـد على المفصل كأن الطول جعلت مبادئ تارة و التى تلتها مثانى لها لأنّها ثنت الطول أى تلتها، و المئين جعلت مبادئ أخرى و التى تلتها مثانى لها.

و فى شرح الكافى للمازندرانى:

قوله (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): (و هو مهيمن على سائر الكتب)

أى شاهد عليها و لو لا شهادته لما علم أنها كتب سماويّة لعدم بلوغها حدّ الإعجاز.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۰۹

و غيرها ممّا تأتى إليها الإشارة، و لعلّه إليه يومئ ما

رواه العيّاشى و القمى عن مولانا الصّادق (عليه السّلام) قال: الفرقان هو كلّ أمر محكم و الكتاب هو جملة القرآن «۱».

و

فى الكافى عنه (عليه السّلام): القرآن جملة الكتاب و الفرقان المحكم الواجب العمل به «۲».

و كونه مقروء أى متلوّا على النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) فى هذا العالم أو قبله فى العوالم السابقة و يومئ الى الأوّل قوله (عليه السّـلام): فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «۳» و الى الثـانى قوله: وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنـا إِلَيْـكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا الآيـة «۴» أو أنّه ممـا يجب على النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) و المؤمنين قراءته و تلاوته لقوله تعالى: فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۵» أو أنّهم يتلونه حقّ تلاوته أو أنّه ممّا

---

(۱) تفسير العياشى ج ۲ ص ۹ نصّ الحديث هكذا:

عن عبد اللّه بن سنان: قال: سئلت أبا عبد اللّه (عليه السّلام) عن القرآن و الفرقان؟ قال (عليه السّلام): القرآن جملة الكتاب و اخبار ما يكون و الفرقان المحكم الذى يعمل به، و كل محكم فهو فرقان.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۶۱ ط. الإسلامية بطهران.

قال المازندرانى فى شرح الحديث:

قوله: (القرآن جملة الكتاب)

القرآن فى الأصل مصدر بمعنى الجمع تقول قرآت الشىء قرآنا إذا جمعته، ثم نقل الى هذا الكتاب لأنّه جمع القصص و الأمثال و الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و السور و غيرها من الأسرار التى لا تحصيها:

قوله: (الفرقان المحكم الواجب العمل به)

الفرقان فى الأصل مصدر بمعنى الفرق ثم نقل الى الواجب العمل به على الوجه المطلوب لأنّه فارق فاصل بين الواجب و الحرام و غيرهما من الأحكام و قد يطلق على جملة الكتاب أيضا لأنّه فاصل بين الحق و الباطل و المراد بالمحكم الحكم المتقن الباقى الى آخر الدهر.

(۳) القيامة: ۱۸.

(۴) الشورى: ۵۲.

(۵) المزمل: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۰

يتلى على مرّ الأزمان و الدهور الى يوم ينفخ فى الصور الى غير ذلك من الوجوه التى لعلّها بتمامها ملحوظة فى التسمية.

ثم إنّه سبحانه قد وصفه بالعظمة فى قوله: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۱» و بالحكمة فى قوله: يس وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ «۲» و بالمجد فى قوله: ق وَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ «۳» و بالإبانة فى قوله: الر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ وَ قُرْآنٍ مُبِينٍ «۴» و ذلك لما سمعت من أنّه تدوين للمشيّة من حيث اجتماع مراتبها الكليّة الإجماليّة و التفصيليّة فهو مظهر العظمة الكونيّة إذ لا أعظم منه فى التدوين كما أنّه ليس شىء أعظم من خاتم النبيين فى عالم التكوين و لذا كان لمّا خلقه اللّه تعالى سبّح اللّه سبحانه و عظّمه فى حجاب العظمة ثمانين ألف سنة الى أن وصل الى حجاب القدرة كما فى خبر جابر «۵» و غيره فعظمته (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لعبوديّته المطلقة و خضوعه الدائم الكلّى و لذا كان أوّل العابدين، و كان من أشرف أسمائه عبد اللّه حتى قدّم على أعظم شئونه الذى هو الرسالة.

و أما حكمته فلأنّه يترشّح عليه من أشعّة أنوار الحكمة الكليّة الأوليّة ما يعطى كلّ شىء خلقه و يسوق الى كلّ مخلوق رزقه، فيضع كلّ شىء فى محلّه، و يؤدّى الأمانة الى أهله، بل الحكمة بهذا المعنى لمّا كانت من الصفات الفعليّة الانوجاديّة

---

(۱) الحجر: ۸۷.

(۲) يس: ۱- ۲.

(۳) ق: ۱- ۲.

(۴) الحجر: ۱- ۲.

(۵) بحار الأنوار ج ۷ ص ۱۸۵ ط. القديم، و لعلّ فى العبارة تقديما و تأخيرا لأنّ نصّ الرّواية فى البحار هكذا،

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): أوّل ما خلق اللّه نورى ابتدعه من نوره و اشتقه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة .. الى آخره. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۱

كانت مخلوقة فى حضرة المشيّة الّتى هو النور المحمّدى، و هو أوّل من قرع باب الوجود قبل كلّ موجود، فهو الشاهد و هو المشهود، فالقرآن العظيم إذا تحقّق فى مقام الحكمة ظهر منه المجد و الشرف و الخير و البركة.

و

فى الخبر: إنّ المجد هو حمل المغارم و إيتاء المكارم «۱»

و لا ريب أنّ القرآن يجبر النقصانات الإمكانيّة و يعطى الفيوض الربّانيّة، و به تنال الشفاعة الكليّة كما فى الأخبار المتقدّمة فمن تمسّك بشىء منه فى الدنيا كان له فى القيامة شفيعا مشفّعا و طريقا اليه مهيعا «۲» إلّا أنّ ظهوره فى هذا العالم بالشرف إنّما هو باشتماله على البيانات الواضحة و الأنوار الساطعة اللائحة فإنّه كان فى مقامه و درجته عظيما معظّما و شريفا مفخّما لكنّه بعد ما كان فى زبر الأوّلين قد نزل به الرّوح الأمين على قلب خاتم النبيين ليكون به من المنذرين بلسان عربىّ مبين فهذه المراتب المفصّلة كالأركان الأربعة لظهوره و تجلّى نوره و لعلّه أشرف أسمائه و لذا عبّر عنه فيه به بعدد قوى اسم اللّه العظيم الأعظم و هو ستة و ستّون فافهم.

و منها الفرقان بالضم مصدر فرق بمعنى الفاعل قال فى القاموس: فرق بينهما فرقا و فرقانا بالضم فصل فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ «۳» أى يقضى وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ «۴» أى فصّلناه و أحكمناه وَ إِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ «۵» فلقناه فَالْفارِقاتِ فَرْقاً «۶» الملئكة تنزل بالفرق بين الحقّ و الباطل.

---

(۱) قال الطريحى فى مجمع البحرين ص ۲۱۶ فى لغة مجد: و المجد الكرم و العز و

فى الحديث المجد حمل المغارم و إيتاء المكارم.

(۲) المهیع بفتح المیم و الیاء و سکون الهاء جمع: مهایع، الطریق الواسع البین.

(۳) الدخان: ۴.

(۴) الإسراء: ۱۰۶.

(۵) البقرة: ۵۰.

(۶) المرسلات: ۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۱۲

الی أن قال: و الفرقان بالضم القرآن کالفرق بالضم، و کلّما فرّق به بین الحق و الباطل، و النصر، و البرهان، و الصبح، و السحر، و الصبیان و التوریة و انفراق البحر و منه: وَ إِذْ آتَیْنا مُوسَی الْکِتابَ وَ الْفُرْقانَ «۱» و یوم الفرقان یوم بدر. انتهی.

فالقرآن فرقان کما قال: تَبارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ «۲» لأنّه فارق بین الحقّ و الباطل فالمصدر بمعنی الفاعل.

أو لأنّ فیه تفصیل کلّ شیء من الحقائق و الشرائع و الأحکام و الحلال و الحرام، فالقرآن فی رتبة الإجمال و جمعیّة الحقائق الکلیّة، و الفرقان فی مقام التفصیل و تبیین المقاصد الواقعیّة.

أو لأنّ نزوله کان منجّما مفرّقا فی نیّف و عشرین سنة کما قال: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُکْثٍ «۳» و لذا قالَ الَّذِینَ کَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً «۴» کما نزّل سائر الکتب علی الأنبیاء من قبله فأجیبوا بقوله:

کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَکَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِیلًا «۵».

أو لأنّه نجاة من الآفات و عصمة من الهلکات کما هو أحد الوجوه فی قوله:

إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً «۶».

أو لأنّه عون و نصرة للأبرار علی الفجّار، و لجنود العقل الّذین هم أولیاء المؤمنین علی جنود الجهل و هم أحزاب الشیاطین.

أو لأنّه برهان واضح و مشفق ناصح و دلیل لائح علی حقائق التوحید

---

(۱) البقرة: ۵۳.

(۲) الإسراء: ۱۰۶.

(۳) الفرقان: ۳۲.

(۴) الفرقان: ۱.

(۵) الفرقان: ۳۲.

(۶) الأنفال: ۳۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۱۳

و الهدایة و مراتب النبوّة و الولایة و غیر ذلک من اسرار البدایة و النهایة.

أو لأنّه نور اللّه سبحانه أضاء بنوره ظلمة العدم، و انفلق باشعّة تجلّیاته غواسق الظلم، الی غیر ذلك من الوجوه المشترکة فی إطلاقه علی الجمیع موافقا للقرآن فی المصداق و إن خالفه فی الجملة لکنّ

فی «المجمع» عن مولانا الصادق (علیه السّلام) قال: القرآن جملة الکتاب و الفرقان المحکم الواجب العمل به «۱».

و منها الکتاب بالکسر مصدر ثان أو ثالث أو رابع أو من غیر تقیید من کتب بمعنی جمع، و منه الکتیبة للجیش، و الکتب للخزر المجتمع بعضها علی بعض کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ «۲» أی جمع سمّی به المفعول فأطلق علی ما من شأنه أن یکتب بعد. و ما یقال من أنّه المنظوم عبارة قبل أن یکتب لأنّه مما یکتب فالمقصود عدم التقیید لا التقیید بالعدم و بالجملة فهو مصدر.

أو فعال للمفعول كاللباس أطلق على القرآن معرّفا و منكّرا و مضافا فى قوله تعالى: ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ «۳»، كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ «۴»، وَ اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتابِ رَبِّكَ «۵» لأنّه مجمع الحقائق و الأحكام.

أو لأنّه المكتوب المؤلّف من الحروف و الألفاظ و المعانى.

أو لأنّه يجب الأخذ بما فيه من الشرائع و الأحكام من كتب بمعنى وجب و منه كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ «۶»، كَتَبَ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ «۷».

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۴۶۱ ط. الإسلامية بطهران.

(۲) المجادلة: ۲۲.

(۳) البقرة: ۲.

(۴) إبراهيم: ۲.

(۵) الكهف: ۲۷.

(۶) البقرة: ۱۸۳.

(۷) الأنعام: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۴

أو لأنّه جرى عليه قلم القضاء فى عالم التدوين مطابقا لما فى التكوين من قوله كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي «۱» أى قضى اللّه.

أو لأنّه نسخة من كتاب اللّه الذى هو اللوح الكلّى المشتمل على المحفوظ و المحو و الإثبات و الألواح الجزئيّة كما هو أحد الوجهين أو الوجوه فى قوله: هـذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ «۲» و قوله: إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتابِ اللَّهِ «۳» الى غير ذلك من الوجوه الّتى لعلّ الأصل فى الجميع هو الأوّل فلا تغفل.

ثمّ إنّك قد سمعت أنّ النسبة بين هذه الألقاب الشريفة و هى القرآن و الفرقان و الكتاب إنّما هو ببعض الاعتبارات المتقدّمة و لبعض الأعلام كلمات فى المقام لا بأس بالتعرّض لها:

قال الصدر الأجلّ الشيرازى فى عرشيته: «إنّ كلام اللّه عبارة عن إنشاء كلمات تامّات و إنزال آيات محكمات و أخر متشابهات فى كسوة ألفاظ و عبارات، و الكلام قرآن و فرقان باعتبارين و هو غير الكتاب لأنّه من عالم الخلق وَ ما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ «۴» و الكلام من عالم الأمر و منزله القلوب و الصدور لقوله: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ «۵» و قوله: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «۶» بالكتاب يدركه كلّ أحد

---

(۱) المجادلة: ۲۱.

(۲) الجاثية: ۲۹.

(۳) التوبة: ۳۶.

(۴) العنكبوت: ۴۸.

(۵) الشعراء: ۱۹۳.

(۶) العنكبوت: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۵

وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا «۱» و الكلام لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» من أدناس عالم البشرية و القرآن كان خلق النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) دون الكتاب و الفرق بينهما كالفرق بين آدم و عيسى (عليهما السّلام) إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ

كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۳» و آدم كتاب اللّه المكتوب بيدى قدرته، و أنت الكتاب المبين الّذى بأحرفه يظهر المضمر «۴» و عيسى قوله الحاصل بأمره وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ «۵» و المخلوق باليدين فى باب التشريف ليس كالموجود بحرفين و من زعم خلاف ذلك أخطأ.

أقول: و لا يخفى ما فى كلّ مقاصده و شواهده من الأنظار الواضحة أمّا الكلام و الكتاب فالفرق بينهما بما ذكره غير واضح بعد ما هو المعلوم من اشتقاق كلّ منهما، و الآية الثانية لا دلالة لها على مرامه بعد ظهور عدم سبق ذكر للكلام حتى يكون الضمير له، مضافا الى أنّ اختصاص الحكم لا يدلّ على اختصاص الموضوع، و أمّا الاستشهاد بقوله: وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ و قوله: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ فهو كما ترى، سيّما مع ظهور كون الضمير فى الثانى للكتاب أو القرآن، مع أنّ إطلاق المسّ على إدراك الحقائق مجاز، و كون إدراكه مختصّا بالمطّهرين لا يتمّ إلّا باعتبار

---

(۱) قال الفيض الكاشانى فى الصافى: إطلاق الكتاب على الإنسان الكامل شائع فى عرف أهل اللّه و خواص أوليائه،

قال أمير المؤمنين (عليه السّلام): دوائك فيك و ما تشعر* و دائك منك و ما تبصر و أنت الكتاب المبين الّذى* بأحرفه يظهر المضمر و تزعم أنّك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر

(۲) الأعراف: ۱۴۵.

(۳) الواقعة: ۷۹.

(۴) آل عمران: ۵۹.

(۵) النساء: ۱۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۶

المجموع، و أغرب من جميع ذلك تسوية الفرق بينهما للفرق بين آدم و عيسى، و كأنّه أراد أنّ آدم مخلوق باليدين لقوله تعالى: ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَ «۱» و أنّ عيسى مخلوق بالكلمتين كقوله تعالى: خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۲» و أراد أن المخلوق بالكلمتين أشرف من المخلوق باليدين، لأنّ الأوّل روحانىّ من عالم الأمر، و الثانى جسمانىّ من عالم الخلق، و ضعفه واضح من وجوه، سيّما مع ابتنائه على كون الضمير فى آية التكوين لعيسى (عليه السّلام) و هو كما ترى.

و من أسماء القرآن النور، و هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره، و لذا ورد فى أسمائه سبحانه بل عليه ظاهر قوله تعالى: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۳» و أطلق على النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى قوله تعالى: قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ «۴» على ما قيل، و إن فسّر فى أخبارنا بمولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) كما فسّر به قوله تعالى: وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ «۵» و إن قيل:

إنّ المراد به القرآن كما قيل: إنّه المراد به أيضا فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَكُمْ بُرْهانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً «۶» فإنّ البرهان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و النّور هو القرآن، و لا ينافيه تفسيره بمولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام)، و على الدين الحقّ فى قوله تعالى:

---

(۱) ص: ۷۵.

(۲) آل عمران: ۵۹.

(۳) النور: ۳۵.

(۴) المائدة: ۱۵.

(۵) الأعراف: ۱۵۷.

(۶) النساء: ۱۷۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۷

يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ «۱» بإعلاء التوحيد و إظهار النبوة و الولاية.

و على الإيمان الـذى يهتدى به المؤمنون الى الجنّة فى قوله تعالى: يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ «۲».

و على الهداية الحاصلة من شرح الصدر للإسلام فى قوله تعالى: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ «۳».

و على التوراة فى قوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِيها هُدىً وَ نُورٌ «۴».

بل يطلق على جميع سبل السلامة، و مناهج الكرامة كما فى قوله تعالى:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ «۵» و قوله تعالى: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ «۶».

بل قد أطلق على الطهارة الحاصلة من الوضوء فى

قوله (عليه السّلام) الوضوء على الوضوء نور على نور «۷»

كما

ورد إنّه طهر على طهر «۸».

و بالجملـة يظهر من موارد اسـتعماله فى الكتاب و السـنّة أنّه يطلق على كلّ حقّ و هدايـة و رشاد، كما أنّ ضـدّه الّذى هو الظلمة يطلق على كلّ باطل و ضـلالة و غىّ، و إن كان إطلاق كلّ منهما على ما يطلق عليه على وجه التشـكيك فأعظم الأنوار نور أشـرق من صبح الأزل فظهر آثاره على هياكل التوحيد و مظاهر التمجيد و التفريد

---

(۱) التوبة: ۳۲.

(۲) الحديد: ۱۲.

(۳) الزمر: ۲۲.

(۴) المائدة: ۴۴.

(۵) المائدة: ۱۶.

(۶) البقرة: ۲۵۷.

(۷) وسائل الشيعة ج ۱ ص ۲۶۵ ط. بيروت.

(۸) وسائل الشيعة ج ۱ ص ۲۶۴ ط. بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۸

و هم الأئمّة الأطهار صلوات اللّه عليهم أجمعين فى مقام المفعول المطلق و النور هو الفعل كما فى الرّضوى المذكور فى العيون «۱»، و صبح الأزل هو اسم الفاعل بالصفات الفعليّة و شؤون الفاعليّة فى أفق التجلّى و الظهور و تدوين أطوار هذا الطور فى كتاب مسطور فى رقّ منشور يقرأه بقراءة حروف نفسه من فى قلبه إشراق من البيت المعمور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۲».

و منها المصـحف قال الراغب: المصـحف ما جعل جامعا للصحف المكتوبة و جمعه مصاحف، و عن الفيّومى «۳» ضم الميم أشهر من كسـرها و لم يذكر الفتح لكن فى (القاموس): المصـحف مثلّثة الميم من أصـحف بالضم أى جعلت فيه الصحف و كأنّه باعتبار الوعاء الظرفى أو الاـحتواء العلمى، و المراد فى المقـام الثـانى لاـحتواء القرآن على مـا فى جميع الصـحف و هى الكتب النقشـيّة و اللفظيّـة و

الكونيّة و فى (محاضرات الأوائل) «۴» نقلا عن (الإتقان) للسيوطى أوّل من سمّى المصحف مصحفا حين جمعه و رتّبه أبو بكر، فقال لأصحابه: التمسوا له اسما فقال بعضهم:

سمّوه مصحفا، و كانت الحبشة يسمّوه مصحفا فوافقهم بتسميته مصحفا.

و منها الذكر، و التذكرة، و الذكرى، قال سبحانه:

---

(۱) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ج ۱ ص ۱۷۳ ط. طهران دار الكتب الإسلامية.

(۲) النور: ۴۰.

(۳) الفيومى هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن شيخ كمال الدين المصرى فاضل، أديب، لغوى صاحب كتاب المصباح المنير فى غريب شرح الكبير، ولد و نشأ بالفيوم (بمصر) و توفى سنة ۷۷۰- الأعلام خير الدين الزركلى ج ۱ ص ۲۱۶.

(۴) محاضرات الأوائل و مسامرة الأواخر للشيخ على دده فرغ منه سنة ۹۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۱۹

وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ «۱»، وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ «۲»، إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ «۳»، إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ «۴»، ذلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآياتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ «۵»، وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ «۶»، الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى أطلق الذكر فيها عليه.

و ان أطلق فى قوله تعالى: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ «۷»، و قوله تعالى:

ذِكْراً رَسُولًا «۸»، و قوله تعالى: وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ «۹» على وجه على رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و فى بعض الآيات على مولانا أمير المؤمنين (عليه السّلام) كقوله تعالى حكاية عن الأوّل و هو الظالم: يا وَيْلَتى لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً «۱۰»، (يعنى الثانى) خليلا لَقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ الذِّكْرِ (يعنى الولى) بعد إذ جائنى «۱۱» و لذا

قال أمير المؤمنين (عليه السّلام) فى خطبته الوسيلة بعد تلاوة الآية: فأنا الذكر الذى عنه ضلّ، و السبيل الذى عنه مال، و الإيمان الذى به كفر،

---

(۱) الأنبياء: ۵۰.

(۲) الزخرف: ۴۴.

(۳) الحجر: ۹.

(۴) يس: ۶۹.

(۵) آل عمران: ۵۸.

(۶) الحجر: ۶.

(۷) النحل: ۴۳.

(۸) الطلاق: ۱۰- ۱۱ قد أنزل اللّه إليكم ذكرا رسولا يتلوا عليكم آيات اللّه.

(۹) العنكبوت: ۴۵.

(۱۰) الفرقان: ۲۸.

(۱۱) الفرقان: ۲۹- قال الفيض فى تفسيره الصافى: القمى قال: الأوّل يقول يا ليتنى اتخذت مع الرّسول سبيلا، القمى عن الباقر (عليه السّلام) عليّا وليا

- يا ويلتا ليتنى لم أتّخذ فلانا خليلا- قال يعنى الثانى لقد أضلّنى عن الذّكر بعد إذ جائنى- قال يعنى الولاية و كان الشيطان- قال و هو الثانى للإنسان خذولا. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۲۰

و القرآن الذى إيّاه هجر، و الدين الذى به كذّب، و الصراط الذى عنه نكب «۱».

و

فى خبر سعد فى قوله تعالى: إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ «۲» قال: النهى كلام و الفحشاء و المنكر رجال و نحن ذكر اللّه، و نحن أكبر «۳».

و يطلق أيضا على مطلق الوحى و الآيات النازلة كما فى قوله تعالى:

فَالْمُلْقِياتِ ذِكْراً «۴» و قوله تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ «۵»، أى من بعد الكتب كلّها.

و وجه الإطلاق فى الجميع أنّه مذكور من اللّه تكوينا أو تشريعا.

أو أنّه ذكر منه ذكّر به عباده بالحقائق و الشرائع و الأحكام و الحلال و الحرام.

أو أنّه ذكر و شرف و فخر و كرامة فى نفسه من اللّه كأنّه تجوهر الشرف به أو لمن آمن به و التزم مشايعته و متابعته.

أو أنّه تذكرة من اللّه لعباده ليهلك من هلك به عن بيّنة و يحيى من حىّ به عن

---

(۱) هذه الخطبة

رواها الكلينى فى (روضة الكافى) و منها: فى مناقب لو ذكرتها لعظم بها الارتفاع فطال لها الاستماع و لئن تقمّصها دونى الأشقياء، و نازعانى فيما ليس لهما بحق و ركباها ضلالة و اعتقداها جهالة فلبئس ما عليه وردا، و لبئس ما لأنفسهما مهّدا، يتلاعنان فى دورها، و يتبرّه كلّ واحد منهما من صاحبه يقول لقرينه إذا التقيا: يا ليت بينى و بينك بعد المشرقين فبئس القرين فيجيبه الأشقى على رثوثة: يا ليتنى لم أتخذك خليلا لقد أضللتنى عن الذّكر .. الى آخر- شرح الكافى للمازندرانى ج ۱۱ ص ۲۵۳-

(۲) العنكبوت: ۴۵.

(۳) الأصول من الكافى كتاب فضل القرآن الحديث الأوّل.

(۴) المرسلات: ۵.

(۵) الأنبياء: ۱۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۲۱

بيّنة.

وَ إِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ «۱»، إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا «۲»، فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرى «۳».

و منها الحكم و الحكمة و الحكيم و المحكم.

فالأوّل: وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا «۴» و إن أطلق أيضا على الكمال فى العلم و العمل فى قوله تعالى: رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَ أَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ «۵»، فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً «۶».

و على الحكم بين النّاس فى قوله تعالى: أَ فَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً «۷».

و على ما يجرى به قضاؤه سبحانه فى قوله تعالى: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ «۸».

و على الكتاب و الحكمة فى قوله تعالى فى يحيى: وَ آتَيْناهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا «۹».

و الثانى: يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً الآية «۱۰» على ما

روى فى (مصباح الشريعة) من تفسير مولانا الصادق (عليه السّلام) و إن كان أحد الوجوه فى الآية قال (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

أی لا يعلم ما أودعت و هيّأت فی الحكمة إلا من استخلصته لنفسی و خصصته بها و الحكمة هی

---

(۱) الحاقّة: ۴۸.

(۲) المزمل: ۱۹.

(۳) الأعلی: ۹.

(۴) الرعد: ۳۷.

(۵) الشعراء: ۸۳.

(۶) الشعراء: ۲۱.

(۷) المائدة: ۵۰.

(۸) القلم: ۴۸.

(۹) مريم: ۱۲.

(۱۰) البقرة: ۲۶۹. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۲

الكتاب «۱» الخبر

كما هو أظهر الوجوه أو أحدها فی قوله تعالی: وَ اذْكُرْنَ ما يُتْلی فِی بُيُوتِكُنَّ مِنْ آياتِ اللَّهِ وَ الْحِكْمَةِ «۲»، و قوله تعالی: حِكْمَةٌ بالِغَةٌ فَما تُغْنِ النُّذُرُ «۳»، نعم تطلق أيضا علی النبوة كقوله تعالی: وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ «۴»، وَ آتاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ «۵»، فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ «۶».

و الثالث: وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ «۷»، وَ الْقُرْآنِ الْحَكِيمِ «۸».

و الرابع: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ «۹»، مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ «۱۰». و هذه المادّة و إن كانت مأخوذة من الإحكام و الإتقان أو من حكمة اللجام بالتحريك لما أحاط بحنكی الفرس من لجامه إلّا أنّ المقصود منها العلم بوجه الشیء، و حقيقته و من هنا يطلق علی النبوّة و العدل و الموعظة و الكتاب و التورية و الإنجيل و العلوم الحقّة و الآداب الدينيّة و غيرها مما يرجع الی ما سمعت و لو علی بعض الوجوه.

و منها الهدی بمعنی العلم و الهداية و ما يهتدی به علی وجه الإرائة أو الإيصال أو معا و الوجوه مجتمعة فی القرآن فإنّه هُدیً لِلْمُتَّقِينَ «۱۱»،

---

(۱) تفسير الصافی عن القمی ص ۲۲۸ ط. طهران الإسلامية.

(۲) الأحزاب: ۳۴.

(۳) القمر: ۵.

(۴) ص: ۲۰.

(۵) البقرة: ۲۵۱.

(۶) النساء: ۵۴.

(۷) آل عمران: ۵۸.

(۸) يس: ۲.

(۹) هود: ۱.

(۱۰) آل عمران: ۷.

(۱۱) البقرة: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۳

وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ تِبْياناً لِکُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۱» إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «۲» و لظهور أنوار الهداية منه ظهورا تامّا عامّا متشعشعا قالت الجنّ لمّا سمعته: إِنَّا سَمِعْنا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ «۳»، و قالوا أيضا: إِنَّا سَمِعْنا کِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَ إِلى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ «۴».

و منها التنزيل وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ «۵»، تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ کِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ «۶».

و التفعيل للتکثير لکثرة مراتب نزوله الى أن وصل الى هذا العالم، و ذلک لعلوّ رتبته و ارتفاع درجته، و لذا عبّر بالمصدر المنبئ عن مقام الفعل لا الاسم.

و منها الروح: يُنَزِّلُ الْمَلائِکَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ «۷»،

قال مولانا الباقر (عليه السّلام): إنّه الکتاب و النبوّة «۸».

قلت: و ذلک لأنّه يحيى به القلوب الميتة بالجهل و ظلمة المعاصى و هو من عالم الأمر لا الخلق و إن تنزل إليه ففى تفصيل لذکر مبدئه و منتهاه و ستسمع تمام الکلام فى حقيقة الروح و أقسامه و خصوص روح القدس و الروح من أمر الربّ و الروح الأمين، و أنّ القرآن هو الروح من أمر الرّب أَوْحَيْنا إِلَيْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا «۹»،

---

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) الإسراء: ۹.

(۳) الجن: ۱- ۲.

(۴) الأحقاف: ۳۰.

(۵) الشعراء: ۱۹۲- ۱۹۳.

(۶) فصلت: ۲- ۳.

(۷) النحل: ۲.

(۸) الصافى للفيض الکاشانى مرسلا: ص ۸۱۶.

(۹) الشورى: ۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۴

نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِ «۱»، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ «۲».

و منها غير ذلک من الألقاب الکثيرة التى أکثرها على وجه التوصيف و التعبير کالبيان: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ «۳»، على حدّ قولهم زيد عدل لظهور هداياته و دلالاته.

و التبيان: وَ نَزَّلْنا عَلَيْکَ الْکِتابَ تِبْياناً لِکُلِّ شَيْءٍ «۴» و المبين: تِلْکَ آياتُ الْکِتابِ الْمُبِينِ «۵».

و الحبل: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً «۶»، على أحد الوجوه بل کلّها لاتّحادها فى المعنى.

و الشفاء و الرحمة: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ «۷»، وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ «۸» لأنّه شفاء من جميع الأمراض الظاهرة و الباطنة التى أعظمها الجهل و النفاق و الکفر و الفسوق و غيرها من الأمراض النفسانيّة و الأخلاق الرذيلة و الانحرافات القلبيّة و القالبيّة.

و

فى (الكافى) عنهم (عليهم السّلام) فى قوله تعالى: وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ «۹»، قال: من نفث الشّيطان «۱۰».

---

(۱) النحل: ۱۰۲.

(۲) الشعراء: ۱۹۳.

(۳) آل عمران: ۱۳۸.

(۴) النحل: ۸۹.

(۵) الشعراء: ۲.

(۶) آل عمران: ۱۰۳.

(۷) الإسراء: ۸۲.

(۸) يونس: ۵۷.

(۹) يونس: ۵۷.

(۱۰) تفسير الصافى ج ۱ ص ۷۵۶ ط. الإسلاميّة بطهران- النفث شبيه بالنفخ و فى الدعاء: و أعوذ بك من نفث الشيطان و هو ما يلقيه فى قلب الإنسان و يوقعه فى باله مما يصطاده به.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۲۵

و

فى الإهليلجة «۱» عن الصادق (عليه السّلام) إنّه شفاء من أمراض الخواطر و مشتبهات الأمور «۲».

و

روى العيّاشى عن الصادق (عليه السّلام) أنّه شكى رجل الى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وجعا فى صدره فقال (عليه السّلام) استشف بالقرآن إنّ اللّه يقول: و شفاء لما فى الصّدور «۳».

و البصائر: هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ «۴» لأنّه يوجب زيادة البصيرة و نقاوة السريرة إذ كما أنّ للناس أبصارا يدركون و يشاهدون بها الأجسام المحدودة، الهيولانيّة، فكذلك لقلوب المؤمنين بصائر يشاهدون بها الأمور المعنويّة و الحقائق النورانيّة و لذا قالوا: إنّ لشيعتنا أربعة أعين يعنى يدركون بها الحقّ و الباطل فى الظاهر و الباطن.

و العروة الوثقى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى «۵»، و إرادة الولاية لا تنافيه.

و العلىّ الحكيم: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۶»، على أظهر الوجوه بل أكثرها و هو دليل على كثير ممّا مرّ فتأمّل.

و العزيز: وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۷»، و لذا وصف بالعزّة فلا يوجد مثله أو لأنّه قهر غيره من الكتب بالنسخ

---

(۱) الأهليلجة حديث مروىّ عن المفضّل بن عمر عن الصادق (عليه السّلام) فى التوحيد.

(۲) بحار الأنوار ج ۳ ص ۱۵۲ ط. الآخوندى بطهران.

(۳) الأصول من الكافى كتاب فضل القرآن ج ۲ ص ۴۳۹ ط. الإسلامية بطهران.

(۴) الأعراف: ۲۰۳.

(۵) البقرة: ۲۵۶.

(۶) الزخرف: ۴.

(۷) فصلت: ۴۱- ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۶

و من الأعداء بالجزية و المسخ بل قهر كلّ من لم يؤمن و لم يعمل به بذلّة الكفر و الجهالة و الجزية و الخزى فى الدنيا و الآخرة.

و المهيمن الّذى هو الرقيب الحافظ المؤتمن: وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ «۱»، لأنّه يحكم به على غيره من الكتب بالنسخ و الصحّة و الثبات و غيرها و لا يحكم بها عليه.

و الطيّب: وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ «۲»، لتنزّهه عن جميع النقصانات و العيوب، و انتشار نفخات قدسيّة و أنسه فى أصقاع القلوب، و استيلاء سلطان حيطته على أسرار الغيوب.

و القول الفصل: إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ «۳»، لأنه يفصل بين الحقّ و الباطل، أو أنّه يقضى بالحقّ.

و الكريم: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ «۴».

قيل: إنّه تعالى سمّى سبعة أشياء بالكريم: سمّى نفسه بالكريم: ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ «۵»، إذ لا جواد أجود منه، و سمّى القرآن بالكريم لأنّه لا يستفاد من شىء من الكتب نحو ما يستفاد منه من الحكم و العلوم و الحقائق و المعارف، و سمّى موسى كريما: وَ جاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ «۶»، سمّى ثواب الأعمال كريما فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَ أَجْرٍ كَرِيمٍ «۷»، و سمّى عرشه كريما

---

(۱) المائدة: ۴۸.

(۲) الحج: ۲۴.

(۳) الطارق: ۱۳.

(۴) الواقعة: ۷۷.

(۵) الإنفطار: ۶.

(۶) الدخان: ۱۷.

(۷) يس: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۷

لا إِلهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ «۱»، لأنّه منزل الرحمة، و سمّى جبرئيل كريما: إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ «۲»، و معناه أنّه عزيز، و سمّى كتاب سليمان كريما: إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ «۳»، فالقرآن كتاب كريم من ربّ كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لأجل أمّة كريمة فإذا تمسّكوا به نالوا ثوابا كريما.

و المبارك: وَ هذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ أَنْزَلْناهُ «۴»، لكثرة بركاته و فيوضه، و تجلّيات أنواره و آثاره.

قيل سمّى اللّه به أشياء: فسمّى الموضع الذى كلّم فيه موسى مباركا: فِي الْبُقْعَةِ الْمُبارَكَةِ «۵»، و سمّى شجرة الزيتون مباركة: يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ «۶» لكثرة منافعها، و سمّى عيسى (عليه السّلام) مباركا: وَ جَعَلَنِي مُبارَكاً أَيْنَ ما كُنْتُ «۷»، و سمّى المطر مباركا: وَ نَزَّلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً مُبارَكاً «۸» لما فيه من المنافع، و سمّى ليلة القدر مباركة: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۹».

قلت: و سمّى الأئمّة المعصومين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) قرى مباركة:

وَ جَعَلْنا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بارَكْنا فِيها «۱۰».

فالقرآن ذكر مبارك أنزله ملك مبارك فى ليلة مباركة على نبىّ مبارك فى قرى مباركة لأنّ القرآن نزل فيهم و فى شيعتهم.

و المنادى بناء على أحد التفسير لقوله:

(۱) المؤمنون: ۱۱۶.

(۲) الحاقة: ۴۰.

(۳) النحل: ۲۹.

(۴) التکویر: ۱۹.

(۵) الأنبیاء: ۵۰.

(۶) القصص: ۳۰.

(۷) النور: ۳۵.

(۸) مریم: ۳۱.

(۹) الدخان: ۳.

(۱۰) الأنبیاء: ۷۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۲۸

رَبَّنا إِنَّنا سَمِعْنا مُنادِیاً یُنادِی لِلْإِیمانِ «۱».

و النبأ العظیم: قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِیمٌ أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ «۲»، و إن فسّر فی الأخبار بمولانا أمیر المؤمنین (علیه السّلام) و بالإمامة کما فسّر بهما أیضا: عَمَّ یَتَساءَلُونَ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِیمِ «۳»، لکن التقریب قریب ممّا مرّ عن قریب.

و الموعظة: یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْکُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ وَ هُدیً وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ «۴»، و المراد هو القرآن و إن قال القمی «۵» بعد ذکر الآیة،

قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم): و القرآن.

و أحسن الحدیث: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِیَ «۶»، فإنّه أحسن الحدیث إذ لا- أحسن منه فی عالم التدوین و هو المتشابه لا لأنّه فی مقابل المحکم و إن کان ذلک أحد إطلاقاته بل لأنّ بعضه یشبه بعضا فی الإعجاز.

و المثانی لأنّه تکرّرت فیه الآیات.

و القصص کما قال: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِی هذَا الْقُرْآنِ مِنْ کُلِّ مَثَلٍ «۷»، أو لاشتماله علی الثناء علی اللّه سبحانه و أنبیائه و أولیائه أو اشتماله علی المزدوجات أو لأنّه ثنّی نزوله مرّة فی البیت المعمور نزولا- دفعیّا جملیا، و أخری فی هذا العالم منجّما مفرّقا فی نیّف و عشرین سنة.

(۱) آل عمران: ۱۹۳.

(۲) ص: ۶۷.

(۳) النبأ: ۲.

(۴) یونس: ۵۷.

(۵) القمی هو علی بن إبراهیم بن هاشم أبو الحسن ثقة فی الحدیث ثبت معتمد صحیح المذهب و صنف کتبا منها تفسیر القرآن، روی عنه الکلینی و کان حیا سنة ۳۰۷- جامع الرواة ج ۱ ص ۵۴۵-.

(۶) الزمر: ۲۳.

(۷) الإسراء: ۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۲۹

و الصراط المستقيم: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ «۱»، و إن فسّر بالولى و بالولاية.

و أحسن القصص: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِما أَوْحَيْنا إِلَيْكَ هذَا الْقُرْآنَ «۲». و القصص الحقّ: إِنَّ هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ «۳».

و أصل القصّ و القصّة إتّباع الأثر، فالقرآن يتبع أثر الماضين بل يتبع أثر جميع التكوين لأنّه مطابق معه فى التدوين و يتبع أثره الأولون و الآخرون لأنّ كلّ كتاب من الشرائع السابقة نسخة من بعضه.

و التبصرة: تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ «۴». و قد سمعت الكلام فى البصائر.

و البلاغ: هذا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَ لِيُنْذَرُوا بِهِ «۵». فإنّه كاف فى الاعلام و فى بيان الشرائع و الأحكام، و فى الإيصال الى خير مقصد و مرام.

و الكوثر: إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ «۶»، و هو المفرط الخير كثير البركة، و قد فسّر بالذريّة الطيّبة، و نهر فى الجنّة، و النبوّة، و القرآن و العلم و العمل، و غيرها.

و الوحى: قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ «۷».

و الحجّة البالغة: قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ «۸»، على أحد الوجوه فيها الى غير ذلك من الألقاب الشريفة، و الأوصاف الكريمة الّتى ورد جملة منها فى الأخبار

---

(۱) الأنعام: ۱۵۳.

(۲) يوسف: ۳.

(۳) آل عمران: ۶۲.

(۴) ق: ۸.

(۵) إبراهيم: ۵۳.

(۶) الكوثر: ۱.

(۷) الأنبياء: ۴۵.

(۸) الانعام: ۱۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۳۰

أيضا كالثقل الأكبر، و حبل المتين، و الكهف الحصين، و جوامع الكلم و الشافع المشفّع، و الماحل المصدّق، و الذكر الحكيم، و المنهج القويم.

و

فى النبوى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) إنّه هدى من الضلالة، و تبيان من العمى، و استقالة من العثرة، و نور من الظّلمة، و ضياء من الأجداث، و عصمة من الهلكة و رشد من الغواية، و بيان من الفتن، و بلاغ من الدّنيا إلى الآخرة «۱».

و

فيه إنّ هذا القرآن هو النّور المبين، و الحبل المتين، و العروة الوثقى و الدّرجة العليا، و الشفاء الأشفى، و الفضيلة الكبرى، و السّعادة العظمى «۲».

الى غير ذلك من الأخبار الّتى مرّت جملة منها و ستسمع أخرى.

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۴۳۹ ط. الإسلامية بطهران.

(۲) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۰ ط. الإسلاميّة بطهران عن تفسير الإمام (عليه السّلام).

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۳۱

الفصل الثانى

فى حدوث القرآن و الاشارة إلى كلامه سبحانه اعلم أنّ المتكلمين بل كافة المسلمين و غيرهم من الملّيين «۱» أجمعوا على إطلاق القول بأنّه تعالى متكلم كما دلّ عليه ظواهر الكتاب و متواتر السنّة، بل هو ضرورى عند كافة الملّيين فضلا عن المسلمين فلا حاجة إلى الاستدلال له بالنقل المتواتر من الأنبياء كى يناقش مرّة بالمنع من تحقق شرائط التواتر التى من جملتها تحقق العدد، فى جميع مراتب السلسلة، و اخرى باشتماله على الدور الذى قد يدفع بجواز إرسال الرسل بأن يخلق اللّه فيهم علما ضروريا برسالتهم من اللّه تعالى فى تبليغ أحكامه، و يصدّقهم بأن يخلق المعجزة حال تحدّيهم فيثبت رسالتهم من غير توقف على ثبوت الكلام، ثم يثبت منه الكلام بقولهم، إنّما الكلام فى تحقيق كلامه و حدوثه، و المحكيّ عنهم فى سبب اختلافهم على ما ذكره الدوانى «۲» و غيره أنهم

---

(۱) الملّيون هم غير المسلمين من المتألهين، قال فى مجمع البحرين: الملّة فى الأصل ما شرع اللّه لعباده على السنة الأنبياء ليتوصّلو به إلى جوار اللّه و يستعمل فى جملة الشرائع دون آحادها و لا يكاد يوجد مضافة إلى اللّه و لا إلى آحاد أمّة النبيّ (ص) بل يقال أمّة- محمّد (ص) ثم إنها اتسعت فاستعملت فى الملل الباطلة.

(۲) الدوانى محمّد بن سعد أو أسعد جلال الدين ينتهى نسبه إلى محمّد بن أبى بكر حكيم، فاضل، شاعر، مدقق كان من أكابر القرن التاسع و العاشر، له شروح و حواش على جملة من الكتب المنطقية و الحكمية و الكلامية، اختلفوا فى مذهبه، قد يقال: إنه كان مخالفا ثم استبصر و صنف رسالة سماها «نور الهداية» و صّرح فيها بتشيّعه، و نقلوا عنه أبيات تدل على تشيعه مثل هذين البيتين بالفارسية:

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۳۲

رأوا قياسين متعارضى النتيجة، أحدهما أنّ كلام اللّه صفة له و كلما هى صفة له فقديم فكلام اللّه قديم، و الآخر أنّ كلام اللّه مؤلّف من حروف مترتبة متعاقبة فى الوجود و كلّما هو كذلك فهو حادث فكلام اللّه حادث فاضطرّوا إلى القدم فى أحد القياسين ضرورة امتناع حقّية النقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات.

فالمحكى عن الحنابلة «۱» أنّ كلام اللّه تعالى حروف و أصوات و هى قديمة و منعوا من حدوث مأتى ألف من حروف و أصوات مترتّبة، بل عن بعضهم القول بقدم الجلد، و الغلاف، و لذا قيل: ما بالهم لم يقولوا بقدم الكتّاب و المجلّد و صانع الغلاف.

و ربما يعتذر عنهم بأنهم إنّما منعوا من اطلاق لفظ الحادث على الكلام اللفظى رعاية للأدب و احترازا عن ذهاب الوهم إلى حدوث الكلام النفسى كما قال بعض الأشاعرة «۲» إنّ كلامه تعالى ليس قائما بلسان أو قلب و لا حالّا فى مصحف أو لوح و منع عن إطلاق القول بحدوث كلامه و إن كان المراد هو اللفظى رعاية للأدب و احترازا عن ذهاب الوهم إلى الكلام الأزلى.

خورشيد كمال است نبى ماه ولى‌إسلام محمّد است و ايمان على

گر بنيه‌اى بر اين سخن مى‌طلبى‌بنگر كه زبيّنات اسما است جلى

توفى الدوانى سنة ۹۰۷.

(۱) الحنابلة اتباع أحمد بن حنبل رابع الأئمّة الأربعة عند العامة كان من خواص الشافعى و أخذ عنه الحديث البخارى و مسلم و دعا إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب و حبس، توفى ببغداد سنة ۲۴۱.

(۲) الأشاعرة فرقة معروفة مرجعهم فى العلم على ما نقل إلى أبى الحسن الأشعرى على بن إسماعيل البصرى المولد البغدادى المنشأ و

الدار ولد سنة ۲۶۰ و توفی سنة ۳۲۴ له تصانیف کثیرة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۳۳

و فیه أن رعایة الأدب هو إحقاق الحقّ و القول بحدوث الحادث لا الالتزام بقدمه کذبا و اختلافا و جعله شریکا للخالق فی قدمه تعالی عن ذلک و عمّا یقول الظالمون الجاهلون علوا کبیرا.

و توهّم أنّهم إنّما یمنعون إطلاق الحدوث، و هو لا- یستلزم بإطلاق القدم مدفوع بأنّ صریح کلامهم ذلک، و المعتذر إن کان مقصوده ذلک فلا یجدیهم کما لا یخفی، و علی کلّ حال فللمنتحلین بالإسلام فی هذه المسألة أقوال:

أحدها ما سمعت عن الحنابلة.

ثانیها مذهب الکرّامیة «۱» و الموافقین للحنابلة فی أنّ کلامه حروف و أصوات لکنّها حادثة قائمة بذاته تعالی لتجویزهم قیام الحوادث بذاته فقدحوا فی کبری الأوّل بعد قولهم بصحة الثانی.

ثالثها ما ذهب الیه المعتزلة «۲» و هو أنّ کلامه تعالی أصوات و حروف کما

---

(۱) الکرّامیة أتباع محمّد بن کرّام بن عراق بن حزابة، کان یقول بأن اللّه تعالی مستقر علی العرش و أنه جوهر.

ولد ابن کرام فی سجستان و جاور بمکة خمس سنین و ورد نیسابور فحبسه طاهر بن عبد اللّه ثم انصرف إلی الشام و عاد علی نیسابور فحبسه محمّد بن طاهر و خرج منها سنة ۲۵۱ ه إلی القدس فمات فیها سنة (۲۵۵)- تذکرة الحفّاظ ج ۲ ص ۱۰۶- لسان المیزان ج ۵ ص ۳۵۳.

(۲) المعتزلة من فرق الإسلام اتباع واصل بن عطاء العزال، أبی حذیفة و هو من البلغاء المتکلمین و سمّی بالمعتزلی لاعتزاله حلقة درس الحسن البصری، ولد بالمدینة سنة (۸۰ ه) و نشأ بالبصرة، و کان یلثغ بالراء فیجعلها غینا، فتجنب الراء فی خطابه و من أقوال الشعراء فی ذلک قول أبی محمّد الخازن فی مدح صاحب بن عباد: «نعم تجنّب لا، یوم العطاء، کماتجّنب ابن عطاء لفظة الراء»

توفّی واصل سنة ۱۳۱- کتب ابن حجة فی ثمرات الأوراق ما موجزه:

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۳۳۴

ذهب الیه الفریقان لکنها لیست قائمة بذاته تعالی، بل خلقها اللّه تعالی فی غیره، و معنی کونه تعالی متکلّما عندهم أنّه موجد لتلک الحروف و الأصوات فی جسم کاللوح المحفوظ أو جبرئیل أو النبیّ- علیه السّلام- أو غیرها کشجرة موسی علیه السّلام.

رابعها ما ذهب الأشاعرة الیه من ثبوت الکلام النفسی حیث قالوا: کلامه تعالی لیس من جنس الأصوات و الحروف بل هو معنی قائم بذاته یسمی الکلام النفسی و هو مدلول الکلام اللفظی المرکّب من الحروف و هو قدیم.

إلی غیر ذلک من الأقوال التی تأتی إلیها الأشاعرة، إلّا أنّ هذه الأقوال هی المشهورة بین أهل السنة، و قد طال التشاجر بینهم فی حدوث القرآن و قدمه، و الأکثر منهم علی الثانی، بل مذهب کافّتهم بل و خلفائهم کانوا فی أول الأمر مستقرّین علیه، حتی قیل: إنّه کان سبب تدوین علم الکلام و اشتقوا منه اسمه.

قال فی شرح المواقف: إنما سمی الکلام کلاما إمّا لأنّه بإزاء المنطق للفلاسفة أو لأنّ أبوابه عنونت بالکلام فی کذا أو لأنّ مسئلة الکلام یعنی قدم القرآن و حدوثه

المعتزلة من فرق الإسلام یرون أنّ أفعال الخیر من اللّه، و أفعال الشر من الإنسان، و أن القرآن مخلوق محدث لیس بقدیم، و أن اللّه تعالی غیر مرئی یوم القیامة، و أن المؤمن إذا ارتکب الذنب، کشرب الخمر و غیره یکون فی منزلة بین المنزلتین، لا مؤمنا و لا کافرا و یرون أن اعجاز القرآن من «الصرفة» لا- أنه فی نفسه معجز، أی إنّ اللّه لو لم یصرف العرب عن معارضة لأتوا بما یعارضه، و أنّ من

دخل النار لم یخرج منها، و سمّوا معتزلة لأنّ واصل بن عطاء کان ممن یحضر درس الحسن البصری، لمّا قالت الخوارج بکفر مرتکب الکبائر و قالت الجماعة بأنّ مرتکب الکبائر مؤمن غیر کافر و إن کان فاسقا، خرج واصل عن الفرقتین، و قال: إن الفاسق لیس بمؤمن و لا کافر- الاعلام ج ۹: ص ۱۲۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۳۵

أشهر أجزائه، و سبب أیضا لتدوینه حتی کثر فی الحکم بقدمه أو حدوثه التشاجر و التقابل و السفک.

و قد روی أنّ بعض الخلفاء العباسیة کان علی الاعتزال فقتل جماعة من علماء الأمّة طلبا منهم الاعتراف بحدوث القرآن، و قد یقال: إنّ علی بن إسماعیل بن أبی بشر أبا الحسن الأشعری المنسوب إلی جدّه أبی موسی الأشعری «۱»، أو الی أشعر بن سبأ بن یشحب بن یعرب بن قحطان، کان أوّلا علی طریقة المعتزلة قائلا بحدوث القرآن ثمّ خطب و هو قاض بالبصرة، و عدل من مذهب محمّد بن عبد الوهاب

---

(۱) ابو موسی الأشعری عبد اللّه بن قیس بن سلیم بن بنی الأشعر من قحطان، ولد فی زبید بالیمن سنة «۲۱ ق ه» و قدم مکة عند ظهور الإسلام فأسلم و هاجر الی أرض الحبشة ثم استعمله رسول اللّه (ص) علی زبید و عدن، و ولّاه عمر بن الخطاب البصرة سنة ۱۷ ه فافتتح اصبهان و الأهواز، و لما ولی عثمان أقرّه علیها ثم عزله فانتقل إلی الکوفة و صار و الیا علیها فأقام بها إلی أن قتل عثمان فعزله علی علیه السّلام بعد التحکیم، قال ابن أبی الحدید: إنّ أبا موسی الأشعری ذکر عند حذیفة بالدین فقال: أمّا أنتم فتقولون ذلک، و أمّا أنا فأشهد أنّه عدو للّه و لرسوله و حرب لهما فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الأشهاد یوم لا ینفع الظالمین معذرتهم و لهم اللعنة و لهم سوء الدار، و کان حذیفة عارفا بالمنافقین آسرّ الیه النبیّ (ص) أمرهم و أعلمه أسمائهم.

روی عن النبیّ (ص) أنّه قال: شر الأولین و الآخرین اثنا عشر- إلی ان قال- و السامری و هو عبد اللّه ابن قیس أبو موسی، قیل و ما السامری؟ قال (ع) قال لا مساس و هو یقول لا قتال.

فی التاریخ: إنّ أبا موسی صار من جانب أصحاب علی بن أبی طالب علیه السّلام حکما فی صفّین و خدعه عمرو بن العاص و قال له أبو موسی یا عمرو إنما مثلک مثل الکلب إن تحمل علیه یلهث أو تترکه یلهث فأجاب عمرو إنمّا مثلک کمثل الحمار یحمل أسفارا إلخ، توفی بالکوفة سنة ۴۴ ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۳۶

الجبائی «۱» فقال بقوله من هذه العظائم التی أحدها القول بقدم کلام اللّه سبحانه لأنه صفة القدیم، و حیث لزمهم بذلک أمور شنیعة ذهبوا إلی أن الکلام حقیقة کلام النفس، و هذه الألفاظ ترجمة له بل ذکر صاحب «هدایة» الأبرار» فی سبب حدوث تلک المذاهب بین العامّة أنّ القدماء منهم بین جبریة و قدریة و مرجئة و مجّسمة

---

(۱) کان أبو علی الجبائی محمّد بن عبد الوهاب شیخ المعتزلة، و رئیس علماء الکلام فی عصره ولد فی سنة ۲۳۵ و توفی فی شعبان سنة ۳۰۳ فی جبی من قری البصرة.

قال الصفدی فی الوافی بالوفیات ج ۴ ص ۳۹۸ ط مصر: أبو علی الجبائی کان إماما فی علم الکلام، و له مقالات مشهورة و تصانیف- أخذ عنه أبو هاشم عبد السّلام و الشیخ أبو الحسن الاشعری کان الجبائی زوج امه ثم اعرض عنه الأشعری لما ظهر له فساد مذهبه و تاب منه.

قال ابن خلکان فی وفیات الأعیان ج ۳ ص ۳۹۸ ط مصر: أبو علی الجبائی کان إماما فی علم الکلام، و عنه أخذ ابو الحسن الأشعری و له معه مناظرة روتها العلماء، فیقال: ان أبا الحسن الاشعری شیخ الأشاعرة سأل یوما استاذه أبا علی الجبائی عن ثلاثة إخوة: أحدهم

كان مؤمنا برّا تقيا، و الثاني: كان كافرا فاسقا شقيا، و الثالث: كان صغيرا، فماتوا، فكيف حالهم؟

فقال الجبائى: أمّا الزاهد ففى الدرجات، و أمّا الكافر ففى الدركات، و أمّا الصغير ففى السلامة، فقال الاشعرى:

إن أراد الصغير أن يذهب إلى درجات الزاهد هل يؤذن له؟ فقال الجبائى: لا، لأنه يقال له: إنّ أخاك إنّما وصل إلى هذه الدرجات بسبب الطاعات و أنت فاقد لها، فقال الأشعرى: فان قال ذلك الصغير: إنّك ما أبقيتنى و إلّا كانت لى تلك الطاعات أيضا، فقال الأستاذ يقول البارى: كنت أعلم أنّك لو بقيت لعصيت، فراعيت مصلحتك، فقال التلميذ: فلو قال الكافر:

يا إله العالمين، كما علمت حاله فقد علمت حالى، فلم راعيت مصلحته دونى؟ فقال الجبائى للاشعرى: إنّك مجنون فقال الأشعرى: بل وقف حمار الشيخ فى العقبة، و هذه المناظرة صارت سببا لعدوله عن مذهب الأستاد، الوافى بالوفيات، وفيات الأعيان، و البداية و النهاية و الاعلام لخير الدين الزركلى ج ۷ ص ۱۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۳۷

و حشوية، و كانت الدولة للمعتزلة لميل أوائل بنى العباس كالرشيد و المأمون و المعتصم و المتوكل إلى الاعتزال و دام ذلك إلى أن ظهر أبو الحسن على بن إسماعيل الاشعرى البصرى، و كان أوّل أمره معتزليا من تلامذة أبى على الجبائى، و أراد الانفراد طلبا للرياسة فخالف شيخة و كفّره و اتبعه على ذلك قوم من العامة فى زمانه، و مال اليه صلاح الدين يوسف بن أيوب سلطان مصر «۱» و أمر بقتل من خالفه حتى شاع فى بلاد الإسلام فلم يوّل القضاء و التدريس إلّا من كان أشعريا فى الأصول و مقلّدا لأحد المذاهب الأربعة فى الفروع و دام الأمر عليه إلى يومنا هذا.

و من هنا يظهر سرّ ميل مشاهير أهل السنّة كالباقلانى «۲»، و إمام

---

(۱) صلاح الدين الأيوبى يوسف بن أيوب بن شادى أبو المظفر من أشهر ملوك الإسلام كان أبوه و أهله من قرية دوين (فى شرقى آذربيجان) و ولد بها صلاح الدين، و نشأ فى دمشق، و دخل مع أبيه (نجم الدين) و عمه (شير كوه) فى خدمة نور الدين محمود (صاحب دمشق و حلب و موصل) و اشترك صلاح الدين مع عمه فى حملة وجهها نور الدين لاستيلاء على مصر سنة ۵۵۹ ه فكانت وقائع ظهرت فيها مزايا صلاح الدين، و تم الظفر باسم السلطان نور الدين، فاستولى على زمام الأمور بمصر، و استوكده خليفته العاضد الفاطمى، و لكن شير كوه ما لبث ان مات، فاختار العاضد للوزارة و قيادة الجيش صلاح الدين، و لقبه بالملك الناصر، و مرض العاضد مرض موته فقطع صلاح الدين خطبته و خطب للعباسيين، و انتهى بذلك أمر الفاطميين، و مات نور الدين سنة ۵۶۹ فاضطربت البلاد الشامية و الجزيرة، و دعا صلاح الدين لضبطها، فاقبل على دمشق سنة ۵۷۰ و استولى على بعلبك و حمص و حماة و حلب و دانت له البلاد من آخر حدود النوبة جنوبا و برقه غربا إلى بلاد الأرمن شمالا، و بلاد الجزيرة و الموصل شرقا، و كانت مده حكمه بمصر ۲۴ سنة، و بسورية ۱۹ سنة توفى سنة ۵۸۹ و عمره ۵۷ سنه، أعلام زركلى ج ۹ ص ۲۹۱- مرآة الزمان ج ۸: ۳۲۵.

(۲) الباقلانى محمّد بن الطيب البصرى القاضى المتكلم الأشعرى سكن بغداد و توفى بها سنة

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۳۸

الحرمين «۱»، و الغزالى «۲»، و الرازى «۳»، و الدوانى «۴»، و الجرجانى «۵»، و العضدى «۶»، و البيضاوى «۷»، و غيرهم إلى مذهب الأشعرى مع ظهور فساد أكثر عقائد و ذلك لميل الحكام و تولية القضاء و الحكومات.

و بالجملة فالقائلون بقدمه أطلقوا القول به أولا- ثم لما رأى المتأخرون منهم شناعة مقالهم و وضوح فساده ضرورة أن الأصوات و الحروف الملفوظة و المكتوبة أمور حادثة مترتبة فى الوجود فكيف يعقل قدمها مع انها أعراض قائمة بغيرها مفتقرة فى تحققها و فى بقائها إلى السبب و إلى المحلّ إلى غير ذلك من المفاسد التى ينثلم معها التوحيد اضطرّوا إلى القول بالكلام النفسى بل ربما تبرّء أصحاب

۴۰۳ ه.

(۱) عبد الملك بن عبد اللّه امام الحرمين من أصحاب الشافعى ولد فى جوين من نواحى نيسابور و رحل إلى بغداد و جاور بمكة أربع سنين و ذهب إلى المدينة و درس جامعا طرف المذاهب توفى سنة ۴۷۸ ه.

(۲) الغزالى حجة الإسلام أبو حامد محمّد بن محمّد الشافعى من أكابر العامة و المتصوفة توفى سنة ۵۰۵ ه.

(۳) الرازى فخر الدين محمّد بن عمر رئيس المشككين من أعاظم العامة فى القرن السادس توفى سنة ۶۰۶ ه.

(۴) الدوانى جلال الدين مرت ترجمته.

(۵) الجرجانى عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن أديب، نحوى، لغوى، مؤلف اسرار البلاغة توفى سنة ۴۷۱ ه.

(۶) العضدى قد مرت ترجمته.

(۷) البيضاوى ناصر الدين عبد اللّه بن عمر الأشعرى الشافعى، المفسر، توفى فى تبريز سنة ۶۸۵ ه

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۳۹

أحمد «۱»، عن نسبة القول بقدم الأصوات و الحروف اليه و لذا حكى عن اليافعى «۲» حكاية القول بحدوثها عنه إلّا أنه لا يخفى على من له خبرة بمذاهبهم فى الأصول و الفروع أن مثل هذه المقالة ليس ببدع منهم فإنهم خبطوا فيها خبط عشواء «۳» و ركبوا ما يتبرأ عنهم فيه الجاهلية الجهلاء كالقول بالجبر و التجسّم و التشبيه، و أنه تعالى جسم له طول و عرض و عمق، بل عن داود الظاهرى «۴» أنه قال اعفونى عن الفرج و اللحية و أسئلونى عمّا وراء ذلك.

و القول بجواز الرؤية و نفى الغرض و إنكار المصالح و استناد المفاسد كلها اليه على جميع الوجوه، و إثبات المعانى القديمة التى ليست للّذات كمال، إلّا معها حتى اعترض شيخهم فخر الدين الرازى عليهم، بأن قال: إنّ النصارى، كفروا لأنهم قالوا: إنّ القدماء ثلثة و الأشاعرة أثبتوا قدماء ثمانية بل تسعة إلى غير ذلك من

(۱) أحمد بن حنبل ابو عبد اللّه الشيبانى، أصله من مرو، و كان أبوه والى سرخس، ولد ببغداد سنة ۱۶۴ ه، سافر فى طلب العلم أسفارا كبيرة و صنّف المسند ستة مجلّدات يحتوى على ثلثين الف حديث، و له كتب أخر، سجن بأمر المعتصم ۲۸ شهرا لامتناعه عن القول بخلق القرآن، و أطلق سنة ۲۲۰ ه، و لم يصبه شر فى زمن الواثق باللّه بعد المعتصم و بعد الواثق فى عصر تولى المتوكل أكرم ابن حنبل و لا يولى المتوكل أحدا الا بمشورته، توفى سنة ۲۴۱ ه- ابن عساكر ج ۲ ص ۲۸.

(۲) اليافعى عبد اللّه بن أسعد عفيف الدين، مؤرخ، متصوف، من شافعية اليمن ولد فى اليمن سنة ۶۹۸ ه، و توفى بمكة سنة ۷۶۸ ه- الدرر الكامنة ج ۲ ص ۲۴۷-.

(۳) خبط عشواء، يقال: انه يخبط عشواء يتصرف فى الأمور على غير بصيرة- المنجد ص ۱۶۷.

(۴) داود الظاهرى بن على بن خلف الاصبهانى تنسب اليه الطائفة الظاهرية و سميت بذلك لاخذها بظاهر الكتاب و السنة و اعراضها عن التأويل و الرأى و القياس، ولد داود فى الكوفة سنة ۲۰۱ ه، و سكن بغداد، و انتهت اليه الرياسة، قيل: كان يحضر مجلسه كل يوم أربعمائة، و قال ثعلب: كان عقل داود أكبر من علمه، توفّى ببغداد سنة ۲۷۰ ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۴۰

فضائحهم التى ستسمع فى هذا التفسير شطرا منها.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ القائلين بقدم القرآن فرقتان: منهم يقول بقدم الأصوات و الألفاظ و الحروف كما سمعت حكايته عن الحنابلة و عرفت ضعفه، و منهم من يقول بكلام النفسى الذى فسّروه بالمعنى القائم بالنفس الذى هو مدلول الكلام اللفظى المؤلف

من الحروف كما ذهب اليه الأشاعرة و استدلوا لإثباته بقوله تعالى: وَ يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ لا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ «۱».

و

قوله (عليه السّلام): رفع عن أمتى ما حدّثت به أنفسهم «۲».

و عن الثانى أنه قال فى يوم السقيفة: قد كنت زوّرت «۳» فى نفسى مقالة فسبقنى اليه أبو بكر، و عن الأخطل «۴».

---

(۱) المجادلة: ۸.

(۲) فى سفينة البحار ج ۱ ص ۲۳۴: قد صح

عنه (صلّى اللّه عليه و آله) قوله: وضع عن أمتى ما حدّثت به نفسها ما لم يعمل به أو يتكلم.

(۳) قال الطبرى فى تاريخه المسمى بالأمم و الملوك ج ۲ ص ۴۴۶ فى حديث السقيفة عن عمر بن الخطاب أنه قال: أتينا الأنصار و هم مجتمعون فى سقيفة بنى ساعدة و إذا بين أظهرهم رجل مزمّل قال: قلت: من هذا قالوا سعد بن عبادة، فقلت: ما شأنه؟ قالوا: وجع، فقام رجل منهم فحمد اللّه و قال أما بعد فنحن الأنصار و كتبة الإسلام و أنتم يا معشر قريش رهط نبينا و قد دفّت إلينا من قومكم دافّة، قال فلما رأيتهم يريدون أن يختزلونا من أصلنا و يغصبون الأمر و قد كنت زورّت فى نفسى مقالة إلخ.

قال: الزبيدى فى تاج العروس ج ۳ ص ۲۴۷ فى لغة زور: كلام مزوّر أى محسن و قيل هو المثقف قبل أن يتكلم به، و منه قول عمر: ما زوّرت كلاما إلّا سبقنى به أبو بكر، اى هيئت و أصلحت، و التزوير إصلاح الشيء.

(۴) الأخطل غياث بن غيوث من نبى تغلب، شاعر مصقول الألفاظ، نصرانى اشتهر فى عهد

إن الكلام لفى الفؤاد و إنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

و من المشتهر فى العرف و العادة قولهم: بقى أو بقيت فى نفسى كلام أو كلمات، إلى غير ذلك من الشواهد التى قد يستفاد منها أن المراد مدلول اللفظ بل صرح بعضه بأنّ المراد به نسبة أحد طرفى الخبر إلى الآخر القائمة بنفس المتكلم المغايرة للعلم نظرا إلى أنّ المتكلم قد يخبر عمّا لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشكّ فيه و للارادة فإن الرجل قد يأمر بما لا يريده كالمختبر عبده لامتحان إطاعته، فإنّه قد يأمره و يريد أن لا يفعل المأمور به.

و قد يقال: إن المراد به هو الألفاظ المتصورة المترتبة فى الذهن أو المعانى التى وضعت تلك الألفاظ بإزائها أو الكلمات التى رتبها اللّه تعالى فى علمه الأزلى بالصفة الأزلية التى هى مبدء ترتيبها و تأليفها إلى غير ذلك من كلماتهم المختلفة التى لا تكاد ترد على أمر واحد و لعله لذلك أو لغيره اختلفت أجوبة المعتزلة عنهم حيث إنّهم ذهبوا إلى ان كلامه تعالى أصوات و حروف ليست قائمه بذاته بل خلقها اللّه تعالى فى غيره كجبريل أو الملك أو الروح أو النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو غير ذلك و لو فى الأجسام الجامدة كشجرة موسى عليه السّلام.

و استدلوا لذلك أوّلا بقيام الضرورة القطعية من دين النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بحيث يعلمه كل أحد ممّن كان من أهل هذا الدين و من كان، خارجا عنه على

بنى أمية بالشام، و هو أحد الثلاثة المتفق على أنهم أشعر أهل عصرهم، جرير، و الفرزدق، و الأخطل، ولد فى سنة ۱۹ ه، و توفى سنة ۹۰ ه، و كان معجبا بأدبه، كثير العناية بشعره، و كانت إقامته طورا فى دمشق مقر الخلفاء من بنى أمية و كان شاعرهم.- الاعلام خير الدين زركلى ج ۵ ص ۳۱۸-.

أنّ القرآن هو هذا الكلام المؤّلف المنتظم المفتتح بالبسملة المختتم بالناس، و عليه يحمل الأخبار المتواترة الواردة فى ثواب تلاوته و

قراءته و حمله و حفظه و تعظيمه و كتابته و النظر اليه بل وقع فيه التصريح بكونه ذكرا وَ هـذا ذِكْرٌ مُبارَكٌ «۱»، عربيا إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا «۲»، مقروءا بالألسن فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ «۳»، مسموعا بالآذان حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ «۴».

و ثانيا بأنّ القرآن مشتمل على ذكر القصص و الحكايات المتعلقة بالماضين عن زمان نزوله سواء كانت متقدمة على زمان النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالقصص المتعلّقة بالأنبياء كآدم و نوح و إبراهيم و موسى و غيرهم المعبّر فيها عن أقوالهم و أفعالهم بصيغة الماضى أو واقعة فى زمانه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) كقوله تعالى:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجادِلُكَ فِي زَوْجِها «۵»، وَ جاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ «۶»، لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ «۷»، إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى يقتضى صدقه سبق وقوع النسبة على الأزل غير معقول، فيتعيّن إمّا حدوث القرآن أو اشتماله على الكذب، و الثانى باطل فالأوّل حقّ.

و ثالثا باشتماله على الأمر و النهى و الطلب و الإخبار و النداء، و غير ذلك مما

---

(۱) الأنبياء: ۵۰.

(۲) يوسف: ۲.

(۳) القيامة: ۱۸.

(۴) التوبة: ۶.

(۵) المجادلة: ۱.

(۶) التوبة: ۹۰.

(۷) آل عمران: ۱۸۱.

لا يصحّ إلّا مع التعلّق فلو كان أزليا لزم الأمر بلا مأمور و النهى بلا منهىّ و الإخبار بلا سامع، و النداء بلا مخاطب، إلى غير ذلك مما يعدّ سفها و عبثا.

و أجيب عن الأوّل بأنه لا نزاع فى إطلاق كلّ من القرآن و كلام اللّه بطريق الاشتراك اللفظى على هذا المولّف الحادث كما هو المتعارف بين العامّة بل خاصة القرّاء و الأصوليين و الفقهاء، و عليه يحمل الأخبار المتواترة الواردة فى فضله و شرفه، و على المعنى القديم الذى هو مدلول هذا الكلام اللفظى، و اختصاصه بهذا المؤلّف الحادث ليس لمجرّد دلالته على تلك المعانى القديمة كى يرد أنه لو ألّف غيره تعالى ما يدلّ عليها لصدق عليها القرآن و هو باطل ضرورة أنّ له اختصاصا آخر به سبحانه حيث إنّه أجرى اشكاله فى اللوح المحفوظ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۱»، و ألفاظه على لسان الملك إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ «۲».

و فيه أنّ نفى النزاع اشتراكه بين المعنين غريب جدا كيف و المعتزلة ينكرون معقوليّة المعنى الثانى فكيف يجوّزون إطلاقه عليه فضلا عن كونه حقيقة فيه، و الأشاعرة ينكرون الكلام اللفظى الحادث المضاف اليه سبحانه نظرا إلى المنع من قيام الحوادث به و من اتّصافه بصفة حادثة، على أنه قد يقال: إنّ المدار فى صدق التكلّم إنّما هو الكلام اللفظى بحيث يدور الصدق مع تحققه وجودا و عدما فيقال للإنسان: إنّه متكلّم إذا صدر عنه الكلام اللفظى دون ما إذا لم يصدر عنه و ان علم بوجود الكلام فى نفسه أو بإرادة تلّفظه.

و عن الثانى بأنّ كلامه تعالى فى الأزل يتصل بالماضى و الحال و الاستقبال

---

(۱) البروج: ۲۱.

(۲) الحاقة: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٤٤

لعدم الزمان و إنّما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلّقات و حدوث الأزمنة و الأوقات، و فيه أنه خروج عن القول بكون النفسى مدلول اللفظ الذى سبق على صيغة الماضى مع أنّ من لاحظ تلك القصص و الحكايات الواقعة فى القرآن يعلم علما قطعيا أنّ المراد بتأليف تلك الكلمات و تركيب المعانى المرادة منها أنها هو الحكاية عما مضى للفوائد المترتّبة عليها.

و عن الثالث بأنّ كلامه فى الأزل ليس بأمر و لا نهى و لا خبر و لا غير ذلك و إنما يصير أحد الأقسام فيما لا يزال.

و فيه مع خروجه عمّا فسّروه به من معنى اللفظ حيث إنّه غير خارج عن الأقسام المتقدمة ضرورة عدم تحقّق الكلى إلّا متنوّعا متميزا بشىء من الفصول المنوّعة و العوارض الشخصية أنّ مثل هذا الكلام غير معقول، و إرجاعه إلى العلم مع تصريحهم بمغايرته له لا يدفع الاعتراض.

و توهّم أنّه أمر شخصى يعرض له التنّوع بحسب التعلّقات الحادثة من غير أن يتغيّر هو فى نفسه ضعيف جدا بل كأنّه دفع للفاسد بالأفسد.

نعم حكى فى «أنوار الملكوت» «١»، عن الأشاعرة فى بيان معقوليته أن ماهيّة الطلب معقولة لكل أحد فإنّ الإنسان إذا قال اسقنى الماء يجد فى نفسه طلبا مغايرا لقوله هذا بالضرورة، و لهذا قد تتبدل عليه العبارات مع اتحاده، و مهيّة الطلب غير الإرادة فإنّ الإنسان قد يأمر بما لا يريد كالسيّد إذا أمر عبده، طلبا لإقامة عذره

---

(١) أنوار الملكوت كتاب كلامى لآية اللّه العلّامة الحلّى المتوفى سنة ٧٢٦ ه، و هو شرح لكتاب الياقوت تأليف الشيخ أبى إسحاق إبراهيم بن نوبخت، كان من أكابر علماء الكلام و من متكلمى الشيعة فى القرن الرابع.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٤٥

عند الملك فى عقوبة ذلك العبد بالتخلّف عن امتثال أوامره دفعا لمؤاخذة الملك ايّاه، و الأمر لا بد فيه من الطلب مع جواز انتفاء الإرادة عنه فتغايرا و هذا الطلب هو الذى نسمّيه كلاما.

و استدلّوا على اتصافه تعالى به بأنّه حىّ و كلّ حىّ يصحّ اتصافه بالكلام و إذا صحّ اتصافه بالكلام وجب أن يكون موصوفا و إلّا اتّصف بضدّه لوجوب اتصاف الذات بأحد الضدين إذا صحّ اتصافه بأحدهما و حيث إنّ ضدّه نقص عليه فهو المتعيّن.

و بأنّ أفعال العباد يصحّ اتصافها بكلّ من الأحكام الخمسة و الاقتضائية و التخييرية و اختصاص بعضها ببعض لا بد أن يكون لمرجّح و هو غير الإرادة إذ قد يأمر بما لا يريد كما فى أمره من علم استمراره على الكفر بالايمان فلا بدّ من صفة اخرى يخصّص بها بعض الأفعال ببعض الأحكام و هى الكلام.

و أجاب العلّامة (رحمه اللّه) عمّا ذكروه فى بيان معقوليّته بأنّ المعقول إنّما هو الإرادة أو تصوّر المراد و الحروف الدالة على الإرادة و الطلب الذى يجده الإنسان من نفسه عند أمره هو الإرادة بعينها، و ليس هناك أمر زائد على ذلك «١»، و أمر

---

(١) من المسائل التى اختلفت كلمات الفريقين فيها مسئلة اتحاد الطلب و الإرادة.

فمنهم من قال بأنهما مترادفان و النزاع لغوى فى تعيين ما هو الموضوع لكليهما هل هو الشوق المؤكد أو من مقدماته.

و منهم من قال بان النزاع عقلى فى انهما متحدان مفهوما و مصداقا و متغايران مفهوما و مصداقا أو متغايران مفهوما و متحدان مصداقا، و القائلون بالتغاير اختلفوا عن قولين.

فمنهم من جعل الإرادة و الطلب من مقولة الكيف النفسانى و الطلب من مقولة الفعل النفسانى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٤٦

السيد عبده فى المثال المذكور خال عن الطلب، و إنّما هو صيغة موضوعة له، و الاستدلال بما مرّ من قول الأخطل و عمر ضعيف لوجود المعنى فى الأخرس و الكاتب و المفهم بالاشارة و غيرها مع عدم صدق التكلم.

و عمّا ذكروه فى اتصافه به يمنع المقدمة المذكورة فى كلامه إذ يتّصف الشىء بكل من الضدّين مع جواز قوله عنها مضافا إلى المنع من اتّصاف الشىء بالسواد و البياض المتضادين مع جواز خلّوه عنهما بالمعنى الذى عنيتموه، سلّمنا لكن اتصافه فى القدم بضدّه أولى لكون الكلام بذلك المعنى نقصا فإنّ توجه الأمر و النهى و الخبر إلى غير مأمور و منهى و مخبر غير معقول، و هو نقص عظيم، فإنّ المراد بكونه غير معقول أنّ العقل لا ـ يجوّز وقوعه من الحكيم لا ـ أنّه غير متصوّر و الّا لما أمكن الحكم عليه بكونه نقصا، و أمّا المخصّص لبعض الأفعال ببعض الأحكام فهو الإرادة و قد تقرّر عندنا معاشر الإمامية صحة القول بالوجوه و الاعتبارات و المصالح الذاتية.

و منهم من قال هما متحدان كالمعتزلة كما حكاه عنهم القاضى نور اللّه الشهيد فى احقاق الحق فى رد ابطال الباطل.

و منهم من قال بأن الإرادة هو العلم بالمصلحة و الطلب أمر لفظى يكشف عن العلم بالمصلحة كما حكى عن البصرى.

و منهم من قال بأن الإرادة من اللّه علمه بوقوع الفعل كما حكى عن النظام و الكعبى.

و منهم من قال بأنها معنى سلبى و هو انه ليس بساه و لا مكره و لا مغلوب فيما فعل كما حكى عن النجار، و من أراد التفصيل فليراجع احقاق الحق و إزهاق الباطل ج ۱ ص ۲۰۸ ط المطبعة الاسلامية بطهران مع تعليقات نفيسة للعلّامة البارع آية اللّه السيد شهاب الدين المرعشى (رحمة اللّه و رضوانه عليه).

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۴۷

هذا مجمل أدلة الفريقين من المقام و قد أغمضنا النظر فيها عن النقض و الإبرام فانتظر لتمام الكلام.

لعلك لو أعطيت النظر حقّه فى مقالات الفريقين ينكشف لك أنّ نزاعهم فى المقام يرجع إلى أمرين: لفظى و معنوى، أمّا اللفظى فهو أنّ التكلّم الذى دل الإجماع بل السمع أيضا على ثبوته كقوله تعالى: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «۱»، وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً «۲»، هل هو قيام الكلام به أو قيام التكلم الذى هو خلق الكلام فالمتكلّم هل هو من قام به الكلام أو من صدر عنه ذلك و لو بخلق الأصوات و الحروف فى جسم الأجسام؟.

فالاشاعرة على الأوّل فقالوا: إن العبرة فى صدق التكلّم و الاتصاف به إنّما هو قيام المعنى فإنّ الكلام و إن كان أعمّ من اللفظى و المعنوى إلّا أنه بعد اتّصافه بالقيام فى حق اللّه سبحانه لا بدّ من إرادة الثانى لئلا يكون ذاته محلّا للحوادث، بل ذكر بعضهم أنّ إطلاقه باعتبار الكلام اللفظى مجاز كما قد يستفاد من قول الأخطل، سيّما بعد قوله: و إنّما جعل اللسان على الفؤاد دليلا.

و جميع هذه المقالات فاسدة عند أصحابنا الإمامية و عند المعتزلة نظرا إلى أنّ المراد بالمتكلّم عندهم من صدر عنه الكلام و صدوره، إمّا بالآلات و الأدوات التى خلقت لذلك بحسب الطبيعة و إجراء العادة أو بغيرها ممّا لم تجر العادة به كلسان الملك و شجرة موسى و غير هما، و من هنا ذكر الدوانى أنّ صدق المشتق لا يقتضى قيام مبدء الاشتقاق به و إن كان عرف اللغة توهم ذلك حتى فسّر أهل

---

(۱) الأنبياء: ۱۶۳.

(۲) الشورى: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۴۸

العربية اسم الفاعل بما يدّل على أمر قام به المشتق منه و هو بمعزل عن التحقيق فإن صدق الحدّاد إنّما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته و صدق المشمّس مستند إلى نسبة الماء إلى الشمس بتسخينه بسبب مقابلتهما.

بل ذکر الورع الأردبیلی «۱» أنّه معلوم حتی علی الصبیان و المجانین أنّ الإنسان متکلّم بکلام لفظی بل لا شک فی أنّه إذا لم یتصّف به، و لم یصدر عنه کلام لفظی لا یقال له متکلّم و أنّه إذا تکلّم به، یقال: إنّه متکلم، و التکلّم و الکلام صفة له و ان لم یعلم قیامه به خصوصا بالمعنی المذکور، فیوجد المتکلم بدون قیام المعنی و لا یوجد بوجود الکلام فی نفسه، فعلم أنّ المدار علی حصول اللفظ لا وجود المعنی.

ثم إنّه لا- شک فی أنّ التکلّم هو إیجاد الکلام و خلقه و أنّه لا قیام له إلّا بالهواء الحاصل و تحریک اللسان فالإتّصاف بالتکلّم إنّما هو باعتبار خلقه له لا باعتبار المعنی القائم و لا باعتبار قیام اللفظ به و إلّا یلزم أن یکون الهواء متکلّما.

و بالجملة فالظاهر من إطلاق العرف و اللغة أنّ التکلّم إنّما یطلق باعتبار أمر لفظی، فإن کان المتصّف به قد خلقت له الآلات و الأدوات التی یتمکّن بها منه کالصوت و اللسان و الهواء کان الصدق باعتبار صدوره بها لا مجرد المعنی و القصد و الإرادة و العلم و غیرها مما لا یصدق معه التکلّم و إن قلنا بتحققها منه فی حق الأخرس و الساکت و نحو هما و أما إذا اتّصف به الواجب سبحانه فإنّما هو بخلق

(۱) الاردبیلی أحمد بن محمّد، عالم ربانی، فقیه محقق صمدانی، فضله و زهده أشهر من أن یذکر، قال المجلسی: و المحقق الاردبیلی فی الورع و التقوی و الزهد و الفضل بلغ الغایة القصوی و لم یر مثله فی المتقدمین و المتأخرین، له مصنفات جیدة منها: آیات الأحکام و مجمع البرهان شرحه علی الإرشاد توفّی بالنجف الأشرف فی صفر سنة ۹۹۳ ه.

الأصوات و الحروف و الکلمات المترتبة فی الأجسام الجمادیة لتنزهه عن الآلات و عن افتقاره فی الصفات الکمالیة إلی غیره و عن مشارکة صفة له فی قدمه.

و الأشاعرة و إن احترزوا عن قیام الحوادث به إلّا أنهم وقعوا فی محذور أشد و أکثر و هو افتقاره فی کماله إلی غیره و خلوّه فی ذاته عن الکمال بل اتصافه بالنقصان الذی هو إثبات الشریک له فی قدمه.

و الحاصل أنّ المستفاد من أخبار أهل البیت الذین هم أعرف الخلق باللّه سبحانه و بأفعاله و بصفاته الذاتیة و الفعلیة أنّ التکلم من جملة صفات الأفعال فلا یتّصف به سبحانه فی ذاته و لا ذکر له فی رتبة الذات أصلا، و إنما هو من صفات الفعل الذی هو المشیئة.

و لذا

قال مولینا الصادق علیه السّلام، علی ما رواه فی «الامالی» بالإسناد عن أبی بصیر: لم یزل اللّه جلّ اسمه عالما بذاته و لا معلوم و لم یزل قادرا بذاته و لا- مقدور قلت جعلت فداک فلم یزل متکلما قال علیه السّلام: الکلام محدث کان اللّه (عز و جل) لیس بمتکلّم ثم أحدث الکلام «۱».

و ذلک أنّ المستفاد من أخبار أهل البیت و أصولهم المقتبسة من مشکوة النبوة ثبوت الفرق بین الصفات الذاتیة و الفعلیة، و أن المراد بالأول ما لا یمکن تعریة الذات عنه کالوجود و العلم، و القدرة فیتّصف الذات بها لا بأضدادها، لأنّ انفکاک کلّ منها عن الذات موجب للنقصان ضرورة لزوم الاتصاف بأضدادها حینئذ، و هی العدم و الجهل و العجز.

و لذا

قال مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام، أول الدین معرفة اللّه، و أصل

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۶۸ ط. الاخوندی بطهران عن أمالی الشیخ.

معرفته توحیده، و نظام توحیده نفی الصفات عنه بدلیل أن کل صفة غیر الموصوف و کل موصوف غیر الصفة، و شهادة کل صفة و

موصوف بالاقتران، و شهادة الاقتران بالحدث و شهادة الحدث بالامتناع من الأزل الخبر «١».

و نحوه كثير من خطبهم و أخبارهم عليهم السّلام، و من هنا يظهر أنّ المراد بالصفات الفعلية ما لا يلزم اتصاف الذات بها على وجه التأبيد بل يمكن اتصاف الذات بها و بأضدادها كالارادة فيصح أن يقال: إن اللّه تعالى أراد هذا و لم يرد ذاك، و كذا الخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و نحوه، فإنّ كلا منها يجوز إثباته و نفيه بحسب اختلاف المتعلّق، و مثلها الكلام و القول فإنّه يصحّ أنّ اللّه تعالى كلّم موسى و لم يكلّم فرعون، و قال كذا و لم يقل ذلك، و لذا استقرّ المذهب من أهل التوحيد الذين هم الإمامية الاثنى عشرية على كونه من الصفات الفعلية، و أمّا غيرهم من

---

(١) هذا الفقرات قطعة

من الخطبة التى خطبها أبو الحسن الرضا (عليه السّلام) كما عن التوحيد و عيون أخبار الرضا، و بحار الأنوار: إن المأمون لما أراد ان يستعمل الرضا (عليه السّلام) جمع بنى هاشم.

فقال: إنى أريد أن استعمل الرضا على هذا الأمر من بعدى فحسده بنو هاشم، و قالوا: تولى رجلا جاهلا ليس له بصر بتدبير الخلافة فابعث اليه يأتنا فترى من جهله ما تستدل به عليه، فبعث اليه فأتاه، فقال له بنو هاشم: يا أبا الحسن اصعد المنبر و انصب لنا علما نعبد اللّه عليه، فصعد المنبر فقعد مليا لا يتكلم مطرقا، ثم انتفض انتفاضة، و استوى قائما و حمد اللّه و أثنى عليه، و صلّى على نبيه و أهل بيته ثم قال (عليه السّلام): أول عبادة اللّه معرفته، و أصل معرفة اللّه توحيده، و نظام توحيد اللّه نفى الصفات عنه لشهادة العقول أنّ كلّ صفة موصوف مخلوق، و شهادة كل موصوف أنّ له خالقا ليس بصفة و لا موصوف، و شهادة كل صفة و موصوف بالاقتران، و شهادة الاقتران بالحدث، و شهادة الحدث بالامتناع من الأزل لممتنع من الحدث إلخ.- بحار الأنوار ج ۴ ص ٢٢٨ ط. الاخوندى بطهران.- تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٥١

تفسير الصراط المستقيم ج ١ ٣٩٩

فرق المسلمين فضلا عن الكفار و المشركين فلم يحفظوا حدود التوحيد، و لذا وقعوا فى الشرك و الإلحاد و إثبات الأضداد و الأنداد و تكميل الذات بصفات زائدة و توصيفه بسمات حادثة بائدة، و القول بتعدد القدم و الإلحاد فى الصفات و الأسماء.

و ذلك لأنّهم قاسوا ربّهم بأنفسهم فاقتبسوا صفاته عن صفاتها فذهبوا الى القول بالصفات المشتركة كالعلم و القدرة و الوجود و غيرها، و لم يدروا أنه كلما يوجد فى الخلق لا يوجد فى خالقه، و كلّما يمكن فيه يمتنع فى صانعه و كيف يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه، و أنّى يعود فيه ما قد ابتدئه فى صنعه إذا لتفاوتت ذاته و لتجزّء كنهه و لقامت فيه آية المصنوع و لتحوّل دليلا بعد ما كان مدلولا عليه.

و على كلّ حال فبعد الغضّ عن المباحث اللفظية اللغوية التى سمعت شطرا منها فى تضاعيف ما مرّ ينبغى أن يقال: إنّ الكلام الذى تقول الأشاعرة بقدمه و كونه من صفات الذات يحتمل وجوها:

أحدها مطلق الملفوظ الخاص و إن تلفّظ به من كان أين كان متى كان أو خصوص ما تلفّظ به النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد نزول الوحى أو ما أوحى إليه بان كان مسموعا و على الأخيرين يكون ملفوظ الغير حينئذ حكاية القرآن لا حقيقته.

ثانيها مطلق المكتوب الخاصّ أو خصوص المكتوب فى اللّوح بالقلم الأعلى أو المكتوب بعد نزول الوحى عليه عليه السّلام.

و ثالثها خصوص الكلمات و الحروف المؤلّفة المنتظمة المترتبة بالترتيب الخاص بقطع النظر عن كونها ملفوظة أو مكتوبة أو مقروئة أو لا.

و هذه الوجوه الثلاثة بأقسامها لا ينبغى القول بقدم شىء منها لأنها مشتركة فى انتظام الحروف و ترتبها، و كذا الكلام فى الكلمات و الآيات و السور و لأنها

أعراض قائمة بغيرها لا تقوم بنفسها، و لأنّها بأقسامها مسبوقة بالحروف البسيطة المفردة المفتقرة المتفقرة إليها في تحصل وجودها على الوجوه الثلاثة مع أنّهم لم يقولوا بقدم الحروف الثمانية و العشرين فكيف يصّح القول بقدم ما يتألف منها سيّما مع تأخر المؤلّف بالفتح عن التأليف و عن البسائط و عن ملاحظة المعنى الحادث و تبعيّة اللفظ له تركيبا و دلالة و وضعا بل لعلّه يلزمهم بعد ذلك القول بقدم سائر الكلمات و التراكيب و تصنيف المصنّفين و لذا و لغيره مما يرد على هذا القول تبرّء المتأخرون منهم عنه و نسبوه إلى الحشوية «۱»، و الكرّامية «۲»، و الحنابلة «۳»، بل ذكر بعضهم أنّ القرآن يطلق بالاشتراك اللفظى على ذلك المعنى القديم و على هذا المؤلّف المخصوص القائم بأول لسان اخترعه اللّه فيه حتى أنّ ما يقرأ كل واحد سواه بلسانه يكون مثله لا عينه كما هو أحد القولين عندهم و أصحّهما عند بعضهم أنه اسم له لا من حيث تعيين المحلّ فيكون واحدا بالنوع و يكون ما يقرء القارى أىّ قار كان نفسه لا مثله كما هو الحال فى كل شعر و كتاب ينسب إلى مؤلّفه.

و حيث قد أورد عليهم بأنه لا وجه حينئذ لاختصاص موسى كليم اللّه مع ان كلّا منّا يسمع كلامه اللفظى، بل كذا الأزلى النفسى، إذا أريد بسماعه فهمه من الأصوات المسموعة.

---

(۱) الحشوية طائفة تنسب إلى الحشو بفتح الحاء و ضم الشين قرية من قرى خوزستان أو تنسب الى الحشا بمعنى الأمعاء لان هذه الطائفة كلما خطر على أنفسهم يظهرونه بغير التأمل، و التفكير و هؤلاء أصحاب الحسن البصرى كما فى مستطرفات البروجردى صاحب الصراط المستقيم- ريحانة الأدب ج ۱ ص ۳۲۸-.

(۲) الكرامية أتباع محمّد بن كرّام و قد مرت ترجمته من قبل.

(۳) أتباع أحمد بن حنبل و قد مضت ترجمته.

أجابوا عنه مرّة كما عن الغزالى بأنّ موسى عليه السّلام سمع كلامه الأزلى بلا صوت و حرف كما ترى فى الآخرة ذاته بلا كمّ و كيف.

و مرّة بأنّه عليه السّلام سمعه بصوت من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة و اخرى بأنّه عليه السّلام، سمع من جهة لكن بصوت غير مكتسب للعباد بل صوت تولّى خلقه من غير آلة.

أقول: لا يخفى أنّ الوجه الثالث غير مناف للثانى كما

ورد عن مولينا الرضا عليه السّلام أنّ موسى على نبينا و آله و عليه السّلام لمّا كلمه اللّه و قرّبه نجيا رجع الى قومه فأخبرهم أنّ اللّه كلّمه و قرّبه و ناجاه فقالوا: لن نؤمن لك حتى نسمع كلام اللّه كما سمعته، و كان القوم سبعمائة ألف فاختار منهم سبعين ألفا ثم اختار منهم سبعة آلاف ثم اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم الى طور سيناء فأقامهم فى سفح «۱» الجبل و صعد موسى (عليه السّلام) إلى الطور و سئل اللّه أن يكلّمه و يسمعهم كلامه و كلّمه اللّه و سمعوا كلامه من فوق و أسفل و يمين و شمال و وراء و أمام لأنّ اللّه أحدثه فى الشجرة ثم جعل منبعثا منها حتى سمعوه من جميع الوجوه الخبر «۲».

و على هذا فالكليم ليس كل من سمع مثل هذا الكلام بل من سيق لأجله و خوطب، بل لعلّه من الأعلام الغالبة فلا تغفل.

و أمّا ما ابتدعه الغزالى فهو من سنخ ما زعمه من الرؤية و ستسمع فساد هما بما لا مزيد عليه.

---

(۱) سفح الجبل أى أسفله حيث يسيح فيه الماء، سفح الدمع: سال يتعدى و لا يتعدى.

(۲) عيون اخبار الرضا ج ۱ ص ۲۰۰ ط. الاخوندى بطهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۵۴

و أما حكاية الاشتراك اللفظى فيتضح بعدم معقوليّة أحد المعنيين.

رابعها ما ذكره الأحسائى فى بيان مرادهم بالكلام النفسى قال: ما حاصله أنّ الذى يظهر لىّ أن الأشاعرة أشاروا إلى معنى لو كان ذلك فى حقّ الحادث لكان صحيحا و لكن بطلان قولهم لا من حيث إنّه غير معقول بل هو معقول معروف ألّلهم إلّا أنهم عجزوا عن التعبير عن مرادهم بعبارة تدلّ عليه فلعجز الأشعرى عن التعبير كان المفهوم من كلامه غير معقول، و العبارة الدالّة على مرادهم هو أنّ النفس لها كلام مثل كلام اللّسان بحروف و أصوات إلّا أنها نفسيّة، فالنفس تخاطب مثال غيرها و تأمره و تنهاه و تطلب منه و كذلك مثالها، و هو قولهم: مثل حديث النفس لأنّ النفس قد تحدّث نفسها، و تحدّث غيرها بكلام مشتمل على كلمات لفظية و حروف صوتية مثل الكلام المسموع بالأذان إلّا أنه نفسى لا جسمانى، فالكلام النفسى مثل الكلام اللفظى فى جميع ما يعتبر فيه من الترتيب و الإعراب و الوقوف و الوصل و الإدغام و الإظهار و الجهر و الإخفات و الجهر و الهمس و جميع ما يعتبر فى اللفظى على جهة الوجوب و الندب و ما هو عليه من الأمر و النهى، و من أساليب الكلام و لمّا عجزوا عن التعبير عن الكلام بما هو عليه نفوا من الكلام النفسى ما لا يتفق الكلام إلّا به، فقالوا: هو ليس بحرف و لا صوت و لا أمر و لا نهى و لا خبر و لا استخبار، و لا شيء من أساليب الكلام، و لكنّه معنى قائم بالنفس يعبّر عنه بالعبارات المختلفة المتغايرة إلى أن مثّل له بقوله مثلا يتصور زيدا و هذه الصورة من العلم ثم يقول له: هل مضيت السوق أمس؟ فتقول: صورة زيد: بلى، فيقول له:

هل اشتريت الثوب الفلانى لعمرو؟ فتقول: لا، فيقول له: لم تركت و قد أمرتك، اذهب عنى فإنّك قد عصيتنى و خالفت أمرى، فيقول: مثال زيد اعف عنى و أمتثل أمرك بعد هذا، و لا أعصى لك أمرا، فيغضب، و لا يعفو حتى تظهر على الجسد صورة

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۵۵

الغضب من إحمرار الوجه و الرعد يده لشدّة العزم على الانتقام، أو يرضى و يعفو حتى تظهر على ظاهره صورة الرضا و السكون و الطمأنينة، فيظهر أثره على ظاهر الشخص المتكلم فى نفسه مع صورة زيد و مثاله كما يظهر أثر الكلام اللفظى المعروف على ظاهر المتكلم و ليس شيء من هذا بعلم و إنّما هو كلام و هذا ظاهر لمن فهم ما قلته.

و لكن الأشاعرة ما قدروا على التعبير عمّا أرادوا كما سمعت فانه شيء معقول صحيح ألا تسمعهم يقولون: إنه تعالى يخاطب المعدوم و يأمره و ينهاه لأنه تعالى يمثل ذلك يستحضر صورتها و يخاطبها إلى آخر ما ذكره.

أقول: هذا المعنى و إن كان معقولا فى نفسه متصورا بل محكوما عليه بأحكام كثيرة و لو غير شرعية بالنسبة إلينا إلّا أنّ أصحاب هذا القول الذين هم أعرف بمراد شيخهم بل و لا مخالفيهم لم يشيروا إلى ارادة هذا المعنى فى المقام، و إن لم يجر كلامهم على مصبّ واحد، نعم ربما أطلقوا القول بأنّ المراد بمعنى اللفظ، بل لعل فى بعض الشواهد المتقدمة كقول الأخطل و عمر و غيرهما إشعارا به، بل يمكن بإمكان غير بعيد أن يكون ذلك هو مراد الأشعرى و إن لم يعبّر عنه هو و لا أحد ممن تبعه على ما هو عليه نعم ما حكاه عنهم بقوله هو ليس بحرف و لا صوت إلخ، لا ينطبق عليه تمام الانطباق.

و على كلّ حال فقد فرغنا عن تنزيهه سبحانه عن مثل تلك الخواطر النفسانية و الهواجس الذهنية و أثبتنا فى الأصول الكلامية أنّ هذا كله من العوارض الإمكانية التى هى دليل النقصان و لا يتّصف سبحانه به و لا بالصفات الزائدة التى أثبتوها تكميلا للذات، مضافا إلى أنّ الكلام النفسى على هذا الوجه إن كان بالألفاظ المتخيّلة المتردّدة فى الذهن فلا بدّ أن يكون بشيء من اللغات من العربية

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۵۶

و غيرها فهو مسبوق بخلق الحروف و وضعها و تأليفها أو غير ذلك مما هو من سمات الحدوث، و إن كان مجردا عن الألفاظ بل بمجرد إدراك المعنى مع قطع النظر عن كونه فى ضمن العبارة فمرجعه إلى العلم و إدراك النسبة أو الطلب أو غير ذلك مما تأتى إليها الإشارة مع أنّ الصور الذهنية لها صور شخصية مركبة مسبوقه ببسائطها، بل منتزعة عن غيرها، على أن فرض قدمها يوجب عدم

تـأثیر الـذات فیهـا بوجه من الوجوه لا ـ ذاتـا و لا ـ فعلا ـ و لا ـ إیجـادا و لا ـ إبقاء و لا غیرها من وجوه التأثیر و الاقتضاء فکیف ینسب الیه سبحانه.

خامسـها مـا مرّت الیه الإشـارهٔ فی حکایـهٔ عنهم و هو أنّ نسـبهٔ أحـد طرفی الخبر إلی الآـخر قائمـهٔ بنفس المتکلم و مغـایرهٔ للعلم لأـنّ المتکلم قـد یخبر عمّا لا یعلمه بل یعلم خلافه أو یشکّ فیه، و کذا المعنی النفسـی الذی هو الأمر غیر الإرادهٔ لأنّه قد یأمر الرجل بما لا یریده کالمختبر لعبده و کالمعتذر من ضرب عبده لعصیانه.

قلت: و من المشـتهر الخلاف من أنّ الطلب المـدلول للأمر هل هو نفس الارادهٔ أو غیرها، فالمحکی عن أصـحابنا و المعتزلهٔ هو الأول نظرا إلی أنّ المتبـادر من الأـمر الـدالّ علی الطلب هو إرادهٔ الفعـل من المأمور و قضـیهٔ ذلک اتحادهما معا، و کان مرادهم بالإرادهٔ هو الارادهٔ الاقتضائیـهٔ الخارجیـهٔ الواقعـهٔ علی سبیل إلزامه بالفعل أو ندبه الیه أو غیر ذلک من المعانی حتی التهدید و غیره علی وجه، فإنّ هذا هو المعنی الإنشائی المناسب للطلب بل المتحد معه مفهوما و تحققا.

و أمّـا مـا یعبّر عنه بالمیـل إلی الفعـل أو القصـد و الإرادهٔ إلی صـدوره من الغیر فلا ینبغی التأمل فی مغایرته للطلب المعـدود من أنواع الإنشاء لخلّو الإرادهٔ بالمعنی الثانی عن المعنی الإنشائی.

و لعلّه یمکن الجمع بین ما سمعت‌من المذهب و بین ما یعزی الی

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۵۷

الأشاعرهٔ من القول بالمغایرهٔ، بل ربما یساعد المحکیّ من أدلتهم علی هذا الجمع، فإنّهم قد استدلّوا علی المغایرهٔ.

أوّلا ـ بـأنّ اللّه تعالی أمر الکافر بالایمان و لم یرده منه لاسـتحالهٔ وقوعه منه، لعلمه سـبحانه بعـدم صـدوره منه، فلو صـدر لا نقلب علمه جهلا و من البیّن اسـتحالهٔ إرادهٔ المحال من العالم، و لأنّ صدور الکفر من الکافر لا بدّ أن یسـتند إلی سـبب، و ذلک السـبب لا بدّ أن ینتهی إلی الواجب تعالی لاسـتحالهٔ التسلسل و إیجاده تعالی لذلک السبب یستدعی إرادهٔ وقوع الکفر منه لکون إرادهٔ السبب مع العلم بسببیته إرادهٔ المسبّب، فیستحیل إرادهٔ ضدّه حینئذ لاستحالهٔ إرادهٔ الضدین.

و ثانیا قد ینسخ قبل حضور وقت العمل فلو کان مریدا للمأمور به لاجتمع الإرادهٔ و الکراههٔ فی فعل واحد و هو محال.

و اختلاف الزمان غیر مجد لعدم تصوّره فی حقه تعالی، و لاتّحاد زمان الفعل و استحالهٔ البدا علیه حقیقهٔ بمعنی الظهور بعد الخفاء.

و ثالثا بضـرورهٔ التفکیک بینهما إذ من البیّن تحقق الأمر دون الإرادهٔ فی الأوامر الامتحانیـهٔ و العکس فی قول الآمر أرید منک الفعل و لا آمرک به.

قلت: و هـذه الوجوه کمـا تری ظـاهرهٔ فی المعنی الثانی من الارادهٔ و هو القصـد إلی تحقق الفعل فی الخارج، و تحقق المیل و المحبهٔ الیه المقتضی لتحتم تحققه، و أمّا الإرادهٔ الانشائیهٔ الاقتضائیهٔ الإظهاریهٔ فهی متحققهٔ فی أمر الکافر و فی أمر من یعلم بعصیانه.

و لذا

ورد أنّ للّه تعـالی إرادتین و مشـیّتین إرادهٔ حتم و إرادهٔ عزم ینهی و هو یشاء و یأمر و هو لا یشاء أو ما رأیت أنّ اللّه تعالی نهی آدم و زوجته أن یأکلا من الشجرهٔ و هو شاء ذلک و لو لم یشأ لم یأکلا و لو لم یأکلا لغلبت مشیّتهما مشیهٔ اللّه

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۵۸

و أمر إبراهیم بذبح ابنه و شاء أن لا یذبحه و لو لم یشاء أن لا یذبحه لغلبت مشیهٔ إبراهیم مشیئهٔ اللّه (عز و جل) «۱».

و مما ذکرناه یظهر الجواب عمّا ذکروه من الوجوه، و أمّا ادعّوه من انتهاء سلسـلهٔ الأسـباب لافعال العباد إلی اللّه سبحانه فهو مبنیّ علی مذهبهم الفاسد من القول بالجبر، و ستسـمع فی موضـعه الجواب عن شبهاتهم فی ذلک، ثم إنّ الکلام فی الجواب عن حجج الفریقین و تحقیق ما هو الحق فی البین طویل جدا و قد أشرنا الی ما هو الأصل فی المقام.

و علی کلّ حال فالذی ینبغی لنا البحث عنه أنّ الارادهٔ بکلا معنییه من المعانی الحادثهٔ فینا بعد وجودنا، و هی من الصفات القائمهٔ بنا و

إرادة اللّه تعالى ليست من سنخ إرادتنا حتى تقاس بها، و على فرض المقايسة و المشابهة و لو من بعض الوجوه البعيدة فلا ريب أنّ الإرادة من صفات الأفعال لما سمعت من الفرق الكلى المستفاد من أخبار العترة الطاهرة عليهم الصلوة و السّلام بين الصفات الذاتية و الفعلية.

و لذا

أجاب الامام جعفر الصادق عليه السّلام حيث سئل لم يزل اللّه مريدا بقوله (عليه السّلام): إنّ المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل اللّه تعالى عالما قادرا ثمّ أراد «۲».

و

عن صفوان بن يحيى «۳»، قال قلت لأبى الحسن عليه السّلام: أخبرنى عن

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۳۹ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۴ ط. الاخوندى بطهران.

(۳) صفوان بن يحيى أبو محمّد البجلى الكوفى من أصحاب الكاظم و الجواد (عليهما السّلام) و كان أوثق أهل زمانه و أعبدهم و كان يصلى فى كل يوم خمسين و مأة ركعة لأنه كان شريكا لعبد اللّه بن تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۵۹

الإرادة من اللّه و من الخلق؟ فقال عليه السّلام: الإرادة من الخلق الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل و أمّا من اللّه فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يروّى و لا يهمّ و لا يتفكّر و هذه الصفات منفية عنه، و هى صفات الخلق فإرادة اللّه الفعل لا غير ذلك يقول له فيكون بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّة و لا تفكر و لا كيف لذلك كما أنه بلا كيف «۱».

و

فى التوحيد عن مولينا الرضا عليه السّلام: المشية من صفات الأفعال فمن زعم أنّ اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحّد «۲».

و مما سمعت و ما هو المقرّر فى الأصول الكلامية يظهر أنّ الإرادة بالمعنيين المذكورين فضلا عما سواهما من العزم و المحبة و الكراهة و الهمّة و الرويّة كلها من صفات الإمكان الواقعة فى صقع الحدوث.

سادسها ما أشار أليه المحقق الدوانى فى «شرح العقائد» «۳».

جندب و على بن نعمان و روى انهم تعاقدوا فى بيت اللّه الحرام أنّه من مات منهم صلّى من بقى منهم صلوته و صام عنه و زكّى عنه زكوته فماتا و بقى صفوان و كان يصلّى فى كل يوم مأة و خمسين ركعة و يصوم فى السنة ثلثة أشهر و يزكّى زكوته ثلث دفعات و كان صفوان من أصحاب الإجماع، توفى سنة ۲۱۰ ه بالمدينة.

(۱) عيون أخبار الرضا ج ۱ ص ۱۱۹ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۵ ط. الاخوندى بطهران.

(۳) شرح العقائد العضدية فى علم الكلام لجلال الدين محمّد بن أسعد الدوانى من حكماء القرن التاسع المتولد فى سنة ۸۳۰ بدوان (من بلاد كازرون) و المتوفى بفارس (شيراز) سنة ۹۰۷ و متن الكتاب لعضد الدين الايجى عبد الرحمن بن أحمد من علماء الشافعية فى القرن الثامن من أهل ايج (بفارس) ولى القضاء، وجدت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا سنة ۷۵۶ له مصنفات فى الكلام- منها المواقف و منها العقائد العضدية و هو آخر

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۶۰

و فى رسالته فى إثبات الواجب و صفاته قال فى الثانية بعد تمهيد أنّ صفه التكلم فينا عبارة عن قوّة تأليف الكلام، و انّ كلامنا عبارة

عن الكلمات التى هو مؤلّفة لنا فى الخيال: إنّ صفة التكلم القائم بذات اللّه تعالى صفة هى مصدر تأليف الكلمات و كلامه تعالى هى الكلمات التى هى متوجه إلى مخاطب مقدّر، و امتيازه عن العلم ظاهر، فإنّ كلام غيره تعالى معلوم له تعالى، و ليس كلامه، كما أنّ كلام غيرنا معلوم لنا و ليس كلامنا، و هذا الذى ذكرناه ليس ما ذهب إليه الحكماء من أنّ كلامه تعالى علمه و لا مذهب الحنابلة و من يحذو حذوهم من أنّ كلامه الأصوات و الحروف أو ما يشمل الأصوات و الحروف و المعانى و لا ما هو المشهور عن الأشعرى من أن كلامه تعالى المعنى المقابل للفظ، بل تحقيق و تنقيح لمذهب الأشعرى كما يظهر بالتأمل الصادق، و لما كان علمه تعالى واحدا محيطا بجميع المعلومات كان كلامه أيضا واحدا مشتملا على أقسامه من الكتب و الصحف باللغات المختلفة و الإخبارات و الإنشائات، و لمّا كان كلامه أزليا كان الخطاب فيه متوجّها إلى المخاطب المقدّر إذ لا يخاطب موجود فى الأزل فيكون المضى و الحضور و الاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان المقدّر للمخاطب فلا إشكال فى ورود بعضها بصفة المضى، و بعضها بصفة الحال، و بعضها بصفة الاستقبال.

تصنيفاته.

كان معاصرا للحافظ الشيرازى و ممدوحا له فى قطعة أنشأها فى مدح الملك.

قال:

بعهد سلطنت شاه شيخ أبو اسحق‌به پنج شخص عجب ملك فارس بود آباد

نخست پادشهى همچو أو ولايت بخش‌كه جان خويش بپرورد و داد عيش بداد

دگر مربّى إسلام شيخ مجد الدين‌كه قاضيى به از أو آسمان ندارد ياد

دگر شهنشه دانش عضد كه در تصنيف‌بناى كار مواقف بنام شاه نهاد تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۱

ثم أورد على نفسه بأنه قد اطّرد العرف على أنّ من أنشأ كلاما بكتابه يسمى متكلّما به، و ينسب إليه ذلك الكلام، كما يقال: قال الشافعى كذا و كذا، و إنّما ينسب إليه ذلك الأقوال لأنه كتبها فلم لا يجوز أن يكون كلام اللّه تعالى من هذا القبيل، كما يقوله المعتزلة فيكون نسبته اليه تعالى بسبب أنّه كتبه فى اللوح المحفوظ أو أوجده فى لسان الملك أو الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أجاب بأن من لم يقدر على تأليف الكلمات فى النفس لا يسمى متكلّما و إن أوجد النقوش، و كذلك من علم أنه ليس له قصد إلى تلك الألفاظ و الحروف لا يسمى متكلّما، و نسبة القول إلى من كتب شيئا من الكلام بسبب إعتقاد أنّه دالّ على كلامه النفسى و لو علم انه ليس له الكلام النفسى لم يسمّ متكلما أصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش من غير الإنسان.

و ثانيا بأنّ النصوص السمعية دالّة على إثبات صفة الكلام له تعالى و ظواهر تلك النصوص أنّها صفة مغايرة لساير الصفات كالعلم و القدرة و الإرادة، و القول بما قاله المعتزلة يؤدّى إلى أن لا يكون الكلام صفة اخرى بل راجعة إلى القدرة على خلق الكلمات فى محلّها، و التجاوز عن الظواهر من غير ضرورة مستنكر، على أنه لا يمكن الدلالة على نفى الكلام النفسى، و لو نفوه لزمه القدح فى كونه تعالى متكلّما بالمعنى العرفى كما سبق، و بعد ثبوت الكلام النفسى يتمّ ما ذكرناه من تحقيق مذهب الأشعرى من غير خلل.

أقول: و فيه أولا أنّ ما مهده من أنّ صفة التكلم فينا عبارة عن قوة تأليف الكلام ممنوع جدا، فإنّ التكلّم من الأفعال التى يعتبر فيها الفعلية و لا يكفى فيه الشأن و القوة إذ الفعلية و التحصيل هى المنساق منه عند إطلاقه و لذا لا يقال تكلّم زيد بمجرد قدرته على ذلك، و بالجملة فرق بين الصفات النفسية و الأفعال

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۲

الخارجية، و التكلّم من الثانية، و يشهد له التبادر و صحة السلب عمّا ذكره، مع أنّ قوّة التأليف ترجع إلى القدرة، و قد شنع به أخيرا، و من جميع ما مرّ قد ظهر أيضا ضعف ما تو همّه من كون الكلام فينا عبارة عن الكلمات المؤلّفة الخيالية فإنّها صور ارتسامية من الكلام

الخارجى الّذى هو حقيقته لا أنها نفس الكلام، و لذا ليس للأخرس و لا للساكت كلام.

و ثانيا أنّ صفه التكلّم فيه سبحانه ليست قائمة بذاته تعالى، لأنّ التكلّم إمّا حادث أو قديم، و على الوجهين مغاير للذات كما هو المفروض فى كلامهم، و على الوجهين قيامه غير ممكن، أمّا على فرض الحدوث كما هو الحقّ و إن لم يقولوا به فلامتناع كون الذات محلّا للحوادث و تغيّر الذات بعروضه، و لأنّ واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته، و لأنّ الأزل لا يدخل فيه شىء و لا يخرج منه شىء، و أمّا على فرض القدم فلاستحالة التقارن بل القيام المأخوذ فيه عدم التأصل بل الترتيب و الافتقار، و لما دلّ على أنّ كل صفة خارجة عن الذات عارضة لها أو مقترنة بها فى حادثة قطعا لأنّ معنى الوصفية العروض و التأخر، و معه يستحيل فرض القدم الذاتى.

ثم لا يخفى أنّ الصفة التى هى مصدر تأليف الكلمات هى القدرة، إذ بها يصدر التأليف، مع أنّ فرض المصدر لها يوجب تأخّر الصدور فضلا عن الصادر، سيما مع فرض كونه هى الكلمات المؤلّفة التى هى حقيقة فى الألفاظ و الحروف المعتبرة فيها صفة التأليف، و أين هى من كونها مؤلّفه له تعالى بذاته فى علمه القديم بغير واسطة، إن هذا إلّا التناقض فى الكلام، و التقوّل بما لا يخفى فساده على الأفهام، نعم إنّما نشأ ذلك من قيام كلامه سبحانه بكلام خلقه، و قد عرفت الحال فى المقيس عليه أيضا تعالى اللّه عما يقول الجاهلون المعاندون علوا كبيرا.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۳

و ثالثا أنه يستفاد من قوله: (و هذا الذى ذكرتها ليس ما ذهب إليه الحكماء إلخ) أنّ هذا الكلام الذى أثبته ليس راجعا إلى العلم و لا إلى الأصوات و الحروف لا مقرونة بالمعانى و لا مفروقة عنها، و لا من سنخ المعنى المقابل للفظ و من البيّن أنّه ليس هاهنا أمر آخر إلّا ما صرّح به من الصفة التى هى مصدر تأليف الكلمات، و هو القدرة و لذا عبّر عنها أوّلا بالقوّة، فمن أين يكون تحقيقا لمذهب الأشعرى؟ على أنه قد وقع أوّلا فيما طعن به أخيرا من إرجاعه إلى الشىء من الصفات كالعلم و القدرة و نحو هما.

و رابعا أنّ اشتمال هذا الكلام الذى تو همه مع وحدته على أقسام الكلام من الكتب و الصحف باللغات المختلفة و الإخبارات و الإنشاءات غير معقول جدّا، فضلا عن تقدير الأزمنة و الخطاب المقدّر، و كأنه قاس ربّه بنفسه إذا علم أنه يملك بعد مضى مدة من السنين عبيدا سيوجدون بعد ذلك فيتوهّمهم موجودين ثم يخاطبهم مخاطبة وهميّة أو محققة بخطاب و همى مشتملا على أمر و نهى و إخبار و قصص و مواعظ و حكاية عن الماضين، و غير ذلك من الزجر و الوعيد و التهديد، و لعمرى إنّ هذه الأمور الوهميّة يستدعى معبودا وهميّا، و هو كذلك عندهم، فإنّهم يتوهّمون ربهم و يعبدون أربابا يتوهمونها فى أذهانهم، فهم من عبدة الأصنام الذين يعبدون ما ينحتون، و اللّه خلقهم و ما يعلمون.

و بالجملة المراد بالتقديران كان مجرّد الفرض و الاعتبار فهو كما ترى لتنزّهه سبحانه عن مثل ذلك، مع ان الخطاب و المخاطب و المخاطبة كلها حينئذ تقديرية، فان اعتبرنا الوجود التقديرى اشتركت فى القدم و إلّا اشتركت فى العدم و التفكيك فاسد قطعا إذ لا يجوز حتى من المخلوق مخاطبة المخاطب المتوهم المقدّر بخطاب محقق متحصل.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۴

و إن كان المراد تعلّق العلم بحصول ذلك فيما بعد ففيه أنّ مرجعه حينئذ إلى العلم الذى يحاشى عنه فى آخر كلامه، مع أنّك ستسمع فى موضعه أن تعلّق العلم الذاتى بالحوادث غير ممكن لعدم تعقّل تعلّق نفس الذات بها، فإنّ العلم الذاتى هو الذات، و كذلك الكلام فى ساير الصفات الذاتية، نعم العلم الفعلى متعلّق بها لكن التعلّق و المتعلّق بالكسر و المتعلّق بالفتح كلّها فى صقع الإمكان المسبوق بالعدم، و أين ذلك عن القدم.

و خامسا أنّ الوجهين الذين ذكرهما دفعا للإيراد ضعيفان.

أمّا الأوّل فلأنّ عدم صدق المتكلّم على موجد النقوش ليس لمجرد عدم القدرة على تأليف الكلمات فى النفس، فإنّ الأخرس بل

الساكت أيضا مع قدرتهما على تأليف الكلمات حسبما توهمّه في المخلوق لا يتّصفان بالتكلّم و لا يقال لهما المتكلّم.

و أمّا الثاني فلأنّه و إن كان مسلّما في الجملة إلّا أنّ ما ذكره يئول أيضا الى القدرة حسبما سمعت.

سابعها ما يحكى عن صاحب «المواقف» و محصّله أنّ لفظة المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ و أخرى على الأمر القائم بالغير، فالشيخ لمّا قال: الكلام هو المعنى النفسى فهم الأصحاب منه أنّ مراده مدلول اللفظ وحده، و هو القديم، و أمّا العبارات فإنما يسمّى كلاما مجازا لدلالتهما على ما هو كلام حقيقة حتى صرّحوا بأنّ اللفظ حادث على مذهبه، لكنّها ليست كلاما حقيقة، و هذا الذى فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة، كعدم إنكار من أنكر كلاميّة ما بين دفّتى المصحف مع أنّه علم من الدين ضرورة كونه كلام اللّه تعالى حقيقة، و كعدم المعارضة و التحدّى بكلام اللّه الحقيقى، و كعدم كون المقروء و المحفوظ كلامه حقيقة، إلى غير ذلك مما

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۵

لا يخفى على المتفطّن فى الأحكام الدينية.

فوجب حمل كلام الشيخ على إرادته المعنى الثانى، فيكون الكلام النفسى عنده أمرا شاملا للفظ و المعنى جميعا قائما بذات اللّه و هو مكتوب فى المصاحف مقروّ بالألسن محفوظ فى الصدور، و هو غير الكتابة و القرائة و الخطوط الحادثة.

و ما يقال من أنّ الحروف و الألفاظ مترتّبة متعاقبة فجوابه أنّ ذلك الترتّب إنّما هو فى التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و الأدلة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون الملفوظ جمعا بين الأدلّة.

و عن بعضهم أنّ هذا المحمل لكلام الأشعرى مما اختاره الشهرستانى أيضا فى كتابه المسمى ب «نهاية الاقدام» «۱».

قلت: و من التأمل فيما ذكرناه سابقا يظهر لك وجوه المناقشة فى هذا الكلام، بل قد يناقش أيضا بأنّ مذهب الأشعرى أنّ كلامه تعالى واحد ليس بأمر و لا نهى و لا خبر و إنّما يصير أحدها بحسب التعلّق، و هذه الأوصاف لا ينطبق على الكلام اللفظى بل و لا المعنوى أيضا، و لذا ذهبوا فى فهم مراده كل مذهب.

و بأنّ كون الحروف و الألفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتّب يفضى إلى كون الأصوات مع كونها أعراضا سيّالة موجودة بوجود لا يكون سيّالة و هو سفسطة من قبيل أن يقال: إنّ الحركة يوجد فى بعض الموضوعات من غير ترتّب و تعاقب بين أجزائها.

و بأنّ محصّله الفرق بين ما يقوم بالقارى من الألفاظ و بين ما يقوم بذاته تعالى

---

(۱) نهاية الاقدام كتاب كلامى مرتّب على عشرين قاعدة لأبى الفتح محمّد بن عبد الكريم الشهرستانى المتوفى سنة ۵۴۸ ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۶

باجتماع أجزاء و عدم اجتماعها بسبب قصور الألة و حينئذ إن أوجب الفرق اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته تعالى من جنس الكلام و إلّا كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقين إذ التفاوت بينهما إنّما يكون بالاجتماع و عدمه الذين هما عارضان من عوارض الحقيقة الواحدة.

و بأنّ لزوم ما ذكره من المفاسد ممنوع إلى غير ذلك ممّا لا يخلو بعضها من المناقشات التى لا ينبغى الإطناب فيها بعد ما سمعت سيمّا مع وضوح المرام.

ثامنها ما حكاه عنهم المحقّق آقا جمال الخوانسارى «۱»، فى بعض حواشيه على «شرح التجريد» و هو أنّه صفة حقيقية بسيطة واحدة وحدة حقيقية قائمة بذاته تعالى ينشعب تارة خبرا و أخرى أمرا و اخرى نهيا إلى غير ذلك قال: و هذا هو الذى حقيق بما قاله المصنّف فى الإلهيات و النفسانى غير معقول.

قلت: هذا المعنى كما ذكروه غير معقول سيمّا مع ما صرّحوا من مغايرته للعلم و القدرة و غير هما من الصفات الذاتية و مع ذلك فلا

ينبغى تسميته الكلام الـذى معناه معروف عرفا و عادة حتى فى حقّ اللّه سبحانه، فإنّ ما يستعمل فيه اللفظ و لو مجازا ينبغى أن يكون متصوّرا بمعنى كونه متميّزا عمّا عداه. و هذا المعنى قد اختلف فيه مثبتوه على الوجوه التى سمعت و تسمع، و جميع ما ذكروه بين غير معقول لاـ يتفّوه به عاقل، و بين غير جـايز إثبـاته فى حقّه تعالى، و لـذا قال الفاضل العلّامـة أعلى اللّه مقامه فيما حكيناه عنه من «أنوار الملكوت»: إنّ المراد بكونه غير معقول أنّ العقل لا يجوّز وقوعه عن الحكيم، لا أنّه غير متصور، و إلّا لما أمكن الحكم عليه بكونه

(۱) هو محمّد جمال الدين بن آقا حسين الخوانسارى الاصفهانى المسكن و المدفن توفى سنة (۱۱۲۵) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۶۷

نقصا.

قلت: و لعلّ مراد المشهور غير ذلك، و الخطب سهل فيه بل و فى التأمل فى آخر كلامه.

تاسعها مـا ربما يحكى عن المنتمين إلى التصوف و التقشّف «۱»، الـذين هم من أصحاب الأخدود القائلين بوحدة الوجود، و هؤلاء و إن كانوا مختلفين فى هذا الباب إلّا أنا اقتصرنا على بعض كلماتهم فى المقام خوف الإطناب.

قـال ابن العربى فى أول مـا سـمّاه «بالفتوحات» «۲»، تكلّم سبحانه لا عن صمت متقـدّم و لا سكوت متوهّم بكلام قـديم أزلى كسائر صفاته من علمه و إرادته و قدرته كلّم موسى عليه السّلام و سمّاه التنزيل و الزبور و التورية و الإنجيل من غير حروف و لا أصوات و لا نغم و لا لغات بل هو خالق الأصوات و الحروف و اللّغات إلخ.

و قد صرّح سابقا بقدم إرادته فى قوله و لم يزل سبحانه موصوفا بهذه الإرادة أزلا و العالم معدوم غير موجود و إن كان ثابتا فى العلم فى عينه ثم أوجد العالم عن العلم السابق و تعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه من

(۱) تقشف: ضدّ تنعم- تقشف فى لباسه أى تبلغ بالمرقع و الوسخ.

(۲) الفتوحات المكيـة فى معرفـة اسـرار المالكيـة و الملكية- مجلدات للشيخ محيى الدين محمّد بن على المعروف بابن عربى الطائى المالكى المتوفى سنة ۶۳۸ ه، من أعظم كتبه و آخرها تأليفا و ادّعى فيه ما ينبئى عن جنونه أو كفره، قال فى الباب الثامن و الأربعين: اعلم أنّ ترتيب أبواب الفتوحـات لم يكن عن إختيـار و لاـ عن نظر فكرى و إنمّا الحق تعالى يملى لنا على لسان ملك الإلهام جميع ما نسطره، و قـد نـذكر كلامـا بين كلامين لا تعلّق له بما قبله و لا بما بعـده و ذلك شبيه بقوله سبحانه: حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى بين آيات طلاق و نكاح، و عدة و وفاة، و كان الفراغ من هذا الكتاب المترتب على ۵۶۰ بابا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۶۸

زمان و مكان و أكوان و ألوان.

و قال فى موضع آخر: إن المفهوم من كون القرآن حروفا أمران: الأمر الواحد المسمّى قولا و كلاما و لفظا، و الأمر الآخر كتابة و رقما و خطّا و القرآن يخطّ فله حروف الرقم و ينطق به فله حروف اللّفظ فلمّا يرجع كونه حروفا منطوقا بها هل لكلام اللّه الـذى صـفته أو هـل للمترجم عنه فـاعلم أن اللّه سبحانه قـد أخبرنـا بنبيّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم) أنّه سبحانه يتجلّى فى القيمـة فى صور مختلفة فيعرف و ينكر و من كانت حقيقته تقبل التجلّى فلا يعـد أن يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسمّاة كلام اللّه لبعض تلك الصور كمـا يليق بجلالـه و كمـا نقول يتجلّى فى صورته كمـا يليق بجلاله كـذلك نقول تكلّم بحروف و صوت كما يليق بجلاله إلى ان قال: فإذا تحقّقت ما قرّرناه تبيّنت أنّ كلام اللّه هو هذا المتلّو المسموع المتلفظ به المسمى قرآنا و تورية و زبورا و انجيلا.

و قال فى الفصل الثانى من الباب الثامن و التسعين و المأة فى جملـة كلام له: نطق عيسـى ببرائـة أمّه فى غير الحالة المعتادة ليكون آية فكـان نطقه كلام اللّه فى نفس الرحمن فنفس اللّه عن امه بـذلك ما كان أصابها من كلام أهلها بما نسبوها اليه مما طهرّها اللّه عنه، و

من هنا قالت المعتزلة: إنّ المتكلم من خلق الكلام فيما ليس من شأنه أن يتكلّم مثل الجماد و النبات و غيرهما إلى أن قال: إنّ كلام اللّه علمه و علمه ذاته، و لا يصح أن يكون كلامه ليس هو، فإنّه كان يوصف بأنه محكوم عليه للزائد على ذاته، و هو لا يحكم عليه عزّ و جل و كل ذى كلام موصوف بأنّه قادر على أن يتكلّم، فيكون كلامه مخلوقا و كلامه قديم فى مذهب الأشعرى و عين ذاته فى مذهب غيره من العقلاء، فنسبة الكلام إلى اللّه مجهولة لا يعرف كما أنّ ذاته تعالى لا تعرف.

و قال فى الفصل السادس منه فليس الكون بزائد على كن بواوها الغيبية

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۶۹

فظهر الكون على صورة كن، و كن أمره، و أمره كلامه، و كلامه علمه، و علمه ذاته، فظهر العالم على صورته فخلق آدم على صورته.

و قال الغزالى: الكلام على ضربين.

أحدهما مطلق فى حق البارى.

و الثانى فى حق الآدميين أما الكلام الذى ينسب إلى البارى تعالى فهو صفة من صفات الربوبية فلا تشابه بين صفات البارى تعالى و بين صفات الآدميين فإنّ صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم و تقّوم انيّتهم بتلك الصفات و تعيّن حدودهم و رسومهم بها و صفة البارى لاتّحد ذاته و لا ترسمه فليست إذا أشياء زائدة على العلم الذى هو حقيقة هويته تعالى و من أراد أن يعد صفات البارى أخطأ، فالواجب على العاقل أن يتأمّل و يعلم أنّ صفات البارى لا يتعدّد و لا يتفضل بعضها عن بعض إلّا فى مراتب العبارات و موارد الإشارات فاذا أضيف علمه الى استماع دعوة المضطرين يقال سميع، و إذا أضيف علمه إلى رؤيته ضمير الخلق يقال بصير، و إذا أفاض من مكنونات علمه على قلب أحد من الناس من أسرار الالهيّة و دقايق جبروت ربوبيّة يقال متكلّم، فليس بعضه آلة السمع، و بعضه آلة البصر، فاذن كلام البارى ليس شيئا سوى إفادته مكنونات علمه من يريد إكرامه، كما قال تعالى: وَ لَمَّا جاءَ مُوسى لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ فشرّفه اللّه بقربه، و قرّبه بقدسه، و أجلسه على بساط أنسه و شافهه بأجلّ صفاته، و كلّمه بعلم ذاته كما شاء، تكلّم و كما أراد سمع انتهى.

قلت: و هو و إن أجاد فى عدم إثبات قديم غير العلم الذى هو عين ذاته سبحانه إلّا أن تسمية العلم الذاتى كلاما أو تكلّما مما لا يساعده اللّغة و لا العرف و لا الشرع كما لا يساعد شيء منها تسمية إفادة مكنونات علمه به.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۰

نعم قد يسمّى ذلك و حيا أو إلهاما أو قذفا أو حديث النفس أو فهما أو غير ذلك بحسب الموارد و المشخّصات و استشهاده بالآية غريب جدّا، بل لعل فيها الرّد عليه من وجوه كاختصاص موسى عليه السّلام به، و كونه الكلام بعد المجيء و حكاية القولين معا بعد ذلك.

هذا مع الغضّ عن القطع فى الخارج بأنّ كلامه معه لم يكن بمجرد الإلقاء فى القلب بل كان بأصوات مخلوقة و ألفاظ مسموعة و لذا سمعه النفر السبعون الذين كانوا معه.

و قال الشيخ صدر الدين القونوى «۱» فى «تفسير الفاتحة»: كان من جملة ما مّن اللّه تعالى على عبده (أراد به نفسه) أن اطّلعه على بعض أسرار كتابه الكريم الحاوى على كل علم جسيم و أراه أنه ظهر عن مقارعة غيبيّة واقعة بين صفتى القدرة و الإرادة متّصفا بحكم ما أحاط به العلم فى المرتبة الجامعة بين الغيب و الشهادة لكن على نحو ما اقتضاه الموطن و المقام و عيّنه حكم المخاطب و حاله و وقته بالتبعيّة و الاستلزام.

و قال الشيخ شمس الدين الفنارى فى «شرح مفتاح الغيب» «۲»، بعد الاشارة

---

(۱) القونوى محمّد بن اسحق صدر الدين، من كبار تلاميذ الشيخ محيى الدين ابن العربى تزوج ابن العربى امه، و رباه و كان شافعى

المذهب، و بينه و بين نصير الدين الطوسى مكاتبات فى بعض المسائل الحكمية، له مصنفات منها تفسير الفاتحة على اصطلاح أهل التصوف سماه اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن، و منها مفتاح الغيب فى التصوف شرحه جمع من المتصوفة، توفى سنة ۶۷۳ ه، و القونوى منسوب إلى القونية بضم القاف و كسر النون و تخفيف الياء بلد فى الروم بين القسطنطنيّة و الشام.

(۲) شرح مفتاح الغيب فى التصوف، الماتن كما مرّ صدر الدين القونوى و هذا الشمس الدين

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۱

إلى الأسماء: ثم من ثمرات إحاطه هذه الأسماء كونها فى القديم قديمة، و فى الحادث حادثة، و كما هى قديمه بحقايقها، قديمه بتعلّقاتها الكلّية و الجزئية التى باعتبارها تدخل فى أسماء الصفات و قدم التعلّق هو الأصح أيضا من طريقى أهل النظر و أنّ قدمها بتعلقاتها من حيث اعتبارها من طرف الوجود لا ينافى اتصافها بأوصاف الحدوث من حيث تبعيتها للعلم التابع للمعلوم، و أنّ لكل من الاعتبارين لسانا فى الكتاب و السنة فلسان الأول كثير كيف و الحقّ تعالى علم جميع الأشياء فى الأزل من عين علمه بذاته و اندراج فيه جميع الأسماء باقتضاءاتها.

أما الثانى فنحوه وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ «۱» إلى أن قال:

فانصباغ تعيّنات التعلّقات الأزلية للصفات بخواصّ الحوادث بهذا السبب لا ينافى قدمها فى ذاتها و من حيث محلّها.

و على هذا كلام الحق و قد عرّفه الشيخ يعنى القونوى فى أول التفسير بأنّها الصفة الحاصلة من مقارعة غيبيّة بين صفتى الإرادة و القدرة لا ينافى قدمه، و قدم تعلّقه، انصباغ تعلّقه بما يقتضيه أحوال المخاطبين كالعبرانيّة و العربية و الماضوية و الحالية و المستقبلية فإنّها انصباغة ناشئة من الإعتبار الثانى فيندفع به كثير من الشبه التى عجز عن حلّها فحول أهل النظر ككون الألفاظ القرآنية حروفا و أصواتا مترتّبة حادثة، مع أنه من أنكر كلام اللّه و أنها نزلت فقد كفر، و كاقتضاء

محمد بن حمزة الفنارى الرومى، عالم بالمنطق و الأصول و التصوف توفى سنة ۸۳۴، قال فى كشف الظنون: لما أقرأ شمس الدين محمد الفنارى مفتاح الغيب على ولده صنف شرحا لطيفا و ضمنه من معارف الصوفية ما لم تسمع الآذان و سماه مصباح الانس بين المعقول و المشهود فى شرح مفتاح غيب الجمع و الوجود.

(۱) محمد (صلى الله عليه و آله): ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۲

إِنَّا أَرْسَلْنا نُوحاً «۱»، قديما قدم نوح، و تحقيق اندفاعه أنّ قدم كل حادث بالنسبة إلى حضوره بكلياته و جزئياته مع الوجود الحق الذى لا يقّيد له من حيث هو بزمان أو حال و الى اطلاعه على ذلك الحضور اطلاعا لازما لا ينفكّ عن ذاته أصلا.

ثمّ حكى عن القونوى فى تفسيره أنّه لمّا كان كلّ متعيّن من الأسماء و الصفات حجابا على أصله الذى لا يتعيّن و كان الكلام من جملة الصفات صار حجابا على المتكلّم من حيث نسبة علمه الذاتى و كلام الحق تجلّى من عينه و حضرة علمه فى العماء الذى هو نفس الرحمانى و منزل بعض الحقائق و المراتب، و حضرة الأسماء إلى آخر ما ذكره ممّا هو كما سمعت من كلامهم مبنىّ على أصولهم الفاسدة كالقول بالأعيان الثابتة «۲»، و الصور العلميّة و وحدة الوجود

---

(۱) نوح: ۱.

(۲) الأعيان الثابتة على اصطلاح الحكماء هى المهيّات الكلية اللازمة للتجلّى.

الأسمائى و الموجودة موجود الحق تطفلا لا بإيجاده أى لا تكون موجودة موجوداتها الخاصة و لذا قالوا: الأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود، قالوا فى توضيح ذلك: إن حقيقة الوجود الغير المنزل إلى مراتب الامكانية لها ظهورات: فأولّها تجلّى ذاتها لذاتها و يعبرون

عن هذا التجلّى بالحضرة الأحدية، و الهوية الصرفة، و غيب الغيوب، و الكنز المخفى، و الغيب المصون، و منقطع الإشارات و مقام لا اسم له و لا- رسم له، و إلى هذا التجلّى يشير الجامى عبد الرحمن المتوفى سنة ٨٩٧ ه بقوله: در آن خلوت كه هستى بى نشان بودبكنج نيستى عالم نهان بود

وجودى بود از قيد دوئى دورز گفت و گوى مائى و توئى دور

وجودى مطلق از قيد مظاهربنور خويشتن بر خويش ظاهر

و الثانى من الظهورات الوجود على تعينات الصفات و الأسماء و لوازمها المسماة بالأعيان الثابتة و هى الماهية الكلية اللازمة لهذا التجلّى الأسمائى الغير المنفكّة عنه نظير عدم

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۳

«۳»، و المشاركة فى الأسماء. و الصفات و غير ذلك مما يفضى التكلّم فيها فى المقام إلى الإطناب و إن كنا نشير الى إبطال كل منها فى غير موضع من هذا الكتاب، و اللّه الموفق للصواب.

قال الصدر الأجلّ الشيرازى: الكلام ليس كما قالته الأشاعرة صفة نفسيّة و معانى قائمة بذاته تعالى سمّوها الكلام النفسى، لأنّه غير معقول و إلّا لكان علما لا كلاما، و ليس عبارة عن مجرّد خلق الأصوات و الحروف الدالّة على المعانى و إلّا لكان كل كلام كلام اللّه تعالى، و لا يفيد التقيّد بكونه على قصد إعلام المعانى من قبل اللّه تعالى، أو على قصد الإلقاء من قبله، إذا لكلّ من عنده، و لو أريد بلا- واسطة فهو غير جائز أيضا، و إلّا لم يكن أصواتا و حروفا بل هو عبارة عن إنشاء كلمات تامّات و إنزال آيات محكمات و أخر متشابهات فى كسوة ألفاظ و عبارات.

انفكاك لوازم الماهية عن الماهية، و بهذا الاعتبار يسمى ذلك الوجود بالحضرة الواحدية، و عالم الأسماء، و برزخ البرازخ و الفيض الأقدس، و الصبح الأزل، ثم للوجود الحقيقى ظهور ثالث على الأعيان الامكانية و يسمى بهذا الاعتبار الفيض المقدّس، و المشية، و الرحمة الواسعة و الوجود المنبسط.

(۳) القائلون بالتوحيد ثلث طوائف: بعضهم يقولون بكثرة الوجود الموجود جميعا، و هم المشّائون الذين يقولون بكثرتها غاية الأمر يخصّون فردا منها بالواجب.

و بعضهم يقولون بوحدة الوجود و الموجود جميعا و هم الصوفية، و هم أيضا على طائفتين:

الأولى قائلون بأن الوجود الواحد يتشأّن بشئون مختلفه و يتطوّر بأطوار متكثرة ففى السماء سماء و فى الأرض أرض و هكذا، و هذا المذهب منسوب إلى جهلة الصوفية، و الثانية أكابرهم القائلون بأن للوجود حقيقة مجردة عن المجالى لكن الوجود بجميعه مجردا عن المجالى و غيره واجب الوجود بخلاف الفهلويين القائلين بأنّ الواجب هو المجرد عن المجالى و ما سواه ممكن، و بعضهم يقولون بوحده الوجود و كثرة الموجود و هذا مذهب منسوب إلى ذوق التألّه و هو الذى ارتضاه جمع من المحققين كالدوانى و الداماد. المنظومة السبزوارى- شرح الآملى-.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۴

قلت: أمّا ما أورده الأشاعرة فهو فى محلّه إلّا ما أفاده من جهة الحصر إذ قد يفسّر أيضا بالقدرة، و بالألفاظ النفسية و غيرها مما هو معقول مطلقا أو فى حق غيره.

و أمّا ما أورده على المعتزلة فمع الغضّ عمّا فى عبارته من المسامحة إذ الأولى التعبير بالأصوات المخلوقة فإنّها الكلام لا- خلق الأصوات فإنّه التكلّم.

ففيه أنّ الطعن غير وارد عليهم لأن أفعال الخلق عندهم منسوبة إليهم، بخلاف الأشاعرة الذين يرون أفعال العباد مخلوقة له تعالى من

غير صنع للعبد، و أغرب منه القول بعدم إفادة التقييد بأحد الوجهين معلّلا بأن الكلّ من عنده، و من البيّن وضوح الفرق لغة و عرفا و شرعا بين الكلام الذى يتكلّم زيد باختياره و رضاه و إرادته و بين ما خلقه اللّه تعالى فى شجرة موسى أو فى الهواء أو فى الجبال، أو فى غيرها من الجمادات، فإنّ الأوّل منسوب إلى زيد و الثانى إلى اللّه سبحانه و إن كان الكلّ منه سبحانه على وجه، و بالجملة لا ريب من إطلاق الكلام على ما ذكره المعتزلة من الأصوات و الألفاظ المخلوقة المسموعة كما فى قوله تعالى: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ «۱»، ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ «۲»، و قوله: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «۳»، على التقريب المتقدم و قوله: يا مُوسى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَ بِكَلامِي «۴»، و إن كانت

(۱) التوبة: ۶.

(۲) البقرة: ۷۵.

(۳) النساء: ۱۶۳.

(۴) الأعراف: ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۵

جهة الإطلاق فى تلك الموارد مختلفة ففى الأوّلين باعتبار الحكاية و اسم المصدر و فى الأخيرين باعتبار الأصالة و المصدر و لذا يفهم منفهما الإختصاص.

ثم إنّ كلامه (رحمه اللّه) كما ترى لا إشعار فيه بقدم الكلام أصلا و إن قيل: إنّ المستفاد من فحوى كلامه و كلام أتباعه مثل الملّا محسن «۱»، أنّه قديم إلّا أنه ليس على ما ذهب اليه الأشاعرة الذين يجعلونه كلاما نفسانيا، بل لأنّه بعض شئونه الذاتية و شئون الذات لا تتغّير.

أقول: و لعلّه استفاده من كلامه فى مواضع أخر حيث يستفاد من بعض كلماته القول بوحدة الوجود و بإثبات الأعيان الثابتة و الصور العلميّة و الشئون الذاتية و عدم مجعوليّة الماهيّة بل و لا الوجود و كون البقاء للممكنات ببقاء اللّه تعالى لا بقائه و كونه فاعلا بالتجلّى «۲» و انّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء إلى غير ذلك من المسائل

(۱) المولى محمّد بن مرتضى المدعو بمحسن و الملقب بالفيض الكاشانى، محقّق، مدقّق جليل القدر، عظيم الشأن، رفيع المنزلة، أديب شاعر، متبحر فى علوم عصره له قريب من مأة تأليف منها الصافى، و الوافى، و الشافى، و محجة البيضاء فى إحياء الإحياء، تلمذ على الملّا صدرا و زوّج ابنته و تلمذ أيضا على المير داماد و غير هما توفى سنة ۱۰۹۱ ه، و قبره بكاشان معروف و مزار.

(۲) الفاعل بالتجلّى هو الذى يكون علمه التفصيلى بفعله قبل فعله و لا يقترن قبله بالداعى و لا يكون علمه السابق على فعله زائدا على ذاته بل يكون عين ذاته، و لا فرق من هذا الجهة بينه و بين الفاعل بالرضا إلا أن العلم السابق على الفعل فى الفاعل بالرضا الذى هو عين الفاعل إجمالى لا غير و فى الفاعل بالتجلّى يكون تفصيليا بمعنى أنه إجمالى فى عين الكشف التفصيلى و إنّما ينشأ ذلك من كون الفاعل بسيط الحقيقة و انّ بسيط الحقيقة كل الأشياء، فكما أن وجوده تعالى و تقدّس مع وحدته كلّ الوجودات بحيث لا يشذ عن سعة وجوده وجود فكذلك من علمه بذاته الذى يكون عين ذاته لا أمرا زائدا على ذاته يعلم كل الأشياء حيث لا يكون شىء خارجا عنه

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۶

التى ملأ بها كتبه بل نسب إلى صهره المحدث الفيض الكاشانى أنه قال فى كتابه «أنوار الحكمة» «۱»، إنّ التكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكّن بها من إفاضة مخزوننا العلميّة عن غيرنا و فيه سبحانه عين ذاته إلّا أنّه باعتبار كونه من صفات الأفعال متأخّر عن ذاته.

قال مولينا الصادق (عليه السّلام): إنّ الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان اللّه عزّ و جلّ و لا متكلّم «۲».

و إذا كان ذاته الذى كلّ الأشياء حاضرا لدى ذاته و معلوما لذاته فكل الأشياء معلوم لذاته بنفس علمه بذاته الذى هو عين ذاته لا يعلم آخر و إنّما سمى الفاعل بالتجلى لكون أفعاله ظهورات ذاته، و تجليات صفاته التى عين ذاته.

الاسفار (و المنظومة) و تعليقة الآملى على المنظومة.

(۱) أنوار الحكمة كتاب كلامى فى أصول الدين ملخص من علم اليقين مع زيادات حكمية للفيض الكاشانى، طبع فى طهران بالطبع الحجرى.

(۲) لعلّه مضمون الحديث لان متن الحديث على ما رواه فى البحار هكذا ...

عن أبى بصير قال (ل) سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لم يزل اللّه جلّ اسمه عالما بذاته و لا معلوم، و لم يزل قادرا بذاته- و لا مقدور، قلت: جعلت فداك فلم يزل متكلما قال:

الكلام محدث، كان اللّه عز و جل و ليس بمتكلّم ثمّ أحدث الكلام.

- بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۵۱.

قال المجلسى (قدس سره) بعد ذكر الحديث السابق ذكره، بيان: اعلم انه لا خلاف بين أهل الملل فى كونه تعالى متكلما لكن اختلفوا فى تحقيق كلامه و حدوثه و قدمه فالامامية قالوا:

بحدوث كلامه و معنى كونه متكلّما عندهم أنّه موجد تلك الحروف و الأصوات فى الجسم كاللوح المحفوظ، أو جبرئيل، أو النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أو غيرهم كشجرة موسى، و به قالت المعتزلة له أيضا، و الحنابلة ذهبوا إلى أنّ كلامه صفة له مؤلّفة من الحروف و الأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى، و الأشاعرة أثبتوا الكلام النفسى و قالوا: كلامه معنى واحد بسيط، قائم

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۷۷

أقول: و هو غريب جدا فإنه مع التصريح بكونه عين الذات كيف يتصور كونه من صفات الأفعال و كيف يكون متأخّرا عن الذات، و أغرب من ذلك استشهاده بالخبر الصريح فى الحدوث، و بالجملة ففى مواضع من كلامه رحمه اللّه شهادة على حدوثه، و مع ذلك فكيف يكون عين ذاته، و هذا الكتاب لم أظفر به بل لم أره فى فهرس مؤلفاته المذكورة فى «اللّؤلؤة» إلّا أنّ من حكى عنه أعلم بما حكاه.

اعلم أنّ القرآن كما سمعت كان نورا من أنوار القدس متجلّيا تحت حجاب الواحدية فى علم المشيّة بعد التمكين و التكوين فى صقع التدوين و هو رشحة من رشحات رحمته الكلّية السارية فى عالم الأكوان الجامعة لجميع مراتبها فى جميع العوالم و هو الروح الذى هو عن أمر ربنا وَ كَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتابُ وَ لَا الْإِيمانُ وَ لكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۱»، يعنى أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان أولا فى مقام العبودية المحضة مستغرقا فى الإقبال الكلى الذى لا التفات معه إلى غيره أصلا و لذا نسب إليه صلّى اللّه عليه و آله نفى الدرايّة أو لأنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) ليس له من ذاته فى صقع وجوده شىء من الفيوض و الشئون حتى العلوم و المعارف التى تكاد تكون من لوازم ذاته القدسية الشريفة و إنّما الكل من عنده سبحانه: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ «۲».

بذاته، قديم، و قد قامت البراهين على ابطال ما سوى المذهب الأول، و تشهد البديهة ببطلان بعضها، و قد دلّت الأخبار الكثيرة على بطلان كلّ منها، نعم القدرة على إيجاد الكلام قديمة غير زائدة على الذات و كذا العلم بمدلولاتها، و ظاهر أنّ الكلام غيرهما.

(۱) الشورى: ۵۲.

(۲) آل عمران: ۷۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۷۸

ثم لم یزل القرآن تنزل من عالم الی عالم و من رتبة إلی رتبة، و یتجلی بصورة بعد صورة و یتجوهر بحلیة بعد حلیة فی السلسلة الطولیة إلی أن اکتسی فی عالم الأصوات و الألفاظ صور الحروف و الکلمات، و فی عالم النقوش صور الرقوم الجزئیة المتعینة، و قد سمعت فیما مرّ من الأخبار أنّه یتجلّی فی یوم القیمة فی صورة شابّ حسن الخلق و الخلق، ینسبه کلّ من المؤمنین و الشهداء و الأنبیاء و الملئکة منهم، بل من أفضلهم و أعلمهم، و إطلاقه علی کلّ من تلک الصور فی جمیع العوالم حقیقة لاتحاد الحقیقة، فحدوثه فی کل عالم من العوالم إنّما هو باعتبار ذلک العالم، فهو من جهة أنه نور حادث فی عالم الأنوار، و من جهة أنه رحمة حادث فی عالم الأرواح، و من جهة أنه معنی حادث فی عالم المعانی، و من جهة أنّه ملفوظ حادث فی عالم الألفاظ، و من جهة أنّه منقوش حادث فی عالم النقوش، بل جمیع تلک العوالم کلّها کغیرها من العوالم الإمکانیة و الکونیة المجردة أو المادیة حادثة مسبوقة بالعدم علی أنّک قد سمعت غیر مرّة أنّ محض التوحید یأبی إثبات الصفات المغایرة الذاتیة فضلا عن الفعلیة فضلا، عمّا هو فی صقع المفعول کالقرآن، فإنه هو الحاصل من بعض شئون المشیّة و تجلیاتها فی رتبة المفعول.

و لذا تظافرت الشواهد من الکتاب و السنّة علی حدوثه کقوله تعالی فی سورة طه: وَ کَذلِکَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا وَ صَرَّفْنا فِیهِ مِنَ الْوَعِیدِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ أَوْ یُحْدِثُ لَهُمْ ذِکْراً «۱»، و فی سورة الأنبیاء: ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ «۲»، و فی سورة الشعراء:

---

(۱) طه: ۱۱۳.

(۲) الأنبیاء: ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۷۹

وَ ما یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنَ الرَّحْمنِ مُحْدَثٍ إِلَّا کانُوا عَنْهُ مُعْرِضِینَ «۱».

و

فی الاحتجاج عن صفوان بن یحیی قال سئلنی أبو قرّة المحدّث صاحب شبرمة «۲»، أن ادخله إلی أبی الحسن الرّضا علیه السّلام فاستأذنته فأذن له فدخل فسئله عن أشیاء من الحلال و الحرام و الفرائض و الأحکام حتی بلغ سئواله الی التوحید فقال له: أخبرنی جعلنی اللّه فداک عن کلام اللّه تعالی لموسی فقال: اللّه أعلم بأیّ لسان کلّمه بلسان السریانیة أم بالعبرانیة، فأخذ أبو قرّة بلسانه، فقال: إنّما أسئلک عن هذا اللسان، فقال أبو الحسن علیه السّلام سبحان اللّه مما تقول و معاذ اللّه أن یشبه خلقه أو یتکلّم بمثل ما هم به متکلّمون و لکنه- عزّ و جل- لیس کمثله شیء و لا کمثله قائل فاعل قال: کیف ذلک؟ قال: کلام الخالق لمخلوق لیس ککلام المخلوق لمخلوق و لا یلفظ بشقّ فم و لا لسان و لکنه یقول له کن فکان بمشیته ما خاطب به موسی من الأمر و النهی من غیر تردّد من نفس، فقال له أبو قرّة:

فما تقول فی الکتب؟ فقال أبو الحسن علیه السّلام: التوریة و الإنجیل و الزبور و القرآن و کلّ کتاب انزل کان اللّه أنزله للعالمین نورا و هدی و هی کلّها محدثة و هی غیر اللّه تعالی حیث یقول: أَوْ یُحْدِثُ لَهُمْ ذِکْراً «۳»، و اللّه أحدث الکتب کلها و هو الذی أنزلها فقال أبو قرة: فهل تفنی؟ فقال أبو الحسن علیه السّلام: أجمع المسلمون علی أن ما سوی اللّه فان و ما سوی اللّه فعل اللّه و التوریة و الإنجیل و الزبور و القرآن فعل اللّه

---

(۱) الشعراء: ۵.

(۲) ابن شبرمة عبد اللّه البجلى الكوفى كان قاضيا لأبى جعفر المنصور على سواد الكوفة، و كان شاعرا توفى سنة ۱۴۴ ه.

(۳) الأنبياء: ۲. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۰

ألم تسمع الناس يقولون: ربّ القرآن و إنّ القرآن يوم القيمة يقول: يا ربّ هذا فلان و هو أعرف به منه قد أظمأت نهاره و أسهرت ليله فشفّعنى فيه كذلك التورية و الإنجيل و الزبور هى كلّها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شىء هدى لقوم يعقلون فمن زعم أنهنّ لم يزلن فقد أظهر أنّ اللّه تعالى ليس بأوّل قديم و لا واحد، و ان الكلام لم يزل معه و ليس له بدو و ليس باله.

قال أبو قرّة: فإنا روينا أنّ الكتب كلها تجىء يوم القيمة و الناس فى صعيد واحد صفوف قيام لرب العالمين ينظرون حتى ترجع فيه و هى جزء منه فإليه تصير قال أبو الحسن عليه السّلام: فهكذا قالت النصارى فى المسيح ان روحه جزء منه تعالى و يرجع فيه، و كذلك قالت المجوس فى النار و الشمس أنّها جزء منه و يرجع فيه تعالى ربنا أن يكون مجزّءا أو مختلفا و إنّما يختلف و يأتلف المتجزّئ لأنّ كلّ متجزّء متوهم و القلّة و الكثرة مخلوقة دالّة على خالق خلقها «۱».

و

فى «التوحيد» فى جواب مكاتبة عبد الرحيم القصير «۲»، عن أبى عبد اللّه (عليه السّلام) حيث سئله عن مسائل من جملتها أنّ الناس اختلفوا فى القرآن فزعم قوم أنّ القرآن كلام اللّه غير مخلوق و قال آخرون كلام اللّه مخلوق إلى ان قال عليه السّلام: و سئلت رحمك اللّه عن القرآن و اختلاف الناس قبلكم فإنّ القرآن كلام اللّه محدث غير مخلوق و غير أزلى مع اللّه تعالى ذكره و تعالى عن ذلك علوا كبيرا كان اللّه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۳۴۴ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) عبد الرحيم بن روح القصير الاسدى كوفى روى عنهما و بقى بعد أبى عبد اللّه الصادق (عليه السّلام) و يظهر من بعض الأحاديث مدحه عن الصادق (عليه السّلام) كما فى جوابه (عليه السّلام) عن كتاب له: سألت يرحمك اللّه. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۱

عزّ و جلّ و لا شىء غير اللّه معروف و لا مجهول كان عزّ و جلّ و لا متكلم و لا مريد و لا متحرك و لا فاعل جلّ و عزّ ربنا فجميع هذه الصفات محدثة عن حدوث الفعل منه جل و عزّ ربنا و القرآن كلام اللّه غير مخلوق فيه خبر من كان قبلكم و خبر ما يكون بعدكم، انزل من عند اللّه على محمد (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۱».

أقول: و دلالة الخبر كسابقه على المطلوب واضح من وجه كوضوح اشتمالها سيما الأول على جملة من البراهين الدالّة على ذلك.

و اما قوله فى الثانى: غير مخلوق فالمراد أنّه غير مجعول و لا مختلق من البشر كما تو همّه الكفار، كما قالوا (إن هذا الّا اختلاق) «۲»، و لذا صرّح بكونه محدث للّه غير أزلى بل استدلّ له بقضية التوحيد.

و من هنا يظهر الوجه

فيما رواه فى «الخصال» عن الصادق (عليه السّلام) قال: و القرآن كلام اللّه ليس بخالق و لا مخلوق «۳»

حيث إنّ المراد نفى اختلاقه و افتعاله، و أمّا نفى كونه خالقا فكأنّه من الخلق بمعنى الاندراس اى إنّه غضّ طرىّ لا يبلى و لا ينسخ أبدا.

و قد ظهر مما مرّ الجواب عمّا استدلّ به القول بالقدم كما عن الأشاعرة من الخبر المروىّ

عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم القرآن كلام اللّه غير مخلوق.

و لذا قال الصدوق (رحمه اللّه) بعد ذكر الخبر: إن المراد منه أى غير مكذوب،

---

(۱) بحار الأنوار- فضائل القرآن ج ۱۹ القديم ص ۳۱ باب ان القرآن مخلوق.

(۲) ص: ۷.

(۳) وردت بهذا المضمون روايات عن الباقر و الرضا (عليهما السّلام) و من أراد الاطلاع عليها فليراجع بحار الأنوار ج ۱۹ ط. القديم باب ان القرآن مخلوق ص ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۸۲

و لا يعنى به أنه غير محدث لأنه قال: محدث غير مخلوق و غير أزلى مع اللّه تعالى:

قيل: و لعلّ المنع من إطلاق الخلق على القرآن إمّا للتقية مماشاة مع العامّة أو لكونه موهما لمعنى آخر أطلق الكفار عليه بهذا المعنى فى قولهم: (إن هذا الّا اختلاق) «۱».

و

عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لم يزل اللّه تعالى عالما بذاته و لا معلوم و لم يزل قادرا بذاته و لا مقدور، قلت جعلت فدلك فلم يزل متكلّما قال عليه السّلام: الكلام محدث كان اللّه (عزّ و جل) و ليس بمتكلّم ثم أحدث الكلام «۲».

و

فى خبر آخر عنه (عليه السّلام) لم يزل اللّه- عز و جل- ربنا و العلم ذاته و لا معلوم إلى أن قال: قلت فلم يزل اللّه متكلّما فقال عليه السّلام: إنّ الكلام صفة محدثة و ليست بأزلية كان اللّه (عز و جل) و لا متكلّم «۳».

و

فى «الاحتجاج» سئل أبو الحسن على بن محمّد عن التوحيد فقيل: لم يزل اللّه وحده لا شىء معه ثم خلق الأشياء بديعا و اختار لنفسه أحسن الأسماء و لم تزل الأسماء و الحروف معه قديمة؟ فكتب (عليه السّلام): لم يزل اللّه موجودا ثم كوّن ما أراد .. الخبر «۴».

فان قلت: ظاهر الأخبار المتقدّمة، بل و كذا الآيات إنّما هو حدوث القرآن فى هذا العالم الناسوتى بعد بعثه خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، حسبما كان

---

(۱) ص: ۷.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ط. الآخوندى بطهران ص ۱۵۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۴ ط. الآخوندى بطهران ص ۷۲.

(۴) الاحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۲۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۸۳

الملك يأتيه بالخصوص الآيات الفرقانية باعتبار الاقتضاءات الخاصّة التى تقضى نزولها عليه، و أين هذا من القول بسبق صدوره و تقدّم خلقه فى عالم الأنوار و تطور تلك الأطوار عليه؟.

قلت: حدوث نزوله فى هذا العالم بحسب الاقتضاءات الخاصة مما لا شبهة فيه و هو لا ينافى نزوله جملة واحدة فى ليلة القدر فى السماء الرابعة أو نزوله على طور الأطوار على قلب النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو على لسان الملك أو على القلم أو على غيرها من الخلق مما يفيد تقدّما دهريا على غيره من الماديّات كما أنّ وجود خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما حدث فى هذا العالم بعد كافّة الأنبياء مع أنّه يستفاد من

قوله عليه السّلام كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين «۱»

تقدّم خلقه، بل نبّوته على خلق آدم عليه السّلام فضلا عن غيره، بل يستفاد من أخبار كثيره متواترة أنّه الخلق الأول و أنّ أول ما خلق

اللّه روحه و نوره الشريف و أنّه أوّل من نطق بالتسبيح و التهليل و التكبير للّه رب العالمين، و أنّ كلّ من عبد اللّه فإنما كان بتعليمه و تعليم على عليه السّلام حتى الأنبياء و الملئكة، إلى غير ذلك مما يدلّ على تقدّم خلق أنوارهم و أرواحهم فى عالم آخر غير هذا العالم.

---

(۱) لم اظفر بسنده و مدركه إلّا أنّه مشهور كما أنّ غواص بحار الأحاديث المجلسى (قدس سره) قال فى بحار الأنوار تذنيب ذكره للبحث عن كيفية تعبّد النبىّ (ص) قبل بعثه و هل كان متعبدا بشريعة من كان قبله أولا: إنّ الذى ظهر لى من الأخبار المعتبرة و الآثار المستفيضة هو أنّه (ص) كان قبل بعثته مذ أكمل اللّه عقله فى بدو سنه نبيا مؤيّدا بروح القدس، يكلّمه الملك، و يسمع الصوت، و يرى فى المنام ثم بعد أربعين سنة صار رسولا، و كلمه الملك معانية، و نزل عليه القرآن (إلى ان قال:) و يؤيد ذلك الخبر المشهور عندهم:

«كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين» أو «بين الروح و الجسد». تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۴

بل قد دلت الأخبار الكثيرة على أنّ اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بألفى عام أو بأربعة آلاف عام، أو أزيد على اختلاف الأخبار المنزل على جهات الاعتبار، و من هنا قالوا: إنّ كينونة النفس فى عالم الدهر و إنّما هو قبل كينونة البدن، أولا ثم تعلّق النقوش و الأرواح بها و بالجملة خلق القرآن بل مطلق الكلام كغيره من الإبداعيات إنّما هو فى عالم أعلى و أكمل و أبسط و أجمل ثم يتنزّل أمره شيئا فشيئا إلى أن يصل طرف منه إلى هذا العالم.

و لذا

ورد فى دعاء السمات المروىّ عن الحجّة عجل اللّه تعالى فرجه: و أسئلك بمجدك الذى كلّمت به عبدك و رسولك موسى بن عمران عليه السّلام فى المقدسين فوق إحساس الكرّوبيّين فوق غمايم النور فوق تابوت الشهادة فى عمود النار فى طور سيناء و فى جبل حوريث فى الواد المقدس فى البقعة المباركة من جانب الطور الأيمن من الشجرة.

فإنّ هذا الكلام حيث كان الكليم فى زمرة المقدّسين الذين طهّرهم اللّه بحقيقة عبوديّتهم عن الالتفات إلى غيره سبحانه فوق إحساس الكروّبيين بفتح الهمزة أى قويهم و مشاعرهم فإنه كان أعظم من أن تناله مداركهم و معارجهم و شئونهم و ترقياتهم، و المراد بالكرّوبيين هم الملئكة المقرّبون كالأربعة الحملة لعرش التكوين، و غمام النور فى أصلها السحائب البيض التى تغّم الماء الى تستره فى أجوافها و كانت تظلّ لبنى إسرائيل و تابوت الشهادة وعاء العلم و الحكمة و التدبير و حامل التدوير و قلب منطقة معدّل المسير يشهد لحامله بشىء من النبوّة و الولاية المطلقتين أو المقيدتين على حسب اختلاف التجلّيات و اختلاف الشئونات و مراتب القابليات، و أمّا عمود النار فهو فى الظاهر و إن كان إشارة إلى ما ترائى له فى الظاهر نارا و كان نورا إلّا أنه بحسب الحقيقة إشارة إلى روح القدس التى هى عمود من نور بين البطون

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۵

و الظهور ينكشف به للإمام عليه السّلام حقايق أحوال المخلوقين و أفعالها و تطوراتها و شئونها و تجلياتها، و الطور جبل بالشام، و السيناء هى الشجرة و ان كانت فى الحقيقة هى شجرة الولاية النابتة فى النجف الأشرف، بل

ورد فى الأخبار أن النجف هو الجبل الذى كلّم اللّه عليه موسى تكليما و اتخذ اللّه إبراهيم خليلا و عيسى روحا و محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حبيبا «۱»

، فإن هذا يؤكد ما سمعت.

نعم قد يقال: إن موقع تلك النار على جبل الولاية و منه ظهرت للنبيين و المرسلين و هو

قول سيدنا أمير المؤمنين عليه السّلام: أنا صاحب الأزلية الأولية،

و الولايـة جبل واحـد تشـعبّت منها جبال كثيره منها جبل الاختراع و جبل الابتـداع و جبل الواحدية و الجبل الأحدية و غيرها، و كان ظهور النار لموسى على جبل الولاية جبل الأحدية فافهم، و أمّا جبل حوريث و قيل: حوريثا فهو جبل بأرض مدين خوطب عليه موسى عليه السّلام أوّل خطابه.

ثم لا يخفى أن ما سمعت من معنى الكلام إنّما هو معناه الخاص التدوينى و له معنى عام شامل له و للتكوينى أيضا و هو أنّه عبارة عن كلمـات صـادرة عن المتكلم بإحـداثه لهـا أو تلاوته لهـا سواء كـانت من الـذوات المجرّدة أو الماديّة أو من الجواهر أو الأعراض أو الأفعال و الصـفات أو الألفاظ أو غيرها إذا لوحظت باعتبار قيامها بالمتكلّم قيام صدور، و من هنا يطلق الكلم على الأرواح و النفوس و منه قوله

---

(۱)

فى سفينة البحار ج ۲ ص ۵۷۲ عن إرشاد القلوب روى عن أبى عبـد اللّه (عليه السّلام) أنه قال: الغرىّ قطعه من الجبل الـذى كلّم اللّه عليه موسـى تكليما و قدّس عليه عيسـى تقديسا و اتخذ عليه إبراهيم خليلا، و محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و عليهم حبيبا و جعله للنبيين مسكنا. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۸۶

تعـالى: إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «۱»، و قـد أطلقت الكلمـة على عيسـى فى مواضع من القرآن و الكلمـات على الأئمـة المعصومين صـلوات اللّه عليهم أجمعين قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّى لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِماتُ رَبِّى «۲»، وَ لَوْ أَنَّ ما فِى الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳»، أى فضائلهم و مناقبهم.

و لذا

ورد عنهم فى أخبار كثيرة نحن الكلمات التامّات و الأسماء الحسنى «۴»

و فيهم نزلت قوله تعالى: وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ «۵» و تماميتهم إنّما هو فى رتبة الإمكان و إن كان الإمكان معدن القصور و النقصان.

ثم ان الكلام هو الكلمات بالإسناد، و هما الكاف و النون و المشار بهما الى المهية و الوجود.

---

(۱) فاطر: ۱۰.

(۲) الكهف: ۱۰۹.

(۳) لقمان: ۲۷.

(۴) راجع بحار الأنوار ج ۷ ط. القديم باب ۵۰ ص ۱۲۶.

(۵) الانعام: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۸۷

الفصل الثالث

اشارة

فى حقيقة الوحى و الإلهام و كيفية نزول القرآن على سيد الأنام (عليه و على عترته المعصومين آلاف التحية و السّلام) الوحى مصدر من وحى اللّه يحى من باب وعد، و مثله أوحى اليه، و أصله الصوت الخفى، أو الاشارة المفهمة، أو إفهام الغير بأىّ وجه غلب استعماله

فيما ألقى على الأنبياء من عند اللّه سبحانه.

قال فى القاموس: الوحى: الإشارة، و الكتابة، و المكتوب، و الرسالة، و الإلهام، و الكلام الخفى، و كلّما ألقيته إلى غيرك، و الصوت يكون فى الناس و فى غيرهم كالوحى و الوحاة و الجمع وحىّ بالضم فالكسر ثم التشديد، و أوحى إليه: بعثه و ألهمه، و نفسه: وقع فيها خوف.

و ذكر شيخنا الطبرسى (رحمه اللّه) «۱»: أن أصل الوحى عند العرب أن يلقى الإنسان إلى صاحبه شيئا بالاستتار و الإخفاء.

---

(۱) الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى، أمين الدين أبو على: مفسر محقق لغوى فقيه من أعاظم الامامية، له مصنفات قيمة منها: مجمع البيان فى تفسير القرآن الذى قال الشهيد فيه: لم يؤلف مثله، جوامع الجامع فى التفسير، أعلام الورى باعلام الهدى و غيرها توفى سنة ۵۴۸ ه فى سبزوار و نقل إلى المشهد الرضوى (عليه السّلام)

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۸

و أمّا ما روى عن ابن عباس: أنّه لا وحى إلّا القرآن فإنّ المراد به أنّ القرآن هو الوحى الذى نزل به جبرئيل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون أن يكون أنكر ما قلناه، و يقال: أوحى له و اليه قال العجّاج «۱»: أوحى له القرار فاستقرّت.

أقول: لكنّ الأولى عدم إضافه الإلقاء إلى الإنسان بإلقاء القيد، و الخطب فيه سهل كسهولته فى إطلاقه فى كلام العرب على وجوه شتى، فقد أطلق على وحى النبوّة فى قول تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ «۲»، و على إعلام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عين كلامه و قد اجتمع المعنيان فى قوله تعالى: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ «۳»، و على الإلهام و القذف فى القلوب كقوله تعالى: وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي «۴»، و قوله تعالى: وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ «۵»، و إن قيل: إنّه وحى إعلام لا إلهام فقوله: إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَ جاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ «۶»، و على الجبلّة الفطرية كوّنت عليها الأكوان كقوله تعالى: وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ «۷»، و إن كان الأقوى وفاقا لأكثر المحققين أنّه على وجه الاعلام و الإلهام لما أشرنا إليه فى غير

---

(۱) العجاج عبد اللّه بن لبيد بن صخر من شعراء العرب، ولد فى الجاهلية، و قال الشعر فيها، ثم أسلّم و عاش إلى أيام الوليد بن عبد الملك، ففلج و أقعد، و هو والد «رؤية» الراجز المشهور، توفى نحو ۹۰ ه.

- أعلام زركلى ج ۴ ص ۲۱۸-.

(۲) النساء: ۱۶۳.

(۳) الشورى: ۵۱.

(۴) المائدة: ۱۱۱.

(۵) القصص: ۷.

(۶) القصص: ۷.

(۷) النحل: ۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۳۸۹

موضع من مساوقة الوجود للشعور، و على الهواجس النفسانية و الوساوس الشيطانية كما فى قوله تعالى: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۱»، و على الإشارة و الإيماء كقوله تعالى: فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا «۲»، قيل معناه: أومى و رمز، و قيل: كتب لهم بيده فى الأرض و قد يؤيّد الأوّل بقوله تعالى فى موضع آخر: إِلَّا

رَمْزاً «۳»، بل

عن أحدهما عليهما السّلام فيما رواه العياشى فكان يومى برأسه «۴»،

إلى غير ذلك من المعانى التى لا يهمّنا البحث عنها و إنّما الكلام فى حقيقـة الوحى الـذى اختص به الأنبياء عليهم السّـلام فقـد يعرف بأنّه خطاب من الحقّ الى الخلق يصل إليهم بواسطة النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) و اليه بواسطة الملك فهما واسطتان فى إيصال الخطابات الإلهيـة أحدهما سفير من الحق، و الآخر إلى الخلق، و لعلّ الأظهر أنّ وساطة الملك غير شرط فى ذلك، لا لأنّ الوحى قد يكون فى النوم بل فى اليقظة أيضا بالقذف فى القلب و الإلهام الغيبى إذ الحق توسط الملك فى جميع ذلك أيضا بل لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قـد يكون فى الرتبـة أعلى من الملك فلا يسعه فى المعارج الرّوحانيـة و المخاطبات الربانيـة شـىء من الملئكة المقربين و لا أحد من الخلق أجمعين، و لذا خوطب نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقوله عزّ من قائل:

وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ «۵».

---

(۱) الانعام: ۱۱۲.

(۲) مريم: ۱۱.

(۳) آل عمران: ۴۱.

(۴)

عن أحـدهما (عليهمـا السّـلام) قـال: لمّـا سأل ربه أن يهب له ذكرا فوهب اللّه له يحيى فـدخله من ذلك فقال: رب اجعل لى آيـة قال آيتك ألّا تكلّم الناس ثلاثة أيّام إلّا رمزا، فكان يومى برأسه و هو الرمز.

(۵) النمل: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۹۰

بل

قال الصدوق (رحمه اللّه) فى «إكمال الدين»: «إنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يكون بين أصحابه فيغمى عليه و هو ينصابّ عرقا فإذا أفاق قال: قال اللّه (عز و جل) كذا و كذا و نهيكم عن كذا».

و أكثر مخالفينا يقولون: إنّ ذلك كان يكون عند نزول جبرئيل (عليه السّلام)

فسئل الصادق عليه السّلام عن الغشية التى كانت تأخذ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أ كانت تكون عند هبوط جبرئيل عليه السّلام؟ فقال عليه السّـلام: لا إنّ جبرئيل عليه السّلام كان إذا أتى النبىّ (ص) لم يدخل عليه حتى يستأذنه فإذا دخل قعد بين يديه قعدة العبد و إنّما ذلك عند مخاطبة اللّه عزّ و جلّ ايّاه بغير ترجمان و واسطة.

ثم قال (الصـدوق): حـدّثنا بـذلك الحسن بن أحمـد بن إدريس، عن أبيه، عن جعفر بن محمّـد بن مالك، عن محمد بن الحسين بن زيد، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن ثابت، عن الصادق جعفر بن محمد صلوات اللّه عليهما «۱».

ثم انه لا يخفى أنّ النفس الانسانيـة فى بدو كينونتها و أصل خلقتها قابلة لانطباع الصورة الواقعة فى عالم الحقائق و المعانى فيها و إنّما المانع لها من انكشاف الصور العمليّـة و استنزال الحقائق الواقعية فى الكسوة و المثالية و استكشاف الأمور الغيبيّة شـىء من أمور و إن كان مرجع بعضها إلى نفى الاقتضاء:

أحدها تقمّص جوهرها و خمود فطنتها و جمود طبيعتها كحديد المرآة قبل أن يذوب، و يشكّل و يصيقل، و بل كتراب معدن الحديد الذى لم يستعدّ بعد لإفاضة الصور الحديدية عليه، فضلا عن أن يستعدّ للذوب و التشكّل و الصقالة.

---

(١) كمال الدين: ٥١ بحار الأنوار ج ١٨ ط. الاخوندى بطهران ص ٢۶٠.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٩١

ثانيها كدورات المعاصى و ظلمات الشهوات المكدرّة لجوهر النفس المظلمة لعالمها المانعة عن تجلّى الحق لها و إشراق نور العلم عليها و ذلك كصداء المرآة و طبعها.

ثالثها عدولها عن عالم الحقائق و التوجّه من المبادى العالية إلى مصالح المعيشة و الأمور الدنيّة الحسيّة، بل و كذا استيعاب همّتها و قصر نظرها على ظواهر الطاعات و أبدان العبادات و صرف النظر فى الأحكام الظاهرة الحسيّة و الغفلة عن التحقّق بحقايقها النورانية المعنوية فالنفس حينئذ كمرآت معدول بها من جهة الصورة المطلوبة إلى غيرها.

قال مولينا أمير المؤمنين عليه السلام على ما فى «النهج» و إنّما الدنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر مما ورائها شيئا، و البصير ينفذها بصره و يعلم أنّ الدار ورائها فالبصير منها شاخص و الأعمى إليها شاخص، و البصير منها متزوّد و الأعمى لها متزوّد «١».

رابعها: وقوع السدّ و الحجاب بينه و بين الصورة المطلوبة باعتقادات واقعة فى قلبه حاصلة من العادة و التقليد و التكسّب و التعصّب و غيرها فرسخت و تأكّدت فى قلبه و منعت له عن إدراك الحقائق على ما هى عليه، و هذا كالجدار الواقع بين المرآة و الصورة و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ «٢».

خامسها جمود القريحة و خمود نار الطبيعة بترك الانتقال و الارتحال من صورة إلى صورة و من منزل إلى أعلى منه حتى يصل إلى ما هو المطلوب الأصلى من

---

(١) نهج البلاغة خطبة «١٣٣».

(٢) يس: ٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج ١، ص: ٣٩٢

الحضرة الالهيّة على المنهج القويم، و الصراط المستقيم فإنّ السعادة و بلوغ أقصى المراتب ليست فطرية لكلّ أحد من آحاد الناس فلا يمكن الوصول إلى المقصد الحقّ إلّا بالعثور على الجهة التى بها يقع الاهتداء و الانتهاء اليه لضرورة بطلان الطفرة.

ثم إنّه لا يخفى أنّ النفس المستعدّة لمقام النبوة و الرسالة فارغة بحسب الفطرة الأصلية و الجبلة الاختيارية الأوليّة عن تلك الموانع و عمّا يئول إليها، فنفوسهم المقدّسة العلوية فى أصل الفطرة كمرآت صقيلة مجلّوة بالعلم و العمل و البقاء على مقتضى الكينونة الاولى محاذية لشطر الحق سبحانه إمّا بلا واسطة كنور نبينا صلى اللّه عليه و آله و سلّم أو معها كسائر الأنبياء و الملئكة عليهم السّلام، فإنّ أنوارهم و افئدتهم و أرواحهم مخلوقة من أشعة نور نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و لذا

ورد أنّ قلوب شيعتهم إنّما خلقت من فاضل طينة أبدانهم و أنّ شيعتهم خلقوا من شعاع طينتهم «١»

، و أنّ الأنبياء و المرسلين و الملئكة و المقرّبين حتى العالين و الكروبيّين كلهم من شيعتهم عليهم السّلام من الخلق الأوّل أو غيره كما ورد فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ «٢»، و قوله تعالى: أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ «٣»، و قوله تعالى: فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ «۴»، و الأخبار الكثيرة الدالة على كيفيّة بدو أنوارهم و انشعاب الأنوار من نورهم، و بالجملة فنفوس الأنبياء صلوات اللّه عليهم لما كان متنسمة من نفحات المجد و القدس، متنعمة فى

---

(١) بحار الأنوار ج ٧ ط. القديم باب بدو أرواحهم و طينتهم و أنوارهم- و ج ۴ باب الطينة و الميثاق.

(٢) الصافات: ٨٣.

(۳) ص: ۷۵.

(۴) الأعراف: ۱۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۹۳

بساط سرادق الانبساط و الانس، کانت مختصّة بشرف الوحی و الإلهام.

و القدف و النکت، و الأحلام، و سایر مراتب التلّقی، و التلقین، و الاعلام بضروبها و أنواعها و مراتبها الکثیرة التی یختص کل منهم بشیء حسب اختلاف الجهات و المراتب و النشئات تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلی بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ کَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجاتٍ «۱»، وَ آتَیْنا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّناتِ «۲».

و لا- یخفی أنّ ما ذکرناه من أنواع التلقّی و الاستفاضة و صنوف الوحی و الإلهام لیس بمجرد التخیّل و تجوهر الصورة المرتسمة من مرآت المتخیلة بحسب قوة الإدراک و ظهور الصور المثالیة و الإدراکیة فی الأعیان حتی یظنّ أنّها أجسام مرئیة ملموسة و أصوات مسموعة مدرکة بالآلات الجسمانیة کما قد یظهر للممرورین «۳» و المبرسمین «۴»، علی ما زعمه بعض ملاحدة الفلاسفة المنکرین للملائکة و الأرواح الروحانیة لزعمهم أنّها قوی غیر شاعرة و لا مدرکة للعالم فإنّ هذا القول إلحاد فی الدین و خروج عمّا أجمع علیه کافّة الأنبیاء و المرسلین بل الحقّ الذی تظافر به الکتاب و السنّة بل ضرورة الدین و المکاشفات القطعیّة الحاصلة لأرباب الشهود و الیقین بل للأولیاء و الأنبیاء و المرسلین هو أنّ الملئکة جواهر روحانیة شاعرة عابدة للّه سبحانه قادرة علی التشکّل بالأشکال المختلفة بإذن ربهم سبحانه و هم الصافات، و الزاجرات، و التالیات للذکر، و الحاملات للوقر، و المقسّمات للأمر إلی

---

(۱) البقرة: ۱۵۲.

(۲) البقرة: ۸۷.

(۳) الممرور من غلبت علیه المرة و هی بکسر المیم بمعنی الصفراء أو السوداء.

(۴) المبرسم بضم المیم و فتح الباء و السین أصیب بالبرسام و هو بکسر الباء التهاب فی الحجاب الذی بین الکبد و القلب.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۹۴

غیر ذلک من الفیوض التکوینیّة و التشریعیّة التی لا یعصون اللّه فیها و یفعلون ما یؤمرون و إن ما یظهر منهم من الأشکال و الأصوات و الکلمات إنّما هو علی وجه الحقیقة العینیة فی الخارج لا مجرد التخیّل و التصور.

ثم اعلم أن الوحی بالمعنی العام الذی مرّت إلیه الإشارة قسمان:

أحدهما الوحی التکوینی المتعلّق بجعل الذوات و إنشاء الموجودات و إفاضة القابلیّات و تشیّؤ الماهیّات و قبول الأعراض و الصفات و غیرها مما ینسبه القائلون بالأعیان الثابتة إلی القدم و القائلون بالطبائع إلیها و القائلون بالبخت و الاتّفاق الی البعث إلی غیر ذلک من مقالات الجهّال و أهل الضلال سبحانه و تعالی عمّا یقولون علوا کبیرا، فإنّ الحق فی ذلک أنّ تذوّت کل ذات من الذوات، و تعیّن کل ماهیّة من الماهیّات، بل وجود کلّ شیء من الموجودات، و اتصافه بکلّ شیء من الأحوال و الصفات بلا فرق بین الشرور و الخیرات إنّما بقبوله و إختیاره بعد تعلّق المشیة الفعلیة الإرادة الحتمیة التکوینیة فسمعت و أجابت و سارعت و أطاعت فخرجت منقادة متشیئة، متذوتة، متصفة بما قبلها من الأحوال و الأفعال و الصفات بعد ما کانت فی بقعة العدم البحت البات الذی لا تمیّز و لا تعیّن لها فیه أصلا، و ظرفیة العدم لها مجرّد تعبیر، و إلّا فأین الظرف و أین المظروف، و ذلک أنه سبحانه خلق الأشیاء بها فخلق ما شاء کما شاء لما شاء، و أوحی إلی کل شیء أمره، و هذا هو المراد بالقول التکوینی فی قوله تعالی: إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ «۱»، و بالقول و الوحی فی الآیتین: ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا

---

(۱) النحل: ۴۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۹۵

طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ «۱»، فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ وَ أَوْحی فِی کُلِّ سَماءٍ أَمْرَها «۲»، بل هو المراد به أیضا فی قوله: وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ «۳»، و بالهدایة فی قوله تعالی: رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی «۴»، فأوّل وحی وقع للّه سبحانه فی عالم التکوین فعله لفعله بفعله، فأوحی به إلی نفسه و ترجم عنه به له بما أظهر فیه من آثار الربوبیة إذ لا- مربوب حسبما اقتضاها الإمکان الراجح فی مقام الفعل، و ذلک بعد البد و المحذوف الذی یقال له اسم الفاعل و هو مقاماته و علاماته التی لا تعطّل لها فی کلّ مکان یعرفه بها من عرفه لا فرق بینه و بینها إلّا أنّهم عباده و خلقه فیترجم الحقیقة المحمّدیة صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی کلّ من المقامات الثلاثة بنفسهما لنفسها أوّلا، و للمرتبة النازلة عنها ثانیا فیترجم اسم الفاعل لنفسه، و للفعل و الفعل له و للمفعول الأوّل الّذی هو العقل، و هکذا فی العوالم الکثیرة الّتی هی المراتب الواقعة فی السلسلة الطولیة المنتظمة، المتنسقة التی ما یحمل علیها ما ورد فی بعض الأخبار من أنّ للّه تعالی ألف ألف عالم «۵»

فیتنزّل الأمر و الحکم من کل عالم منها إلی غیره.

و جملة القول فیها علی وجه الإشارة أنّه یتنزّل من العقل إلی الروح و من الروح إلی النفس، و منها إلی محدّد الجهات الفلک الأعظم، و منه إلی فلک البروج، و منه إلی السموات السبع و إلی العناصر، و منها إلی المعادن، و منها النباتات، و منها

---

(۱) فصلت: ۱۱.

(۲) فصلت: ۱۲.

(۳) النحل: ۶۸.

(۴) طه: ۵۰.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۴ ط. القدیم ص ۷۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۳۹۶

إلی الملئکة، و منهم إلی الجانّ، و منهم إلی الإنسان.

ثانیهما الوحی التشریعی المتعلّق بإفاضة العلوم و الحقائق و الأحکام المتعلقة بتکوین الشرع و شرع الکینونة و إن کانت التسمیة تومی إلی الإختصاص فإنّ التعبیر مبنی علی التغلیب، و لذا قیل بل قد ورد فی الأخبار: أنّ مبدء کثیر من العلوم الحکمیة العقلیّة و الصناعیّة هو الوحی من اللّه سبحانه و إنّه کان ذلک بتعلیم الأنبیاء کالطبّ و النجوم، و الرمل، و الأعداد، و الحروف بل اشتغل کثیر منهم بکثیر من الصناعات و لعلّه علی وجه الإلهام و الاعلام کاشتغال أبینا آدم علی نبینا و آله و علیه السّلام بالفلاحة، و إدریس بالخیاطة، و نوح بالنجارة، و علی کل حال فقد یقال: إن الوحی قسمان: جلّی و خفی، فالجلّی ما کان بواسطة سفیر یبلّغه سواء کان ذلک السفیر مرئیا مواجها له فی سفارته و تبلیغه کأن یری الشخص و یسمع الصوت کما لخصوص أولی العزم أو لغیرهم من المرسلین أیضا أو لم یکن مرئیا له کأن یسمع الصوت و لا یری الشخص کما فی کثیر من الأنبیاء.

و لذا قد یفرّق بین الرسول و النبیّ بأنّ الرسول هو المخبر عن اللّه تعالی بغیر واسطة أحد من البشر، و له شریعة مبتدئة کآدم علی نبینا و آله علیه السّلام أو ناسخة کنبینا محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بأنّ النبیّ هو الذی یری فی منامه و یسمع الصوت و لا یری الملک، و الرسول هو الذی یسمع الصوت و یری فی منامه و یعاین، و بأنّ الرسول قد یکون من الملائکة کما قال سبحانه: اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ الْمَلائِکَةِ رُسُلًا «۱»، و من الناس بخلاف النبیّ، و الخفی ما لم یکن بواسطة السفیر،

---

(١) الحج: ٧٥.

و هو إمّا إلهام فى اليقظة أو رؤيا فى المنام صريح لا يحتاج إلى التفسير أو تلويح يؤوّل بالتعبير، و هذا القسم من الوحى يكون للأنبياء كما

ورد عن الصادق عليه السّلام قال: الأنبياء و المرسلون على أربع طبقات فنبيّ منبأ فى نفسه لا يعد و غيرها، و نبى يرى فى المنام و يسمع الصوت و لا يعاينه فى اليقظة و لم يبعث إلى أحد عليه امام مثل ما كان لإبراهيم عليه السّلام على لوط عليه السّلام، و نبيّ يرى فى منامه و يسمع الصوت و يعاين الملك و قد أرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا كيونس عليه السّلام قال تعالى: وَ أَرْسَلْناهُ إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ «١»

، و عليه إمام، و نبى يرى فى منامه و يسمع الصوت و يعاين فى اليقظة و هو امام مثل أولى العزم و قد كان إبراهيم على نبيّنا و آله عليه السّلام نبيا و ليس بإمام حتى قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي «بأنه يكون فى ولده كلهم» قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «٢».

و يكون للأوصياء أيضا خصوصا للأئمة الطاهرين- صلوات اللّه عليهم أجمعين- الذين هم بعد نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أفضل من سائر الأنبياء و المرسلين و الملئكة المقربين.

ففى «إرشاد» المفيد «٣» و «الاحتجاج» عن مولينا الصادق عليه السّلام قال:

---

(١) سورة الصافات: ١٤٧.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبرى، أبو عبد اللّه، و يعرف بابن المعلم: محقق مدقق، فقيه، انتهت اليه رياسة الشيعة فى عصره، ولد فى عكبرا (على عشرة فراسخ من بغداد) سنة ٣٣٦، و توفى ببغداد سنة ٤١٣، و له نحو مأتى مصنف منها الإرشاد فى تاريخ النبىّ (ص) و الزهراء و الائمة عليهم السّلام،

قيل: إنه وجد مكتوب بعد دفن المفيد على لوح قبره من الامام الثانى عشر الحجة القائم عجل اللّه تعالى فرجه فيه هذه الأبيات:

علمنا غابر و مزبور و نكت فى القلوب و نقر فى الأسماع، و إنّ عندنا الجفر الأحمر و الجفر الأبيض مصحف فاطمة عليها السّلام، و عندنا الجامعة، فيها جميع ما يحتاج إليه، فسئل عن تفسير هذا الكلام فقال عليه السّلام: أمّا الغابر فالعلم بما يكون و أمّا المزبور فالعلم بما كان، و أمّا النكت فى القلوب فهو الإلهام، و أمّا النقر فى الأسماع فحديث الملئكة نسمع كلامهم و لا نرى أشخاصهم «١».

و

فى «الامالى» عن الحرث النضرى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

الذى يسئل عنه الإمام و ليس عنده فيه شيء من أين يعلمه؟ قال عليه السّلام:

ينكت فى القلب نكتا أو ينقر فى الاذن نقرا «٢».

و

قيل له عليه السّلام: إذا سئل الامام عليه السّلام كيف يجيب؟ قال عليه السّلام: إلهام أو سماع و ربما كانا جميعا «٣».

أقول: و أنت ترى أنّهما يدلان على وقوع السماع عن غير الأنبياء بل يظهر من أخبار أخر أنّ المشاهدة يقع منهم أيضا كما رواه فى «الأمالى» عن أبى حمزة قال:

لا صوت الناعى بفقدك إنّه* يوم على آل الرسول عظيم إن كنت قد غيّبت فى جدث الثرى* فالعدل و التوحيد فيك مقيم و القائم المهدى يفرح كلّما* تليت عليك من الدروس علوم

قال صاحب تفسير (الصراط المستقيم) فى رجاله (نخبة المقال) فى ترجمة المفيد: و شيخنا المفيد بن محمّدعدل له التوقيع هاد مهتد أستاذه صدوق السعيدو بعد عزّ رحم المفيد

(۱) الإرشاد ج ۲ ص ۱۸۰ ط. طهران مطبعة الحيدرية.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ط. القديم ص ۲۷۹ عن أمالى ابن الشيخ.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۷۹ ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۳۹۹

سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ منّا لمن ينكت فى قلبه، و إنّ منّا لمن يؤتى فى منامه، و إن منّا لمن يسمع الصوت مثل صوت السلسلة فى الطست، و إن منا لمن يأتيه صورة أعظم من جبرئيل و ميكائيل «۱»

، و

قال عليه السّلام: منا من ينكت فى قلبه، و منّا من يقذف فى قلبه، و منّا من يخاطب «۲»

، و

قال (عليه السّلام): إنّ منا لمن يعاين معاينة، و إنّ منّا لمن ينقر فى قلبه كيت و كيت، و إنّ منّا لمن يسمع كما تقع السلسلة فى الطست، قال قلت و الذى يعاينون ما هو؟ قال: عليه السّلام: خلق أعظم من جبرئيل و ميكائيل «۳».

و

فى «البصائر» فى الصحيح عن زرارة قال: دخلت عليه و فى يده صحيفة فغطّاها عنّى بطيلسانه ثم أخرجها فقرأها على: إنّ ما يحدّث به المرسلون كصوت السلسلة أو كمناجاة الرجل صاحبه «۴».

و

فيه فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السّلام قال عليه السّلام: كان على عليه السّلام يعمل بكتاب اللّه و سنّة نبيه فإذا أورد عليه الشيء الحادث الذى لا فى الكتاب و لا فى السنّة ألهمه اللّه الحقّ فيه إلهاما، و ذلك و اللّه من المعضلات «۵».

و

فيه عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّا نزداد فى الليل و النهار و لو لا أن نزداد لنفد ما عندنا، فقال أبو بصير: جعلت فداك من يأتيكم؟ فقال عليه السّلام: إنّ منّا يعاين معاينة، و منّا من ينقر فى قلبه كيت

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۷۹ ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ.

(۲) نفس المصدر السابق.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۷۹ ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۸۰ ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ.

(۵) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۸۸ ط. القديم عن بصاير الدرجات. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج ۱ ۴۴۹

و كيت، و منّا من يسمع بأذنه وقعا كوقع السلسلة فى الطست، قال: قلت: جعلنى اللّه فداك من يأتيكم بذاك؟ قال عليه السّلام: هو خلق أكبر من جبرئيل و ميكائيل «۱».

و

فيه عن على بن يقطين قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام عن شىء من أمر العالم فقال عليه السّلام: نكت و نقر فى الأسماع و قد يكونان معا «٢».

و

فيه عنه عليه السّلام: علم عالمكم سماع أو إلهام؟ قال عليه السّلام: يكون سماعا و يكون إلهاما و يكونان معا «٣».

و

فيه عن على بن السائى «۴» قال: سئلت الصادق عليه السّلام عن مبلغ علمهم، فقال عليه السّلام: مبلغ علمنا ثلثة وجوه: ماض و غابر و حادث، فأمّا الماضى فمفسر، و أما الغابر فمزبور و أما الحادث فقذف فى القلوب، و نقر فى الأسماع و هو أفضل علمنا، و لا نبىّ بعد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،.

و فيه إشارة الى أن هذه العلوم على الوجوه المذكورة لا تستلزم النبوّة فإنّها تحصل لغير النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أيضا حسبما تأتى اليه الاشارة.

و

فيه و فى «الإختصاص» عن عبد اللّه بن النجاشى عنه عليه السّلام قال: فينا و اللّه من ينقر فى أذنه، و ينكت فى قلبه، و تصافحه الملئكة، قلت كان أو اليوم؟ قال

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) بحار الأنوار ج ٧ ص ٢٨٩ ط. القديم عن بصاير الدرجات.

(٣) نفس المصدر السابق.

(۴) السائى: نسبة إلى ساية و هى قرية من قرى المدينة أو من مكة، و المراد به هو على بن سويد السائى، عدّه الشيخ من أصحاب الصادق عليه السّلام و وثّقه و عدّه المفيد فى الإختصاص من أصحاب الكاظم عليه السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج١، ص: ۴٠١

عليه السّلام: بل اليوم قلت: كان أو اليوم؟ قال عليه السّلام: بل اليوم و اللّه يا بن النجاشى حتى قالها ثلثا «١».

و

فيهما عن الحرث بن المغيرة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما علم عالمكم جملة يقذف فى قلبه أو ينكت فى اذنه؟ قال: فقال عليه السّلام: وحى كوحى أمّ موسى «٢».

و

فى «البصائر» عن محمّد بن الفضيل، قال قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

روينا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: إنّ علمنا غابر و مزبور و نكت فى القلوب، و نقر فى الأسماع قال: عليه السّلام: أمّا الغابر فما تقدّم من علمنا، و أمّا المزبور فما يأتينا، و أمّا النكت فى القلوب فإلهام، أو النقر فى الأسماع فإنّه من الملك «٣».

و

روى زرارة مثل ذلك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت: كيف يعلم إنّه كان من الملك و لا يخاف أن يكون من الشيطان إذا كان لا يرى الشخص؟ قال عليه السّلام: إنّه يلقى عليه السكينة فيعلم أنّه من الملك و لو كان من الشيطان اعتراه فزع، و إن كان الشيطان يا زرارة لا يتعرّض لصاحب هذا الأمر «۴».

أقول: و مع عدم تعرّض الخبيث للإمام عليه السّلام إنّما تعرّض عليه السّلام لبيان الفرق تنبيها على بيان الفرق بين الخواطر الملكية و

الشيطانية الواردة على قلوب سائر الناس حسبما تأتى إليها الإشارة.

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۸۹ ط. القديم عن بصاير الدرجات.

(۲) نفس المصدر السابق.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۸۹ ط. القديم عن بصائر الدرجات.

(۴) نفس المصدر السابق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۰۲

و

فى «الأمالى» و «البصائر» عن الصّادق عليه السّلام: كان على عليه السّلام محدّثا و كان سلمان محدّثا، قال: قلت: فما آية المحدّث؟ قال عليه السّلام يأتيه ملك فينكت فى قلبه كيت و كيت «۱».

و

فى «البصائر» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: الاثنى عشر الأئمّة من آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله كلّهم محدّث قيل و من يحدّثهم؟ قال عليه السّلام: ملك، قيل و ما منزلتهم أ أنبياءهم؟ قال عليه السّلام: لا و لكنّهم علماء كمنزلة ذى القرنين و صاحب موسى و صاحب سليمان «۲».

و المراد بصاحب موسى يوشع أو الخضر، و قد ورد التصريح بكلّ منهما فى بعض الأخبار، و التشبيه لمجرد متابعة نبىّ آخر مع سماع الوحى، فلا ينافى ذلك فى فضل رتبة الأئمة عليهم السّلام، عليهم و لا لحوق النبوّة و سبقها فى صاحبى موسى.

و

فيه سئل بريد العجلى مولينا الصادق عليه السّلام عن الفرق بين الرسول و النبىّ و المحدّث قال (عليه السّلام): الرسول الذى تأتيه الملئكة و يعاينهم و تبلّغه عن اللّه تبارك و تعالى، و النبىّ الذى يرى فى منامه فما رأى فهو كما راى و المحدّث الذى يسمع كلام الملك، و ينقر فى اذنه و ينكت فى قلبه «۳».

و

فيه عن الأحول قال: سمعت زرارة يسئل أبا جعفر عليه السّلام عن الرسول و النبىّ و المحدّث فقال عليه السّلام: الرسول الذى يأتيه جبرئيل قبلا فيراه

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۱ ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ و البصائر.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۲ و ص ۲۹۳ عن البصائر، و لا يخفى أن الحديث مركّب من حديثين صدره كما فى البحار مروىّ عن الباقر (عليه السّلام) و ذيله عن الصادق (عليه السّلام).

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۳ ط. القديم عن بصاير الدرجات. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۰۳

يكلّمه فهذا الرسول، و أمّا النبىّ فإنّه يرى فى منامه على نحو ما رأى إبراهيم عليه السّلام و نحو ما كان رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أسباب النبوّة قبل الوحى حتى أتاه جبرئيل عليه السّلام من عند اللّه بالرسالة و كان محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين جمع له النبوّة و جائته الرسالة من عند اللّه يجيئه بها جبرئيل و يكلّمه بها قبلا، و من الأنبياء من جمع له النبوّة و يرى فى منامه يأتيه الروح فيكلّمه و يحدّثه من غير أن يكون رأه فى اليقظة و أمّا المحدّث فهو الذى يحدّث فيسمع و لا يعاين و لا يرى فى منامه «۱».

و

عنه عن الصادق علیه السّلام قال علیه السّلام: الرسول الذی یعاین الملک یأتیه بالرسالة من ربّه یقول: یأمرک بکذا و کذا و الرسول یکون نبیّا مع الرسالة، و النبیّ لا یعاین الملک ینزل علیه النبأ علی قلبه فیکون کالمغمی علیه فیری فی منامه قلت: فما علّمه أنّ الذی رای فی منامه حق؟ قال علیه السّلام: یبینه اللّه حتی یعلم أنّ ذلک حق و لا یعاین الملک، و المحدّث الذی یسمع الصوت و لا یری شاهدا «۲».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة التی ستسمع کثیرا منها عند التعرّض لتفسیر بعض الآیات، نعم فی المقام مباحث لا بدّ من التنبیه علیها:

أحدها قد سمعت أنّ الوحی یطلق لغة بل و عرفا عاما و خاصّا فی الکتاب و السنّة علی الکلام الخفی بل مطلق ما أرید به إفهام الغیر و إعلامه مما یتعلّق به أو بغیره سترا له عن غیره، و تخصیصا له به دون من سواه لکن ذکر المفید فی شرح «عقائد الصدوق» بعد الإشارة إلی ذلک أنّه إذا أضیف إلی اللّه تعالی کان فیما یخص

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۳ ط. القدیم عن البصائر.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۴ ط. القدیم عن البصائر.

به الرّسل صلوات اللّه علیهم خاصّة دون من سویهم علی عرف الإسلام و شریعة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال اللّه تعالی: وَ أَوْحَیْنا إِلی أُمِّ مُوسی أَنْ أَرْضِعِیهِ «۱».

فاتّفق أهل الإسلام علی أنّ الوحی کان رویا مناما و کلاما سمعته امّ موسی علی الإختصاص، و قال تعالی: وَ أَوْحی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ «۲»، یرید به الإلهام الخفی إذ کان خالصا لمن أفرده دون ما سواه فکان علمه حاصلا للنحل بغیر کلام جهر به المتکلّم فأسمعه غیره «۳»، و قال تعالی: وَ إِنَّ الشَّیاطِینَ لَیُوحُونَ إِلی أَوْلِیائِهِمْ «۴»، بمعنی یوسوسون إلی أولیائهم بما یلقونه من الکلام فی أقصی أسماعهم فیخصّون بعلمهم دون من سواهم، و قال تعالی: فَخَرَجَ عَلی قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحی إِلَیْهِمْ «۵»، یرید به إشارة إلیهم من غیر إفصاح الکلام شبّه ذلک بالوحی لخفائه عن سوی المخاطبین و لستره عن سواهم، و قد یری اللّه تعالی فی المنام خلقا کثیرا ما یصحّ تأویله و یثبت حقّه لکنّه لا یطلق بعد استقرار الشریعة علیه اسم الوحی، و لا یقال فی هذا الوقت لمن اطلعه اللّه علی علمهم شیء أنّه یوحی الیه.

و عندنا أنّ اللّه تعالی یسمع الحجج بعد نبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کلاما یلقیه إلیهم أی الأوصیاء فی علم ما یکون، لکنّه لا یطلق علیه اسم الوحی لما قدّمناه من إجماع المسلمین علی أنّه لأوحی لأحد بعد نبینا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و أنه لا یقال فی شیء مما ذکرناه أنّه أوحی إلی أحد، و للّه تعالی أن یبیح إطلاق الکلام

(۱) القصص: ۷.

(۲) النحل: ۶۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۵ عن شرح عقائد الصدوق للمفید.

(۴) الانعام: ۱۲۱.

(۵) مریم: ۱۱.

أحیانا و یخطره أحیانا، و یمنع التسمیة بشیء حینا و یطلقها حینا فأمّا المعانی فإنّها لا تغییر عن حقائقها «۱».

و عنه فی «کتاب المقالات» «۲»، أن العقل لا یمنع من نزول الوحی إلیهم علیهم السّلام و إن کانوا أئمه غیر أنبیاء اللّه تعالی فقد أوحی

اللّه (عزّ و جل) إلى أمّ موسى أن أرضعيه الآية، فعرفت صحة ذلك بالوحى و عملت عليه و لم تكن نبيا و لا رسولا و لا إماما و لكنّها كـانت من عبـاد اللّه الصـالحين و إنّما منعت نزول الوحى و الإيحاء بالأشـياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك و الاتّفاق على أنه من زعم أن أحدا بعد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوحى إليه فقد أخطأ و كفر، و لحصول العلم بذلك من دين النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبىّ بعد نبينا صلّى اللّه عليه و آله و نسخ شرعنا كما نسخ ما قبله من شرايع الأنبياء عليهم السّلام، و إنّما منع ذلك الإجماع و العلم بأنّه خلاف دين النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من جهة اليقين و ما يقارب الاضطرار، و الإمامية جميعا على ما ذكرت ليس بينها فيها على ما وصفت خلاف «۳».

أقول: و كانّه رحمة اللّه عليه أراد بما تكلّفه من الكلام التقصّى عمّا ربما يورد فى المقام من الإشكال الذى حاصله أنّه إن كان المراد بالوحى الذى يتحقّق به النبوة لصاحبه خصوص الوحى التأسيسى الشرعى الذى يكون بمشاهدة الملك و مشافهته فى اليقظة كما كان يحصل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحيانا فقضية ذلك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۵ ط. القديم عن شرح عقائد الصدوق للمفيد.

(۲) أوائل المقالات فى المذاهب المختارات للمفيد فيه مباحث مختلفة كلامية.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۵ عن أوائل المقالات للمفيد.

عدم ثبوت النبوّة لكثير من الأنبياء بل لأكثرهم فإنّ الوحى إلى أكثر الأنبياء لم يكن على وجه التأسيس بل لإظهار الشريعة السالفة و تقويتها، و تبيينها لا لنسخها مع أنّ الوحى إلى كثير منهم بل أكثرهم لم يكن برؤية الشخص بل ربما كانوا لا يرون شخص الملك و إنّما يسمعون الصوت، و ربما لم يكن هناك سماع و إنّما هو مجرد القذف و النكت و الإلهام أو الرؤية فى المنام، و إن كان المراد به مطلق الإنباء عن اللّه سبحانه بأىّ وجه حصل فقضيّة ذلك إثبات النبوة للائمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين إذ المستفاد من الأخبار الكثيرة المتقدمة التى لا يخفى استفاضتها بل تواترها حصول العلم لهم عليهم السّلام بضروب من الوحى و الإلهام كالنكت فى القلوب، و النقر فى الأسماع، و سماع صوت الملك و مشاهدته.

و لذا

قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لأمير المؤمنين (عليه السّلام) على ما روتها الخاصّة و العامة و هو بعينه مذكور فى القاصعة من «نهج البلاغة»: يا على إنّك تسمع ما أسمع و ترى ما أرى إلّا أنّك لست بنبىّ، و لكنك لوزير و إنّك لعلى خير «۱».

و

روى الحسن بن سليمان فى كتاب «المختصر» مسندا عن الرّضا عليه السّلام فى حديث طويل قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فى كلام له: و إن شئتم أخبرتكم بما هو أعظم من ذلك، قالوا فافعل، قال عليه السّلام: كنت ذات ليلة تحت سقيفة مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنى لا حصى ستّا و ستّين وطئة من الملئكة كلّ وطئة من الملئكة أعرفهم بلغاتهم و صفاتهم و أسمائهم و وطئهم «۲».

إلى غير ذلك مما يدلّ على أنّهم محدّثون ملهمون، بل قد دلّ بعض الأخبار

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة ۲۳۴.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۶ ط. القديم.

على أنّ بعض شيعتهم كسلمان من المحدّثين أيضا.

و حاصل ما أفاده المفيد (رحمه اللّه) فى الجواب أنّ النبوة إنّما هو بمطلق الوحى كان يطلق أوّلا على مجرد الاعلام و الإفهام من اللّه سبحانه على أحد من الوجوه إلّا أنه قد ورد النهى عن إطلاقه على غير الوحى التأسيسى المختصّ بالأنبياء صلّى اللّه عليهم أجمعين، و هو كما سمعت فى ظاهر كلامه هّين لا يعود الى محصّل سوى البحث اللفظى الّذى مرجعه إلى منع إطلاق اللفظ عند الشارع على معنى فى وقت آخر و هو كما ترى.

و شيخنا المجلسى رحمه اللّه بعد ما ذكر استنباط الفرق بين النبىّ و الإمام من الأخبار المتقدمة لا يخلو من إشكال قال: و الذى يظهر من أكثرها هو أنّ الامام لا يرى الحكم الشرعى فى المنام و النبىّ قد يراه فيه، و أمّا الفرق بين الإمام و النبىّ و بين الرسول هو أنّ الرسول يرى الملك عند إلقاء الحكم و النبىّ غير الرسول، و الإمام لا يريانه فى تلك الحال، و إن رأياه فى سائر الأحوال و يمكن أن يختصّ الملك الذى لا يريانه بجبرئيل عليه السّلام و يعمّ الأحوال، لكن فيه أيضا منافاة لبعض الأخبار.

و مع قطع النظر من الأخبار لعلّ الفرق بين الأئمّة عليه السّلام و غير أولى العزم من الأنبياء أنّ الأئمة عليهم السّلام نوّاب للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا يبلّغون إلا بالنيابة، و أمّا الأنبياء و إن كانوا تابعين لشريعة غيرهم لكنهم مبعوثون بالأصالة، و إن كانت تلك النيابة أشرف من تلك الأصالة، و بالجملة لا بد لنا من الإذعان بعدم كونهم عليهم السّلام أنبياء و بأنهم أفضل و أشرف من غير نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الأنبياء و الأوصياء و لا نعرف جهة لعدم اتّصافهم بالنبوة إلّا رعاية جلالة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا يصل عقولنا إلى

فرق بين النبوّة و الإمامة «۱».

أقول: ما ذكره فى الفرق بين الرّسول و بين غيره من النبىّ و الامام و إن سبقه فيه غيره، بل و لحقه الأحسائى فى شرح الزيارة «۲»، حيث ذكر أنّ الائمة عليهم السّلام يسمعون صوت الوحى من الملك و لا يرون شخصه من حين ينزل بالوحى، و فى غير هذه الحال يرونهم و يقعدون معهم، و يخبرونهم بكل ما يسألونهم و يرونهم حتى يأتون بأحكام القضاء و الإمضاء الذى هو بيان ما تنزل به الوحى على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و أمّا إنّهم يسمعون الصوت و لا يرون الشخص فالمراد أنّهم إذا نزل الوحى على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأمر من الأمور فإنّهم يسمعون ما يسمع و لا يرون شخص الملك الذى ينزل بالوحى التأسيسى على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّ السماع و الرؤيا معا أعظم مظاهر الحق و أظهر لا تصلح إلّا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إلّا أنّه بإطلاقه غير صحيح و إن صحّ فى الجملة بالنسبة إلى بعض

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۵ ط. القديم.

(۲) الاحسائى الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائى البحرانى، قال الخوانسارى فى حقّه: ترجمان الحكماء و المتألهين، و لسان العرفاء و المتكلّمين، اختلفوا فى حقّه بعضهم أثنوا عليه و أفرطوا و بعضهم طعنوا عليه و فرّطوا، له تأليفات منه شرح الزيارة الجامعة.

ولد سنة ۱۱۶۶ و توفى بالمدينة سنة ۱۲۴۲ و دفن بالبقيع، قال صاحب الصراط المستقيم فى نحبة المقال فى ترجمته: الشيخ أحمد بن زين الدين‌ذو العلم و الشهود و اليقين

فوّارة النور جليل أمجدبعد دعاء رحم الشيخ أحمد

۱۲۴۲ ۷۶

الأنبياء و أوصيائهم لكنّه لا يصحّ بالنسبة إلى نبيّنا و وصيه الذى هو مصبّ كلامه، فإنّ الشرافة و الفضلية لهما ليست بسماع صوت الملك كى يفرّق بينهما باختصاص الأوّل بشرف الرؤية حفظا للمرتبة، بل قد سمعت أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قد تلقّى القرآن من لدن حكيم عليم من دون توسط أحد من الملائكة و الروحانيين، و كيف يتوسط الأدنى للأعلى و الرعية للسلطان، و الخادم للمخدوم، بل كيف تستنير الشمس من الأرض التى أشرقت عليها.

و ما ذكرناه لائح لا ستر فيه لمن تأمّل فى الأخبار و الآثار المأثورة عنهم، بل

ذكر الصدوق فى اعتقاداته موافقا لما حكينا روايته عنه سابقا عن «إكمال الدين» أنّ الغشوة التى كانت تأخذ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإنّها كانت عند مخاطبة اللّه (عز و جل) إيّاه حتى يثقل و يعرق و أمّا جبرئيل فإنّه كان لا يدخل عليه حتى يستأذنه إكراما له، و كان يقعد بين يديه قعدة العبد «۱».

و

فى التوحيد عن زرارة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك الغشية التى كانت تصيب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نزل عليه الوحى؟

فقال عليه السّلام: ذلك إذا لم يكن بينه و بين اللّه أحد ذاك إذا تجلّى اللّه له، ثم قال عليه السّلام: تلك النبوّة يا زرارة و أقبل بتخشّع «۲».

و

فى المحاسن عن هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا أتاه الوحى من اللّه و بينهما جبرئيل يقول: هو ذا

---

(۱) كمال الدين: ۵۱- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۰ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۵۶ ط. الاخوندى بطهران. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۰

جبرئيل و قال لى جبرئيل، و إذا أتاه الوحى و ليس بينهما جبرئيل تصيبه سبتة «۱» و يغشاه منه ما يغشاه لثقل الوحى عليه من اللّه (عز و جل) «۲».

و

فى «الأمالى» عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه قال: قال بعض أصحابنا:

أصلحك اللّه أ كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: قال جبرئيل و هذا جبرئيل يأمرنى ثم يكون فى حال اخرى يغمى عليه؟ قال: فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إنّه إذا كان الوحى من اللّه إليه ليس بينهما جبرئيل أصابه ذلك لثقل الوحى من اللّه، و إذا كان بينهما جبرئيل لم يصبه ذلك فقال: قال لى جبرئيل و هذا جبرئيل «۳».

بل الظاهر

من النبوىّ المتقدّم: (يا على إنّك تسمع ما أسمع و ترى ما أرى، إلّا أنّك لست بنبى و لكنّك لوزير) «۴»

، أنّه عليه السّلام يسمعه و يراه فى زمان سماع النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و رؤيته.

و لعلّه الظاهر أيضا مما

رواه ابن أبى الحديد فى «شرح النهج» عن مولينا الصادق عليه السّلام أنّه قال: كان على عليه السّلام يرى مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل الرسالة الضوء و يسمع الصوت، و قال عليه السّلام له عليه السّلام: لو لا أنّى خاتم الأنبياء لكنت شريكا فى النبوّة، فإن لا تكن نبيا فإنّك وصىّ نبىّ و وارثه، بل أنت سيّد الأوصياء، و إمام الأتقياء «۵».

(۱) سبت يسبت من باب قتل و سبت بالبناء للمفعول غشى عليه.

(۲) المحاسن: ۳۳۸ و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۷۱ ط. الاخوندى بطهران.

(۳) أمالى الشيخ: ۴۹- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۸ الاخوندى بطهران.

(۴) نهج البلاغة الخطبة ۲۳۴.

(۵) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ۳ ص ۲۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۱

و

فى «البصائر» عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: كان جبرئيل يملى على النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يملى على على عليه السّلام، فنام نومة و نعس نعسة فلمّا رجع نظر إلى الكتاب فمدّ يده قال من أملى هذا عليك؟ قال: أنت قال: لا بل جبرئيل عليه السّلام «۱».

و بالجملة فالتحقيق الفرق بالأصالة و التبعية فى الأمرين معا، أمّا فى المتلقّيات اللدنيّة فلأنّ الوصىّ يستمدّ من مشكوة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم استمداد المرآة المحاذية للشمس، و لذا

كان عليه السّلام يقول: أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالصنو من الصنو، و كالذراع من العضد «۲».

و أمّا جبرئيل و إسرافيل و روح القدس و غيرهم من الروحانيّين و المقّربين الحاملين لوحى ربّ العالمين فإنّهم يتلقّون أنوار العلم و الوحى فى هذه السلسلة من مشكوة آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما ورد فى الأخبار الكثيرة الدالّة على تقدّم أنوارهم و أرواحهم و استضائة سائر الأرواح من أنوارهم و أشباحهم.

و

رأيت بخط القاضى سعيد القمى تلميذ المحدث الفيض الكاشانى أنه وجد مكتوبا بخط الإمام أبى محمد العسكرى عليه السّلام: قد صعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوّة و الولاية، و نوّرنا سبع طرائق بأعلام الفتوّة و الهداية.

إلى قوله عليه السّلام فالكليم ألبس حلّة الاصطفاء لما عهدنا منه الوفاء و روح القدس فى جنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة «۳»

و أمّا فى التّلقّيات

(۱) بصائر الدرجات: ۹۳، و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۷۰.

(۲) نهج البلاغة: كتاب إلى عثمان بن حنيف الانصارى، و هو عامله على البصرة.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۷ ص ۲۹۸ ط القديم عن الدرة الباهرة عن بعض الثقات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۲

الإيحائية الملكية الظاهرية فلأنّ الخطاب فيها لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إن كان وصيّه أيضا يرى الملك و يسمعه عند نزوله على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فضلا عن سائر الأوقات أيضا، و فضل النبوة حينئذ للأصيل المخاطب لا- التابع المستمع، ثمّ لا يخفى أنّ التابع المتّصل المستنير من مشكوة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أفضل بكثير من ساير الأنبياء و المرسلين المتشرّفين بشرف الوحى التأصّلى الابتدائى كما هو المستفاد من الأخبار المتواترة التى مرت الى بعضها

قال الخوئى إبراهيم بن الحسن بن الغفار فى كتابه (الأربعين): الحديث السابع و الثلاثون ما نقل عن «الدرة الباهرة من الاصداف

الطاهرة» فى كلام أبى محمد العسكرى: و أسباطنا خلفاء الدين، و خلفاء اليقين، و مصابيح الأمم، و مفاتيح الكرم، و الكليم البس حلّة الاصطفاء، لما عهدنا منه الوفاء، و روح القدس فى الجنان الصاغورة ذاق من حدائقنا الباكورة.

(اللغة) الباكورة أوّل كلّ شىء و أوّل الفاكهة، قال بعض الأفاضل:

قوله عليه السّلام: مفاتيح الكرم

يراد به كونهم محآل ذلك الكرم فعنهم يصل إلى غيرهم فلذلك كانوا مفاتيح الكرم، و كذا

قوله عليه السّلام الكليم البس حلّة الاصطفاء

يعنى أنّ موسى لما عهدنا اليه بولايتنا و التسليم لنا و الرد إلينا فأجاب و وفى لنا و عهدنا ذلك منه و جعلناه من المصطفين الأخيار و روح القدس المعبّر عنه بالعقل الأول عند الحكماء و بالعقل و القلم و الحجاب الأبيض و ما أشبه ذلك عند أهل الشرع أوّل باكورة من ثمار الجنان التى غرسنا بأيدينا فإن تلك الحدائق التى فى الجنان الصاغورة غرس فيها من كل شىء فأوّل ما نبت روح القدس، و معناه ظاهر أنه لما أفاض الوجود على أرض القابليات كان أوّل من وجد هو العقل الأول المسمى بروح القدس، و معنى

قوله عليه السّلام: فى الجنان الصاغورة

أى فى أعلى عليين فى الجنان و المراد بها هنا العرش لأنه هو سقف الجنان و هو من الوجود كالقحف من الدماغ و كان روح القدس أوّل من وجد فى الجنة و الجنة أول الموجودات و الباكورة أوّل الثمرات، و المراد أن أوّل من قبل الإيجاد روح القدس و هو ذوقة الباكورة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۳

الاشارة، و اليه الإشارة بقول شيخنا المجلسى فى كلامه المتقدّم أن تلك النيابة أشرف من تلك الأصالة.

و أمّا تحقيق مقام النبوة و الولاية و الوصاية و تقسيمها إلى الظاهرية و الباطنية و إلى مقام التشريع و التكوين، و إلى المطلقة و المقيّدة، و بيان الفضل و الفرق بين تلك المراتب فمما لا يسعها المقام و لعلّنا نتكلّم فيها إنشاء اللّه فى مقام أليق.

فى أقسام الوحى

ثانيها فى أقسام الوحى و مراتبه، اعلم أنّه إذا تجرّدت النفس الانسانية من العلايق البدنية و الشهوات النفسانية، و أعرضت عن الإشتغال بدواعى البدن من الشهوة و الغضب و الحس و التخيل، و توجّهت كليا اتصاليا، إراديا، طبيعا، أو تطبيقيا تلقاء عالم الملكوت الأعلى، اتّصلت بالمبادى العالية النورانية الجوّالة فى أفق القدس و سرادق الأنس، ففازت بالسعادة القصوى و رأت من عجائب الملكوت الأعلى التى هى آيات ربّه الكبرى، فاذا كانت النفس قدسية، شديدة القوة و الاستعداد، قويّة الانسلاخ من مقتضيات المواد، و ساعدتها المشية الربانية فى نيل المراد، و استنارت بالتجلّيات الإلهية، و الفيوض القدسية، و استعدّت للاشراق على ما دونها من المراتب السفلية فبقوّتها تضبط الطرفين، و تسقى الجانبين، و تتمكن فى الحد المشترك بين الأمرين، فلا يشغلها شأن من شأن، و لا تصرفها نشأة من نشأه، فتستعدّ حينئذ لمقام النبوة و الرسالة التى هى السفارة الكبرى من الحق الى الخلق، و الخلافة العظمى للخلق من الحقّ، فأوّل ما يبدو حينئذ من التجليّات، و يتنسّم عليه من طيب النفحات، و هو ما سمىّ فى لسان الشارع المبشّرات.

و لذا

ورد أنّه أوّل ما بدء به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من الوحى

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۴

الرؤيا فكان لا يرى إلا خرجت مثل فلق الصبح «۱»

و حيث إنّه عليه السّلام خصّه اللّه تعالى بالكمال فى كلّ فضيلة فله من الوحى أنواعه و ضروبه، لأنّه قد أوتى جوامع الكلم و كان فى

الرتبة الأعلى من الإمكان، و لما بدىء فى وحيه عليه السّلام بالرؤيا ستة أشهر علمنا أنّ بدىء الوحى الرؤيا و أنّها جزء من ستة و أربعين جزء من النبوة لكونها ستة أشهر، و كانت نبوته ثلثا و عشرين، فستة أشهر جزء من ستة و أربعين، كذا فسّر الخبر المشهور.

و فيه تكلّف ظاهر، لأنّه بانضمام هذا الجزء يكون من سبعة و أربعين إلا ان يقال: إنّ الأخيرة لم تكن سنة تامة بل نصف سنة.

و لذا

ورد أيضا فى خبر آخر أنها جزء من خمسة و أربعين جزء من النبوة،

لكنّه لا يخفى عليك أنّه تكلّف من تكلّف بل مخالف لما هو المنساق من ظواهر الأخبار الدالّة على أنّ رأى المؤمن و رؤياه فى آخر الزمان جزء من سبعين جزء من النبوة.

و

فى بعض الأخبار أنّها على الثلث

حيث ظاهرها إنّما هو القرب منها فى الإصابة لا فى المدّة و أنّه كذلك بالنسبة إلى كلّ مؤمن لا بالنسبة اليه خاصة إلى غير ذلك مما سنشير اليه فى آية البشرى «۲»، ثم لا يخفى أنّه لا يلزم أنّ بدأ الوحى لكل نبى كذلك إذ قد أوحى إلى بعض الأنبياء ابتداء من غير تقدّم الرؤيا، لكنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما بدىء بالرويا قلنا: إنّها بدؤ الوحى لأنّه مقتضى كما له الذى يقتضيه مقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هى الباقية من أجزاء النبوة فى آخر الزمان بعد انقطاع الوحى و اختتام النبوّة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۸ ص ۱۹۴، ط. الاخوندى بطهران، عن المناقب لابن شهر آشوب.

(۲) لهم البشرى فى الحيوة الدنيا و فى الآخرة: يونس: ۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۱۵

ثم إنّه إذا انفتح باب النبوّة فقد تكون أيضا بالرؤيا الصادقة التى معها برهان من اللّه تعالى على صدقها، و الفرق أنّها حينئذ قد تكون على وجه الشرائع دون ما كانت قبلها فإنّها من مبادئ النبوّة و أجزائها، و تكون بالقذف فى القلب من غير سماع و لا مشاهدة، و أمّا العلم بأنّ الوارد القلبى إنّما هو من اللّه سبحانه و أنّه يجب العمل بمقتضاه على فرض كونه من التشريعات فإنّما يحصل لأهله من الأنبياء و المحدّثين بعلم ضرورى يقذفه اللّه تعالى فى قلوبهم.

و اليه الإشارة بما رواه

فى التوحيد عن الصادق عليه السّلام قال: ما علم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ جبرئيل من قبل اللّه إلّا بالتوفيق «۱».

و

فى «تفسير العياشى» عن زرارة قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: كيف لم يخف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما يأتيه من قبل اللّه أن يكون ذلك مما ينزغ الشيطان به؟ فقال عليه السّلام: إنّ اللّه تعالى إذا اتخذ عبدا رسولا أنزل عليه السكينة و الوقار، فكان يأتيه من قبل اللّه مثل الذى يراه بعينه «۲».

أقول: و هو المراد بفلق الصبح فى الخبر المتقدم «۳»، و ربما تسمع الفرق بين الخواطر الرحمانية و الشيطانية فيما يأتى من المكاشفات العرفانية.

و لعلّ الوجه فى القذف أنّ مرآة القلب إذا حوذى بها شطر الحق بالشروط العديدة المتقدّمة انطبع فيها ما هو المقرّر فى الواقع أو الثابت فى الألواح الملكوتية بالأقلام الالهية من الأمور التشريعية، و الأسرار الحقيقية فكما أنّك إذا رأيت زيدا

---

(۱) التوحيد للصدوق: ۲۴۶- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۵۷ ط. الاخوندى.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۲ ط. الاخوندى بطهران.

(۳) نفس المصدر السابق.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۱۶

بعينه و شخصه رؤية حسيّة لا تشك فى أنّك رأيته بشخصه بل لا تلتفت إلى الشك فى ذلك لمبادرة اليقين، و مسارعته إلى قلبك، و كذلك إذا رأى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شيئا بنظره الفؤادى فإنما رأى الحقيقية كما قال سبحانه: ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى «۱».

و لعله إليه الإشارة فيما

ورد من أنّ الروح عمود من نور بين السماء و الأرض يرى الإمام فيه أعمال العباد «۲».

إلّا أنّ هذا فى غير التشريع و من جهة الإحاطة و الهيمنة التى تقتضيها الولاية حسبما تأتى إليها الإشارة، و تكون أيضا بالنقر فى الأسماع على الوجوه المختلفة التى منها المشيّة فى الخبر بوقع السلسلة على الطست، و غير ذلك مما يرجع إلى المشاهدة الغيبيّة و الإدراكات اليقينية.

نعم

روى العيّاشى عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا «۳»، مخففة أنّه قال: ظنّت الرسل أنّ الشياطين تمثّل لهم على صورة الملائكة «۴».

قال: و عن أبى شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و كلهم اللّه الى أنفسهم أقلّ من طرفة عين «۵».

قال شيخنا المجلسى طاب ثراه بعد نقل الخبرين: لعلّ المراد أنّ اللّه تعالى

---

(۱) النجم: ۱۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰۷ ط. القديم.

(۳) يوسف: ۱۱۰.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۶۱ ط. الاخوندى بطهران عن العياشى.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۲۶۲ ط. الاخوندى بطهران عن العياشى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۱۷

و كلهم إلى أنفسهم ليزيد يقينهم بأنّهم معصومون بعصمة اللّه فخطر ببالهم أنّ ما وعدوا من عذاب الأمم لعلّه يكون من الشياطين، فصرف اللّه عنهم ذلك، و عصمهم و ثبّتهم على اليقين بأن ما أوحى إليهم ليس للشيطان فيه سبيل «۱».

أقول: و لعل الأولى ردّ علمه إليهم عليهم السّلام فإنّ المعلوم ممّا دلّ على عصمتهم من الكتاب و السنّة بل ضرورة المذهب أنّه ليس للشيطان سبيل عليهم أصلا حتى فى مثل تلك الخطرة.

و بالجملة فجميع ضروب الوحى مشتركة فى حصول العلم الضروريّ معه بكونه حقا منه سبحانه على ما مّرت إليه الإشارة و إن كانت مختلفة فى كيفية نزوله.

قال فى «المناقب» و أمّا كيفية نزول الوحى فقد سأله الحارث بن هشام كيف يأتيك الوحى؟ فقال عليه السّلام: أحيانا يأتينى مثل صلصلة الجرس و هو أشدّه عليّ فيفصم عنّى و قد وعيت ما قال، و أحيانا يتمثّل لى الملك رجلا فيكلّمنى فأعى ما يقول.

و

روى أنّه كان إذا نزل عليه الوحى يسمع عند وجهه دويّ كدويّ النحل.

و

روى أنّه كان ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه و إنّ جبينه لينفصد عرقا.

و

روى أنّه كان إذا نزل عليه كرب لذلك و يربدّ وجهه و نكس رأسه و نكس أصحابه رؤسهم منه

، و منه يقال: برحاء الوحى أى شدّة الكرب من ثقله «۲».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۲۶۲ ط. الاخوندى بطهران عن العياشى.

(۲) مناقب آل أبى طالب ج ۱ ص ۴۱ و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۱ ط. الاخوندى.

قال المجلسى بعد ذكر الأحاديث عن المناقب: بيان قال «فى النهاية»: فى صفة الوحى:

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۸

قال ابن عباس: كان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نزل عليه القرآن تلقّاه بلسانه و شفتيه كان يعالج من ذلك شدة فنزل: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ «۱»، و كان إذا نزل عليه الوحى وجد منه ألما شديدا، أو يتصدّع رأسه و يجد ثقلا و ذلك قوله: إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا «۲»، قال: و سمعت أنّه نزل جبرئيل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ستّين ألف مرة «۳».

و

فى تفسير العياشى عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه كان من آخر ما نزل على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سورة المائدة نسخت ما قبلها و لم ينسخها شى فلقد نزلت عليه و هو على بغلته الشهباء و ثقل عليها الوحى حتى وقفت و تدلى بطنها حتى رأيت سرّتها تكاد تمسّ الأرض و أغمى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى وضع يده على ذؤابة متبّه بن وهب الجمحى ثم رفع ذلك عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقرأ علينا سورة المائدة.

ثالثها فى كيفية تلقّى الملك للوحى الالهى، و قد وردت الإشارة إليها فى جملة من الأخبار:

ففى الخبر: إنّ جبرئيل عليه السّلام قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

كأنّه صلصلة على صفوان، الصلصلة: صوت الحديث إذا حرّك، و قال: فيفصم عنى أى يقلع، و أفصم المطر للّه: إذا قلع، و قال فيه: كان إذا نزل عليه الوحى تفصد عرقا اى سال عرقه، تشبيها فى كثرته بالفصاد و عرقا منصوب على التميز، و قال فيه: إذا أصابه الوحى كرب له، أى أصابه الكرب و اربدّ وجهه، أى تغير إلى الغبرة، و قال: البرح: الشدة، و منه

الحديث فأخذه البرحاء

أى شدّة الكرب من ثقل الوحى.

(۱) القيامة: ۱۶.

(۲) المزمل: ۵.

(۳) مناقب آل أبى طالب ۱: ۴۱- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۱ ط. الاخوندى. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۱۹

فى وصف إسرافيل: هذا حاجب الربّ و أقرب خلق اللّه منه و اللوح بين عينيه من ياقوتة حمراء فإذا تكلّم الربّ تبارك و تعالى بالوحى ضرب اللوح جبينه فنظر فيه ثم ألقى إلينا نسعى به فى السموات و الأرض «۱».

و

روى أيضا أنّه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لجبرئيل: من أين تأخذ الوحى؟ قال: آخذه من إسرافيل، قال من أين يأخذه؟ قال: يأخذه من ملك فوقه من الروحانيّين، قال من أين يأخذه ذلك الملك؟ قال يقذف فى قلبه قذفا «۲».

و

ورد أيضا فى كثير من الأسانيد من مولينا الصادق عليه السّلام و غيره من الأئمة عليهم السّلام روايتهم عن آبائهم من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن جبرئيل، عن ميكائيل، عن إسرافيل، عن اللوح، عن القلم، عن اللّه تبارك و تعالى قال: ولاية على بن أبى طالب حصنى، من دخله أمن من عذابى «۳».

و قيل: و هذا الاختلاف منزّل على تعدّد الكيفيات، و أنّ المراد باللوح و القلم فى هذا السند الملكان إذ قد ورد لهما فى الأخبار معان متعددة.

و قال الصدوق- ره- فى اعتقاداته: اعتقادنا فى كيفية نزول الوحى من عند اللّه أنّ بين عينى إسرافيل عليه السّلام لوحا فإذا أراد اللّه عزّ و جلّ أن يتكلّم بالوحى ضرب اللوح جبين إسرافيل فينظر فيه فيقرأ ما فيه فيلقيه إلى ميكائيل، و يلقيه

---

(۱) تفسير القمى: ۳۸۹ و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۵۸.

(۲) التوحيد: ۲۶۹- و الاحتجاج: ۱۲۷ و البحار ج ۱۸: ۲۵۷.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹ ص ۴۰۱، ط. القديم عن أمالى ابن الشيخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۲۰

ميكائيل إلى جبرئيل، و يلقيه جبرئيل إلى الأنبياء عليهم السّلام «۱».

و قال الشيخ المفيد (قدس اللّه روحه) فى شرح هذا الكلام: الذى ذكر أبو جعفر رحمه اللّه من اللوح و القلم و ما يثبت فيه فقد جاء به حديث إلّا أنّا لا نعزم على القول به و لا نقطع على اللّه بصحته، و لا نشهد منه إلّا بما علمناه، و ليس الخبر به متواترا يقطع العذر، و لا عليه إجماع و لا نطق القرآن به، و لا ثبت عن حجة اللّه تعالى فينقاد له، و الوجه أن نقف به و نجوزه و لا نردّه و نجعله فى حيّز الممكن، فأمّا قطع أبى جعفر به و علمه على اعتقاده فهو مستند إلى ضرب من التقليد و لسنا من التقليد فى شىء «۲».

أقول أمّا ذكر القلم فكأنّه سهو من القلم إذ لم يجر له ذكر فى عبارة الصدوق، و أمّا نسبته إلى التقليد فليست فى محلّها فإنّ الصدوق أعرف بسند ما اختاره سيّما بعد نسبته إلى الامامية كما يستفاد من ظاهر كلامه، و طريق إثبات هذه المسائل التى هى من فروع الأصول غير منحصرة فى الطرق القطعيّة الغير المتخلفة عن الواقع بل قد يثبت أيضا بمثل الأخبار المصحّحة المشتهرة المتكرّرة فى أصول الامامية.

و بالجملة فعدم وصول الحجّة إلى الشيخ المفيد طاب ثراه ليس حجة على صدوق الطائفة فيما ادعّاه و نسبه إلى اعتقاده الامامية هذا مضافا إلى جملة من الأخبار الدالّة عليه مضافا إلى ما مرّ.

ففى تفسير القمى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال جبرئيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى وصف إسرافيل هذا حاجب الربّ، و أقرب خلق اللّه منه

---

(۱) اعتقادات الصدوق: ص ۱۰۰.

(۲) تصحيح الاعتقادات: ۵۷- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۵۰ ط. الاخوندى. تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۲۱

و اللوح بين عينيه من ياقوتة حمراء، فإذا تكلّم الربّ تبارك و تعالى بالوحى ضرب اللوح جبينه، فنظر فيه ثمّ ألقى إلينا فنسعى به فى السموات و الأرض، إنّه لأدنى خلق الرحمن منه، و بينه و بينه تسعون حجابا من نور يقطع دونها الأبصار ما لا يعدّ و لا يوصف، و إنّى لأقرب الخلق منه، و بينى و بينه مسيرة ألف عام «۱».

و

فیه أیضا أنّه قال: اللوح المحفوظ له طرفان طرف علی یمین العرش و طرف علی جبهة إسرافیل فإذا تکلّم الربّ جلّ ذکره بالوحی ضرب اللوح جبین إسرافیل فنظر فی اللوح فیوحی بما فی اللوح إلی جبرئیل «۲».

و أمّا ما رواه

فی التوحید و الإحتجاج فیما أجاب به أمیر المؤمنین علیه السّلام من أسئلة الزندیق المدعّی للتناقض فی القرآن حیث قال علیه السّلام: إنّه قد قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا جبرئیل هل رأیت ربک؟ فقال جبرئیل: إنّ ربّی لا یری فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: من أین تأخذ الوحی؟ فقال أخذه من إسرافیل فقال (ص): و من أین یأخذه ذلک الملک؟ قال: یقذف فی قلبه قذفا فهذا هو کلام اللّه عزّ و جلّ، و کلام اللّه لیس بنحو واحد منه ما کلّم اللّه به الرسل، و منه ما قذفه فی قلوبهم، و منه رؤیا یراها الرسل، و منه وحی و تنزیل یتلی و یقرء فهو کلام اللّه تعالی، فاکتف بما وصفت لک من کلام اللّه تعالی، فإنّ معنی کلام اللّه تعالی لیس بنحو واحد، فإنّ منه ما تبلغ به رسل السماء رسل الأرض. الخبر «۳».

فهو مبنی علی اختلاف التعبیر عن ذلک أو علی اختلاف ضروبه و أنواعه حسبما أشیر فیه الیه.

---

(۱) تفسیر القمی: ۳۸۹.

(۲) تفسیر القمی: ۷۲۰.

(۳) التوحید: ۲۶۹- و الاحتجاج: ۱۲۷- و بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۵۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۴۲۲

رابعها فی الفرق بین الوحی و الإلهام، قد یفرّق بینهما.

بأنّ الوحی من خواصّ النبوّة لتعلّقه بالظاهر، و الإلهام من خواص الولایة لتعلّقه بالباطن.

و بأنّ الوحی یتعلق بالأمور التشریعیة، و الإلهام بالتکوینیة.

و بأنّ الوحی مشروط بالتبلیغ یعنی أنّ الموحی إلیه مأمور به دون الإلهام، و بأنّ الإلهام قد یحصل من الحقّ سبحانه من غیر واسطة الملک بالوجه الخاصّ الّذی له مع کل موجود، و الوحی یحصل بواسطته، و لذلک لا یسمی الأحادیث القدسیة بالوحی دون القرآن، و إن کانت هی أیضا کلام اللّه تعالی و سبب ذلک أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اطمأنت نفسه، و انشرح قلبه و صدره، و قویت قواه و مشاعره کلها، فیشاهد صورة ما فی جمیع العوالم و النشئات، فیمثّل له الملک الحامل فی عالم التمثیل الباطن و الحس الداخل کما یدرکه أیضا فی العالم الروحانی المحض، و أمّا الولی فلا یتلقّی المقاصد إلّا فی مقام الأرواح المجرّدة عن عالم التمثیل.

فالأوّل یسمّی، وحیا باعتبار قوة الواردة و شدة المکاشفة، و شهود الملک و سماع کلامه.

و الثانی یسمّی إلهاما و تحدیثا، فالوحی من الکشف الشهودی المتضمن للکشف المعنوی، و الإلهام من المعنوی فقط.

و بأنّ الوحی یتولّد من إفاضة العقل الکلی، و الإلهام من إشراق النفس الکلیة، و نسبة النفس إلی العقل نسبة حوّاء من آدم، و الوحی أفضل من الإلهام.

و بأنّ الوحی مختصّ بالأنبیاء علیه السّلام، و الإلهام یشترک فیه الأنبیاء و الأولیاء.

خامسها فی أنّ العلم لیس منحصرا فی الکسبی بل له قسم آخر و هو الوهبی،

تفسیر الصراط المستقیم، ج ۱، ص: ۴۲۳

اعلم أنّ کثیرا من المنغمسین فی الغواسق النفسانیة، و العلائق الهیولانیة الجسمانیة یزعمون أنّ العلم منحصر فی العلوم العقلیة و النقلیة المشهورة المدونّة فی الکتب، و أنّ طریق تحصیلها منحصر فی الکسب و التعلّم و قراءة الکتب و مطالعتها، و تتبع آراء العلماء و أقوالهم و التدبّر فی عباراتهم و التفکّر فی فحاوی إشاراتهم، و الجری معهم فی مباحثاتهم و مناظراتهم إلی غیر ذلک مما تری کثیرا

من الناس مشتغلين بها فى ليلهم و نهارهم، بل فى طول أعمارهم، و مع ذلك فعلّك ترى بعضهم فى جهل شديد، و كأنّهم ينادون من مكان بعيد، و لذا خلت قلوبهم من الأنوار، و سرائرهم من الأسرار، و تغطّت بصائرهم بشوائب الأكدار، و ذلك لأنّهم لم يأتوا البيوت من أبوابها و لم يتوصّلوا إلى المسبّبات من طريق أسبابها، و من تأمّل فى الرموز القرآنية و إشارات الأخبار النبوية و الإماميّة، يعلم أنّ لتحصيل العلوم الحقة الربانية طريقا آخر، غير الكسب يسمّى بالوهب، و العلوم الحاصلة به تسمّى بالعلوم الربانية و اللّدنية، اقتباسا من قوله تعالى: وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً «۱».

و لذا قيل: إشارة إلى القسمين من العلم: إنّكم أخذتم علومكم ميتا من ميت، و أخذنا علومنا من الحيّ الذى لا يموت.

و ذلك أنّا قد لوّحنا سابقا أنّ العلوم الحقيقية، و الارتباطات الواقعية ثابتة فى العوالم الإمكانية و الكونية، مرتسمة فى الألواح الكلية و الجزئية و الملكوتية بقلم الصنع و المشيّة و أنّ النفس الإنسانية بمنزلة المرآة الّتى ينطبع فيها صور الحقائق الحسيّة و المعنوية، فالتعلّم و التفكّر من الطرق الكسبية لتحصيل العلوم إلّا أنّ أحدهما من خارج و الآخر من باطن، فالتعلّم كما قيل استفادة الشخص من

---

(۱) الكهف: ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۲۴

الشخص الجزئى و التفكّر هو استفادة النفس من النفس الكلية، و هى أشدّ تأثيرا و أقوى تعليما من جميع العلماء و العقلاء.

بل أقول: إنّ النفوس الإنسانية مجبولة على العلوم، مستعدّة لها استعدادا قريبا و بعيدا.

فمنها ما هى لجمودها و قسوتها كالحجر الذى لم يذب بعد.

و منها ما قد ذابت و لم يحصل له تمام التصفية و التنقية.

و منها ما عرض له الرين و الكدورات العرضية الخارجية و منها ما لم يحصل له بالنسبة إلى المحسوس الخاصّ شرط المحاذاة إلى غير ذلك من المعدّات و الشرائط المعتبرة فى النفس الإنسانية أيضا. فإنّ الرياضيات العلميّة و العمليّة كالذوب لحجر الزجاج و البلّور فكما أنّ الحجر بكثرة الذوب و التنقية و التصفية يصل إلى درجة البلّور المستعدّ لانتقاش صور الأشياء المحسوسة فيها بعد إعمال الشرائط التى من جملتها إعمال شروط الانعطاف و المحاذاة و غيرها، كذلك النفس الإنسانية إذا خرجت عن حدّ القوّة التى لها فى أوان الطفوليّة، و صقلت عن رين المعاصى و كدورات الشبهات، و رفعت عنها حجب التقليد و موافقه المشايخ و العادات و وجه وجهها نحو الملكوت الأعلى المرتسم فيها صور الكائنات، صارت كالمرآة المصقولة المحاذية شطر صورة المطلوب، فإذا غلبت القوى البدنية على النفس بحسّ دواعيها كالشهوة و الغضب و غيرها، يحتاج المتعلّم إلى زيادة المشقّة و طول الكسب، و كثرة التعلّم، و إذا غلب العقل على أوصاف الحسّ و دواعيه استغنى الطالب بقليل التفكر عن كثير التعلّم، و ربّ عالم تفكّر ساعة منه خير من تعلّم سنة من الجاهل، فطريق تكّسب العلوم لبعض الناس هو التعلّم و للآخرين هو التفكّر، و الأوّل يحتاج إلى الثانى فى الغالب دون العكس، مع أنّ لبيان اختلاف

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۲۵

العلوم الحاصلة من الطرفين كمّا و كيفا عرضا عريضا، هذا هو الكلام فى قسمى التكسّب.

و أمّا الوهب الإلهى و التعليم الربّانى، فهو أيضا قسمان: قسم يختصّ بها الأنبياء و الأولياء الذين هم أوصياء الأنبياء و قد مرّ الكلام فيه، و قسم يشترك فيه ساير الناس أيضا ممن يهتدى بأنواره، و يقتصّ على آثارهم بتخلية النفس عن الرذائل، و تحلّيها بالفضائل، بعد ملازمة التقوى، و خلوص النية و التدرّج فى مراتب الإيمان و اليقين و الإخلاص و الإحسان الذى هو أن تعبد اللّه كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك.

و قد وردت إليه الإشارة فى موارد من الكتاب و السنّة كقوله تعالى: وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ «۱»، و قوله تعالى: وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ

اسْتَوى آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «۲»، و قوله تعالى: وَ نَفْسٍ وَ ما سَوَّاها، فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها، قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاها، وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسَّاها «۳».

و

عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما أرسله في «غرر الحكم» و «المناقب» أنّه سئل عن العالم العلوى فقال عليه السّلام: صور عالية عن الموادّ، عارية من القوّة و الاستعداد، تجلّى لها ربها فأشرقت، و طالعها فتلألأت و ألقى في هويّتها مثاله، فأظهر عنها أفعاله، و خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكّيها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، و إذا اعتدل مزاجها، و فارقت الأضداد،

---

(۱) البقرة: ۲۸۲.

(۲) القصص: ۱۴.

(۳) الشمس: ۱۰. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۲۶

فقد شارك بها السبع الشداد «۱».

و

في «الكافي» و غيره من أخلص للّه سبحانه أربعين صباحا، تفجّرت من قلبه على لسانه ينابيع الحكمة «۲».

و

عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ليس العلم بكثرة التعلّم، و إنّما العلم نور يقذفه اللّه في قلب من يحبّ، فينفتح له، و يشاهد الغيب، و ينشرح صدره فيحتمل البلاء، قيل يا رسول اللّه و هل لذلك من علامة؟ قال عليه السّلام: التجافي عن دار الغرور، و الإنابة إلى دار الخلود، و الاستعداد للموت قبل نزوله.

و

في خبر عنوان البصري عن أبي عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: ليس العلم بالتعلّم، إنّما هو نور يقع في قلب من يريد اللّه تبارك و تعالى أن يهديه فإن أردت العلم فاطلب أوّلا في نفسك حقيقة العبوديّة و اطلب العلم باستعماله و استفهم اللّه يفهمك «۳».

و

في «منية المريد» عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في وصيّة الخضر لموسى: يا موسى وطّن نفسك على الصبر تلق الحلم، و أشعر قلبك التقوى تنل العلم و رضّ نفسك على الصبر تخلص من الإثم «۴».

و

في الخبر ما معناه: إنّ عيسى روح اللّه على نبينا و آله السّلام كان يقول للحواريّين، ليس العلم في السماء فينزل إليكم، و لا في تخوم الأرض فيصعد عليكم،

---

(۱) غرر الحكم للآمدى ج ۱ ص ۴۵۹ حرف الصاد: حديث ۷۵.

(۲)

في البحار ج ۱۵ باب الإخلاص ص ۸۷ ط. القديم عن عدّة الداعي عن النبي صلّى اللّه عليه و آله قال: من أخلص للّه أربعين يوما فجّر اللّه ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

(۳) بحار الأنوار طبع القديم ج ۱ ص ۶۹- و من المطبوع بطهران جديد ج ۱ ص ۲۲۵.

(۴) المصدر السابق ج ۱ ص ۷۰- و من المطبوع بطهران جديدا ج ۱ ص ۲۲۷. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۲۷

و لكن العلم مجبول فى قلوبكم، مركوز فى طبائعكم، تخلّقوا بأخلاق الروحانيين يظهر لكم.

و

روى أنه قال لبنى إسرائيل: يا بنى إسرائيل لا تقولوا العلم فى السماء من يصعد يأتى به، و لا فى تخوم الأرض من ينزل يأتى به، و لا من وراء البحار من يعبر يأتى به، العلم مجبول فى قلوبكم، تأدّبوا بين يدى اللّه بآداب الروحانيين فتخلّقوا بأخلاق الصديقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم و يغمركم.

فهذه الأخبار و غيرها مما يستفاد منها أنّ من العلوم الحقّة ما يحصل للإنسان بالإقبال على مراسم العبوديّة، و ملازمة التقوى، و الاعتدال فى الأقوال و الأفعال و الأحوال، و هذا هو الّذى ربما يسمّونه بالكشف الذى هو لغة رفع الحجاب، يقال كشفت المرئة وجهها أى رفعت نقابها، و عندهم هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من الأمور الحقيقية، سواء كانت من الصور المثالية، أو من المعانى الغيبة، و يسمّى الأوّل بالصورى و الثانى بالمعنوى فالصورى ما يحصل فى عالم المثال من طريق الحواس الخمس التى لها الإحاطة العنصرية، و المدّة الزمانية، سواء كانت تلك الإحاطة من طريق المشاهدة، كرؤية المكاشف صور الأرواح أن تتجسّد و تترائى فى صور الأجساد الماديّة إمّا بإرادتها أو بإرادة الرائى أو غيره، و إن كان الكلّ بمشيّته سبحانه و من هذا الباب رؤية جبرئيل فى صورة دحية الكلبى «۱»، أو فى غيرها من

---

(۱) دحية بن خليفة الكلبى من أصحاب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و كان يضرب به المثل فى حسن الصورة بعثه النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، برسالته إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، و حضر كثيرا من الوقايع، و شهد اليرموك و عاش إلى خلافة معاوية و مات نحو سنة ۴۵ من الهجرة

- الاصابة ج ۱ ص ۴۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۲۸

الصور، بل و كذا فى الصورة التى راها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوّل البعثة حيث قد ملأ الخافقين بل و كذا رؤية غيره من الملئكة حتى الذين كانوا يزاحمون الأئمة عليهم السّلام فى منازلهم، و يتّكئون فى فرشهم و كانوا يلتقطون من زغبهم، و مشاهدة الأرواح الذين انتقلوا من هذا العالم إلى عالم البقاء كما قد يتفق لبعض الصلحاء بل و كذا الأشقياء، و مشاهدة النعمة و النقمة الحاصلين لهم كما لبعض الناس، بل قد يشاهدون اللهيب و النيران المتوقدة المشتعلة من قبور بعض الفجار.

و من هذا الباب مشاهدة الجنّ و الشياطين الذين من الأرواح السفلية الظلمانية، غير أنّ هذه الرؤية قد يكون بعروض التجسّم للأرواح فيشترك حينئذ فى رؤيته جميع الخلق أو بتغيّر فى أحوال الرائى بحيث ينكشف له شىء من الملكوت فيختص الرائى بالرؤية دون غيره.

و من هذا الباب و لو من بعض الجهات إرائته عليه السّلام ملكوت السموات و الأرض لأبى بصير و جابر و غيرهما حسبما تأتى إليه الإشارة فى تفسير قوله تعالى:

وَ كَذلِكَ نُرِى إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱»، أو من طريق غير المشاهدة كالسماع و الذوق و اللمس و غيرها، و ذلك أنّ للنفس فى ذاتها سمعا و بصرا و شما و ذوقا و لمسا، فهذه أدوات نفسانية كما أنّ من هذه الجهات أدوات جسمانية بدنية، و لعل فى قوله تعالى: فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِى فِى الصُّدُورِ «۲»، اشارة إلى ذلك.

بل و أظهر منه دلالة ما

ورد فى تفسيره من أنّ لشيعتنا أربعة أعين عينان

---

(۱) الحج: ۴۶.

(۲) الانعام: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۲۹

فى الظاهر و عينان فى الباطن «۱»

بعد ظهور ان المراد بالعين مطلق المدرك و لا اختصاص لها بخصوص الجارحة.

بل ورد فى خصوص سائر الإدراكات أيضا ما يدل على حصول التجلّى و الانكشاف بالنسبة إليها أيضا.

فيدل على السماع ما سمعت من الأخبار الكثيرة الدالة على أن الأئمة عليهم السّلام محدثون، بل لا اختصاص له بالإمام (عليه السّلام) لان فى خواص شيعتهم أيضا محدثين و سلمان منهم كما مرّ فى الخبر المتقدم، و من هنا قيل اشارة إلى هذا المقام فيا لها من كلمات مسموعة هى عند العارف بها ألطف من النسيم أو أحلى من التسنيم، تتضمن معانى ان تجسدت فهى النور على صفحات خدود الحور ظاهرا، و ان تروحت رقمت حقائقها بقلم العقل على لوح النفس باطنا.

و يدل على الاستنشاق الذى هو التنسم بالنفحات الالهية

النبوى المشهور: ان لربكم فى أيام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها «۲»

، و

قوله صلّى اللّه عليه و آله: انى لأجد

---

(۱)

فى تفسير الصافى ج ۲ ص ۱۲۸ ط. الاسلامية بطهران: فى التوحيد و الخصال عن السجاد (عليه السّلام) ان للعبد اربع أعين عينان يبصر بهما أمر دينه و دنياه، و عينان يبصر بهما أمر آخرته فاذا أراد اللّه بعبد خير فتح له العينين اللتين فى قلبه فأبصر بهما الغيب و أمر آخرته، و إذا أراد اللّه به غير ذلك ترك القلب بما فيه.

و

فى الكافى عن الصادق عليه السّلام إنّما شيعتنا أصحاب الاربعة الأعين عينان فى الرأس و عينان فى القلب ألا و إنّ الخلائق كلّهم كذلك إلّا أنّ اللّه عزّ و جلّ فتح أبصاركم و أعمى أبصارهم.

(۲) المحجة البيضاء: ج ۵ ص ۱۵- و أخرجه البخارى و مسلم و الطبرانى. تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۳۰

نفس الرحمن من قبل يمن «۱»

، و

قوله (ص): تفوح روائح الجنة من قبل قرن، وا شوقاه إليك يا أويس القرنى «۲».

و على الذوق

قوله عليه السّلام: إنى اظلّ عند ربى فيطعمنى و يسقينى «۳»،

و قوله: إنّى شربت اللبن حتى خرج الريّ بين أظافيرى إلى غير ذلك مما يرجع إلى الإدراك الذى هو انكشاف الشىء و رفع الحجاب بينه و بين الرائى و لذا كان الأولى التعبير عن الجميع به، نعم ربما ذكر بعض الصوفية حصول الكشف بالنسبة إليه سبحانه و لو على وجه الملامسة المفسّرة عندهم بالاتصال بين النورين العلويّين، أو بين الجسدين المثاليّين.

و استدلّوا له بما

روى عنه عليه السّلام من طريق العامّة أنّه قال: رأيت ربى ليلة المعراج فى أحسن صورة، فوضع يده بين كتفى فوجدت بردها بين ثديىّ فعلمت علوم الأولين و الآخرين.

و اعتبار خصوص الإدراك أو نوعه و إن كان صحيحا بالنسبة إلى غيره سبحانه بناء على ما سمعت من تروّح الأجساد، و تجسّد الأرواح، إلّا أنّ ذلك بالنسبة اليه سبحانه غير ممكن بناء على ما هو المقرّر عندنا فى أصول الإمامية من نفى التشبيه و التمثيل و الرؤية و الإحاطة و التجسّم و غير ذلك مما يذهب اليه مخالفونا، و ان

---

(۱) قال الفيروزآبادى فى القاموس: لا تسبّوا الريح فإنّها من نفس الرحمن و أجد نفس ربكم من قبل اليمن المراد ما تيسر له (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، من أهل المدينة و هم يمانون يعنى الأنصار و هم من الأزد و الأزد من اليمن.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹ ط. القديم ص ۶۳۷ عن فضائل ابن جبريل شاذان القمى.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴ ط. القديم ص ۱۰۲ عن الاحتجاج.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳۱

وافقهم بعض منا كصاحب المجلى «۱»، أو الأسفار «۲»، فى هذا النوع من الكشف، غفلة عن حقيقة الحال.

و أمّا ما يوجد فى بعض أخبارنا ممّا يوهم ذلك،

كخبر ابن أبى يعفور «۳» المروىّ فى كامل الزيارات لابن قولويه «۴» عن مولانا الصادق (عليه السّلام) قال: بينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى منزل فاطمة عليها السّلام و الحسين فى حجره إذ بكى و خرّ ساجدا ثم قال عليه السّلام: يا فاطمة، يا بنت محمّد إنّ العلى الأعلى ترائى إلىّ فى بيتك هذا ساعتى هذه فى أحسن صورة، و أهيأ هيئة، و قال:

يا محمّد أ تحبّ الحسين؟ فقلت: نعم قرّة عينى، و ريحانتى، و ثمرة فؤادى، و جلدة ما بين عينى، فقال لى: يا محمّد، و وضع يده على رأس الحسين عليه السّلام بورك من مولود عليه بركاتى و صلواتى، و رحمتى، و رضوانى و لعنتى و سخطى، و عذابى

---

(۱) قد مرّت ترجمته و هو محمّد بن على بن أبى جمهور الاحسائى و كتابه المجلى فى مرآت المنجى كتاب فى المنازل العرفانية و سيرها.

(۲) الاسفار الاربعة فى الحكمة المتعالية للحكيم المتألّه محمّد بن إبراهيم الشيرازى المتوفى سنة ۱۰۵۰ و قد مرت ترجمته سابقا، قال صاحب الصراط المستقيم فى كتابه (نخبة المقال) فى حقه:

ثم ابن إبراهيم صدر الأجلّ* فى سفر الحج (مريض) ارتحل قدوة أهل العلم و الصفاء* يروى عن الداماد و البهائى

(۳) عبد اللّه بن أبى يعفور أبو محمّد كوفى ثقة جليل و هو الذى عرض دينه على الصادق (عليه السّلام) و مات فى أيامه.

(۴) جعفر بن قولويه القمى من أجلاء الامامية و ثقاتهم فى الحديث و الفقه، فضله أشهر من أن يذكر و كتابه (كامل الزيارات) كتاب نفيس، مفيد، توفى سنة ۳۶۷ و دفن فى جوار الإمام الكاظم موسى بن جعفر عليهما السّلام فى الكاظمين جنب قبر المفيد (رحمه اللّه).

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳۲

و خزيى و نكالى على من قتله، و ناصبه، و ناواه، و نازعه، أما إنّه سيد الشهداء من الأولين و الآخرين، فى الدنيا و الآخرة، و سيّد شباب أهل الجنة من الخلق أجمعين، و أبوه أفضل منه و خير، فأقرئه السّلام، و بشّره بأنّه رأية الهدى، و منار أوليائى، و حفيظى، و شهيدى على خلقى، و خازن علمى، و حجّتى على أهل السموات و أهل الأرضين، و الثقلين الجن و الانس «۱»

و

فى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا قام قائمنا وضع اللّه يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم، و كملت به أحلامهم «۲»

و

فى النبوى المرسل: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء «۳»

، إلى غير ذلك ممّا يدلّ على تعلّق الرؤية أو اللمس به سبحانه فلعل الخطب فيه سهل بعد قيام القواطع العقلية على تنزيهه سبحانه عن ذلك كله.

و لذا ذكر شيخنا المجلسى (رحمه اللّه) فى شرح الخبر الأول إنّ العلىّ الأعلى أى

---

(۱) كامل الزيارات ص ۶۷- و بحار الأنوار عن الكامل ج ۴۴ ص ۲۳۸ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) منتخب الأثر عن الكافى ص ۴۸۳- قال المجلسى قدس سره فى مرآه العقول فى شرح الحديث: الضمير فى قوله (يده) اما راجع إلى اللّه أو إلى القائم (عليه السّلام) و على التقديرين كناية عن الرحمة و الشفقة أو القدرة و الاستيلاء و على الأخير يحتمل الحقيقة.

(۳)

قال المحدث القمى (رحمه اللّه) فى سفينة البحار ج ۲ ص ۲۹۳ ع عن حمران عن أبى جعفر (عليه السّلام) قال: إذا كان الرجل على يمينك على رأى ثم تحول إلى يسارك فلا تقل الا خيرا و لا تبرأ منه حتى تسمع منه ما سمعت و هو على يمينك على رأى فان القلوب بين إصبعين من أصابع اللّه يقلبها كيف يشاء إلخ.

قال الصدوق: يعنى بين طريقين من طرق اللّه يعنى بالطريقين طريق الخير و طريق الشر، ان اللّه عز و جل لا يوصف بالأصابع و لا بشبه بخلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳۳

رسوله جبرئيل أو يكون الترائى كناية عن غاية الظهور العلمى، و حسن الصورة كناية عن ظهور صفات كماله تعالى (عليه السّلام)، و وضع اليد كناية عن إفاضة الرحمة «۱».

كما أنّه يحمل على مثل ذلك أيضا ما

رواه فى الكافى فى باب بدو الحجر عن مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ اللّه عز و جل وضع الحجر الأسود، و هى جوهرة أخرجت من الجنة إلى آدم عليه السّلام، فوضعت فى ذلك الركن لعلّة الميثاق و ذلك أنّه لمّا أخذ من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم، حين أخذ اللّه عليهم الميثاق فى ذلك المكان، و فى ذلك المكان ترائى لهم، و من ذلك المكان يهبط الطير على القائم عليه السّلام، فأوّل من يبايعه ذلك الطائر و هو و اللّه جبرئيل عليه السّلام الخبر «۲»

فان المراد بالترائى غاية الظهور و الانكشاف بالآيات، أو مقام الخطاب الفحوائى بعد إجابة خطاب كن فى مقام التكوين، أو الاجابة التشريعية فى عالم الذر.

أو غير ذلك مما يحمل عليه أيضا ما ورد فى القرآن كقوله تعالى: وَ جاءَ رَبُّكَ «۳»، هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ «۴»، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۵»، بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ «۶»، وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۷»، إلى غير ذلك مما ورد فى الكتاب و السنة.

ثمّ اعلم أنّ أنواع الكشف الصورى إمّا أن تتعلّق بالحوادث الدنيوية أولا،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴۴ ص ۲۳۸ ط. الاخوندى بطهران.

(۲) الفروع من الكافى ج ۴ ص ۱۸۵ كتاب الحج باب بدء الحجر و العلة فى استلامه.

(۳) الفجر: ۲۲.

(۴) البقرة: ۱۱۰.

(۵) الفتح: ۱۰.

(۶) المائدة: ۶۳.

(۷) القيامة: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳۴

فان تعلقت بها سميّت عندهم رهبانية، لاطّلاعهم على المغيبات الدنيوية الحسية بحسب رياضاتهم و مجاهداتهم، و إن كان قد يحصل ذلك أيضا لغير المسلمين، بل لغير بل لغير المليّين كالبراهمة، و الجوكية، و الزنادقية و الكهنة، و أرباب الرياضات الباطلة لأنّ لأنّ ترتّب بعض العلوم و الآثار على بعض الأفعال و الأحوال من قبيل ترتب الخاصيّة على ذيها، على أنّه سبحانه قد كتب على نفسه أن لا يردّ سائله، و لا يخيّب آمله، فإذا كانت عزيمة الطالب استكشاف بعض الغيوب، أو استعلام بعض الوقايع فلربما ناله جزاء لما فعله من الأعمال الصالحة التى أجلّها مخالفة النفس الأمّارة بالسوء، مجازاة له فى العاجل، كى يخاطب من الآجل فيمن يخاطب بقوله: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «۱» و لذا قيل: إن الهمم العالية التى لأهل اللّه من سلّاك الأمم و خواصّهم تأبى عن الالتفات فضلا عن الوقوف على هذه الأمور الدنيّة الدنيوية العاجلة فلا يشتغلون بها أصلا، لاستغراقهم فيما هو أجلّ منه و أعلى و هو الأمور الاخروية، و التجليّات الغيبية، و الإشراقات النوريّة التى هى أشرف و أبهى، بل ربما يعد القسم الأوّل من قبيل الاستدراج و المكر، بل قيل: إنّ أصحاب الكرامات محجوبون، و إنّهم عن نيل الحقائق لمعزولون، و إنّ أرباب الحقيقة هم الذين لا يلتفتون إلى المكاشفات الأخروية أيضا.

كما

ورد الدنيا حرام على أهل الآخرة و الآخرة حرام على أهل الدنيا و هما حرامان على أهل اللّه تعالى.

و هذا بل غير القسم الأول من القسمين الأخيرين هو المراد بالكشف المعنوى

---

(۱) الأحقاف: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۳۵

المتقدّم إليه الإشارة كالعلم بأحوال المبدء و المعاد، و أسرار التكوين، و مقامات النفس، و أطوارها، و العلم ببطون الكتاب و تأويله، و إشارات السنّة، إلى غير ذلك من أسرار العلوم، و أنوارها، و حقائقها التى يختصّ بمعرفتها من يشاء من عباده.

و جملة الكلام فى المقام، أنّ المكاشفات الصورية الصادقة المطابقة مما يشترك فيها المؤمن و الكافر و المنافق، و كذا غيرها من أنواع الكرامات كطّى الأرض، و الخفاء عن الأبصار، و تسخير الحيوانات الوحشية و الموذية و إحضار الطعام و الفواكه فى غير أوانها، و استجابة الدعوات، و الأخبار عن المغيبات و استنطاق الجمادات، و عدم التأثر بشىء من الآلات القاتلة، كالسموم و السيف و النار، و غير ذلك مما ربما يحصل لأصحاب الرياضات، و التسخيرات و الطلسمات، و العزائم، بل قد يحصل كثير منها بتصفية الباطن، و مخالفة النفس، و تسخير القلب، و تقويته، و غير ذلك مما يقع عن غير المتعبّدين بالنواميس الشرعية، و لذا قيل: إنّه لا تدلّ الكرامات على المقامات، و إن توهّمه آخرون كما حكى عنهم فيما قيل شعرا:

بعض الرجال يرى كون الكراماتدليل حقّ على نيل المقامات

و إنها عين بشرى قد أتتك بهارسل المهيمن من فوق السموات

و عندنا فيه تفصيل إذا علمتبه الجماعة لم تفرح بآيات

كيف السرور و الاستدراج يصحبهافى حقّ قوم ذوى جهل و آفات

و ليس يدرون حقا أنّهم جهلواو ذا إذا كان من أقوى الجهالات

و ما الكرامة إلّا عصمة وجدتفى حال قوم و أفعال و نيّات

تلك الكرامة لا تبغى لها بدلاو احذر من المكر فى طىّ الكرامات

فخرق العادات المسمّی عندهم مع عدم التحدّی بالکرامات یقع کثیرا علی وجه الإمهال و الاستدراج، و تعجیل المثوبة، و التشبّث بذوات الخواصّ و العزائم،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۴۳۶

و التسخیرات، و غیر ذلک من التمویهات الواقعة بین العلویّة و السفلیّة، مع أنّ کثیرا من أنواع خرق العادات یشارک فیها الإنسان غیره فان الجن و الشیاطین قادرون علی الاطلاع بالضمایر و علی الخفاء عن الأبصار و علی التمثّل فی صور کثیرة، و علی طیّ الأرض و علی دخول الدار من الجدار و علی التصرف و الوسوسة فی الصدور، بل الطیور و کثیر من الحیوانات یتمکّن من کثیر من الخوارق بالنسبة إلی الإنسان و إن لم تکن خارقة بالنسبة إلیها.

بل فی «الفتوحات» «۱»، أنه سئل أبو یزید من طیّ الأرض فقال لیس بشیء فإنّ إبلیس یقطع من المشرق إلی المغرب فی اللحظة الواحدة، و ما هو عند اللّه بمکان.

و سئل عن اختراق الهواء فقال: إن الطیر یخترق الهواء و المؤمن عند اللّه أفضل من الطیر، فکیف یحسب کرامة من شارکه فیها طائر، و هکذا فی غیره، ثم قال: إلهی إنّ قوما طلبوک لما ذکروه فشغلتهم به و أهّلتهم له اللّهم مهما أهّلتنی لشیء فأهّلنی لشیء من أشیائک یقول من أسرارک، فما طلب إلّا العلم.

ثم هذا کلّه فی المکاشفات الصادقة، و الکرامات الواقعة الحقّة، و أمّا المکائد و الخدع، و التمویهات و الحیل، و الأخذ علی العیون، و غیر ذلک مما لا أصل له فلا ینبغی التکلّم فیه رأسا.

و أمّا المکاشفات المعنویة، و الإشراقات العلمیة، و التجلّیات الحقیقیة فهی و ان ادّعاها کثیر من الناس إلّا أنّ أکثرهم عن السمع لمعزولون، ألم تر أنّهم فی کل واد یهیمون، و أنّهم یقولون ما لا یعلمون.

---

(۱) الفتوحات المکیة فی معرفة أسرار المالکیة و الملکیة مجلدات للشیخ محیی الدین محمّد بن علی المعروف بابن عربی الطائی المالکی المتوفی سنة ۶۳۸، من أعظم کتبه و آخرها تألیفا.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۱، ص: ۴۳۷ و کلّ یدّعی وصلا بلیلیو لیلی لا تقرّ لهم بذاکا

إذا انبجست خدود من دموعتبیّن من بکی ممن تباکا

و حیث إنّ کلا یدّعی لنفسه الإصابة مع الانحرافات العجیبة، و الاعوجاجات الغریبة الواقعة منهم فلا بدّ من میزان یتمیز به الحقّ من الباطل و الثابت من الزائل.

اعلم أنّ قلب الإنسان متجاذب بین الملک و الشیطان، و المطاردة بین جنودهما قائمة فی معرکة القلب ما لم یحصل الفتح الکلّی لأحدهما، و ذلک أنّ اللّه سبحانه رکّب فی الأناس قوی متضادّة و أرواحا متخالفة کالقوی النباتیة و الحیوانیة، و البهیمیة، و السبعیة، و الشیطانیة و الملکیة القدسیة، و الکلیّة الالهیة، و هو فی أصل الفطرة صالح لقبول آثار الملائکة و الشیاطین بالعلم و العلم، و ترکهما علی ما فصّل فی غیر هذا الموضع، فالخواطر الواردة علی القلب یمکن أن تکون من الرحمن، و من الشیطان.

کما

ورد عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّ فی القلب لمتّان لمّة من الملک إیعاد بالخیر و تصدیق بالحق، و لمّة من العدوّ إیعاد بالشر و تکذیب للحق و نهی عن الخیر فمن وجد ذلک فلیعلم أنّه من اللّه، و من وجد الآخر فلیتعوّذ باللّه من الشیطان الرجیم، ثم قرء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الْفَقْرَ، وَ یَأْمُرُکُمْ بِالْفَحْشاءِ وَ اللَّهُ یَعِدُکُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلًا «۱» «۲»

---

(۱) البقرة: ۲۶۸.

(۲)

فى الـدر المنثور: اخرج الترمذى و النسائى و ابن جرير و ابن المنذر و ابن أبى حاتم و ابن حيان و البيهقى فى الشـعب عن ابن مسـعود قال: قال رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم): إن للشـيطان لمّة بابن آدم و للملك لمّة: فأما لمّة الشـيطان فإيعاد بالشر، و تكذيب بـالحق، و أما لمّـة الملك فإيعاد الخير و تصـديق بالحق، فمن وجـد ذلك فليعلم أنه من اللّه فليحمـد اللّه، و من وجـد تفسـير الصـراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۳۸

و بوجه آخر القلب دائم الانقلاب و التقلّب بين الكينونـة المسـتقيمة الفطريـة الطبيعيـة الّتى هى على هيكل التوحيـد فيترسّـخ فيه حينئذ الحقـائق و يترشّـح عنه الى سـاير الأـدوات و الأعضاء الأعمال الصالحـة، و الخيرات و الأقوال الحسـنة و غيره، و بين الكينونـة المعوّجة المنحرفـة التطبعيـة التى هى على هيكل النفاق و الشـرك، فيترشّـح منه إلى الأدوات الأعمال القبيحـة و النفاق و الكذب، و غيرها، فإنّ القلب خزانة لأعمال الخوارج.

و لذا قال عيسى بن مريم على نبينا و آله و عليه السّلام: إن اللّسان يتكلّم بزوائد القلب و لعلّ

فى قول مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام،: «لكن يرشح عليك ما يطفح منّى»

إشارة اليه مع أنّ له وجوها اخرى.

و

فى «المجلى» لابن جمهور الاحسائى: روى أنّ داود ناجى ربه فقال: إلهى لكل ملك خزانـة فأين خزانتك؟ فقال جلّ جلاله: لى خزانة أعظم من العرش، و أوسع من الكرسـى، و أطيب من الجنّة، و أزين من الملكوت، أرضـها المعرفة، و سمائها الإيمان و شمسها الشوق، و قمرها المحبّة، و نجومها الخواطر، و سـحابها العقل، و مطرها الرحمة، و شـجرها الطاعة، و ثمرها الحكمة و لها أربعة أركان: التوكل، و التفكر، و الأنس، و الذكر، و لها أربعة أبواب: العلم، و الحكمة، و الصبر، و الرضا، ألا و هى القلب «۱»

الاخرى فليتعوّذ باللّه من الشيطان ثم قرء: الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ الآية.

- الميزان ج ۲ ص ۴۰۴-

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵- أبواب مكارم الأخلاق ص ۳۹ ط. القديم.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۳۹

قـال: و روى عن وهب بن المنبه «۱»، أنّه قال: إنّ اللّه تعالى قال لموسـى عليه السّـلام: يا موسـى جرّد قلبك لحبّى، فإنّى جعلت قلبك ميدان حبّى و بسـطت فى قلبك أرضا من معرفتى، و بنيت فى قلبك بيتا من الإيمان، و أجريت فى قلبك شـمسا من شوقى، و أمضيت فى قلبـك قمرا من محبّتى، و أسـريت نجومـا من مرادى، و جعلت فى قلبـك عينـا من تفكّرى، و أدرت فى قلبك ريحا من توفيقى، و أمطرت فى قلبك مطرا من تفضّـلى، و زرعت فى قلبـك زرعـا من صـدقى، و أنبتّ فى قلبـك أشـجارا من طـاعتى، و جعلت أوراقها دعائى، و أوليت ثمرها حكمة من مناجاتى، و أجريت فى قلبك أنهارا من دقايق علوم أزليّتى، و وضعت فى قلبك جبالا من يقينى.

و هذا كلّه فى القلوب الصالحة التقيّة الطيّبة الملكية، و أمّا القلوب الطالحة الشقية الخبيثة الشيطانية فالأمر بالعكس فى كل ما سمعت.

و بوجه ثالث قـد سـمعت أنّ القلب ينطبع فيه صور المعانى و الحقائق الحقّة الواقعية، و الصور المخترعة الوهميّة، و غيرها ممّا حصل له المحاذاة بالنسبة إليه كما أنّ المرآة ينطبع فيها صور الأجسام المحسوسة، و أنّ لكلّ معنى من المعانى

---

(۱) وهب بن منبّه و هو الـذى ينقـل عنه القطب الراونـدى كـثيرا و العلمـاء لاـ يعتمـدون على متفرداته مؤرّخ، كثير الأخبـار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين، و لا سـيما الاسـرائيليات أصـله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن، و أمّه من حمير، ولد

بصنعاء سنة ۳۴- و ولّاه عمر بن عبد العزيز قضاءها، و كان يقول: سمعت إثنين و تسعين كتابا كلها أنزلت من السماء، و وجدت فى كلها أنّ من أضاف إلى نفسه شيئا من المشيّة فقد كفر، يقال: إنّه صحب ابن عباس و لازمه ثلاث عشر سنة، له من الكتب قصص الأنبياء و قصص الأخيار، ذكرهما صاحب كشف الظنون، توفى بصنعاء سنة ۱۱۴.

- سفينة البحار ج ۲ ص ۶۹۳ و الاعلام للزركلى ج ۹ ص ۱۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴۰

و الحقائق الكونية بل الإمكانية صقعا من العوالم، أمّا فى دركات سجّين، فالقلب ما دام كائنا فى شطر الحق، باقيا وجهه تلقاء عليين ينطبع فيه صور الحقائق و المعانى الحقة و الواقعية، فإذا صار منكوسا، منحرفا وجهه عن الملكوت الأعلى، حصل له المحاذاة إلى سجّين، فينطبع فيه صور الحقائق و المعانى الحقّة و الواقعيّة، فإذا صاد منكوسا، منحرفا وجهه عن الملكوت الأعلى، حصل له المحاذاة إلى سجّين، فينطبع فيه صور الأوهام الباطلة، و الخيالات المخبثة الشيطانية، و الأهواء الرديّة.

و على كل حال فالواردات القلبية كثيرا ما يشتبه حقّها بباطلها، و صدقها بكذبها، بل ربما يشتبه أيضا على من خطر له هذه الخواطر، فضلا عن غيره، فلذا مسّت الحاجة إلى إقامة ميزان، يتميّز به كل من الآخر.

فعن بعضهم أنّ الخواطر الملكية ما يدعوا إلى الطاعة و العبادة، و الشيطانية ما يدعوا إلى المخالفة و المعصية، و ردّ بأنّه ربما يكون الهمّ بالعبادة أفسد من الهمّ بالمعصية، لما فيه من مكائد خفيّة للنفس، و قد يلمّ بنشاط فى العبادة و العبد يظنّ أنّه بخلوص القلب، و ربما كان لنفاق خفى منه، و علّة كامنة فى ذاته من طلب المنزلة و الجاه عند الخلق، بل قيل: إنّ معرفة تميز الخواطر صعب المنازل جدّا لا يكاد يتيسّر إلا بعد استقصاء تامّ فى العلوم الحقّة مع التقوى، و انه اتّفق المشايخ على أنّ من كان أكله من الحرام لا يفرّق بين الوسوسة و الإلهام.

و عن آخر أنّ كلّ ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة فى العاقبة و لا يكون سريع الانتقال على غيره، و يحصل بعده توجّه تامّ إلى الحقّ و لذّة عظيمة مرغّبة فى العبادة فهو ملكى رحمانى، و إلّا شيطانى، و فيه المنع من اطّراده و انعكاسه.

و عن ثالث أنّ ما يظهر من يمين القلب و قدّامه أكثره ملكى، و ما يظهر من

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴۱

اليسار و الخلف أكثره شيطانى، و ردّ بأنّ الشيطان يأتى من الجهات كلّها كما يستفاد من قوله: ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَ عَنْ أَيْمانِهِمْ وَ عَنْ شَمائِلِهِمْ وَ لا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شاكِرِينَ «۱» نعم قد يقال: إنّ الشيطان لا يأتى من جهة الفوق و التحت، أمّا الأوّل فلأنّه لعنه رأى نزول الأنوار على العبد من فوقه فخاف من الاحتراق فلم يتعرّض فى إتيانه له، و أمّا الثانى على خطّ مستقيم مع الفوق، و أنّ ذلك النور متّصل بالتحت للاستقامة، و من هنا وقع النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى بعض الأحوال، لأنّهما على خط واحد، و لذا خصّ الجهتين بالذكر فى قوله: وَ لَوْ أَنَّهُمْ أَقامُوا التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ «۲» و على كلّ حال فهذه الموازين و أمثالها مع عدم الإحساس بها غالبا لا اطّراد لها، و الميزان الكلّى المستفاد من الكتاب و السنّة إنّما هو موافقة الشريعة الطاهرة فى الأفعال و الأقوال و الأحوال، و إنّما يكون ذلك بخلوص النية، و نقاء السريرة، و التدرّج فى مراتب الايمان، و التحقّق بمقام اليقين و الإحسان، و المداومة على اقامة الفرائض و السنن، و مجانبة الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و الاجتهاد فى التوجه و الإقبال فى جميع الأفعال و الأعمال كى يصير ساير عاداته من العبادات و التوسل بأنحاء القربات و وظائف الطاعات، و ملازمة قراءة القرآن، و الأدعية و ساير الأذكار، مع التذكر و التدبر و ساير الوظائف الشرعية، و الإشتغال بالتفكر فى الموت الذى هو حيوة القلوب، و فى أناء الليل و النهار، و تذكر قوله تعالى:

---

(۱) الأعراف: ۱۷.

(۲) المائدة: ۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۴۲

وَ اذْكُرْ عِبادَنا إِبْراهِيمَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَ الْأَبْصارِ «۱»، إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ «۲»، وَ إِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيارِ «۳»، و التفرّغ للتفكر فى خلق الآفاق و الأنفس، و التدبّر فى بديع صنعه سبحانه ليلا و نهارا، هذا كلّه مع ملازمة التقوى، و دوام الطهارة الظاهرة و الباطنة، و التخلّى عن الأخلاق و الصفات الذميمة التى هى الرذائل، و التخلق بالأخلاق الحميدة التى هى من الفضائل و الاعتدال و التوسط فى جميع ذلك و غيره حتى الأكل و الشرب و النوم و التكلّم و المعاشرة مع الخلق، و سائر الأفعال البدنية و النفسانية، و دوام الاستقامة فى كلّ ما مرّ و فى غيره ممّا هو من مقتضيات الولاية، و صدورها من جهة الشوق و المحبّة، فإذا استقام على جميع ذلك كان مخلصا له سبحانه فى جميع أحواله و أطواره و شئونه، و فينفجر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه، و يعتدل مزاجه، و يستوفى أخلاقه، فيقوى اثر النفس فيه، فيكون محسنا فى عمله، فيأتيه العلم و الحكمة من دون التعلّم بمقتضى الآية.

بل

قد روى عن مولينا الباقر عليه السّلام أنّه قال: ما من عبد أحبّنا و زاد فى حبّنا و أخلص فى مودّتنا و سئلنا مسئلة إلا أجبناه و نفثنا فى روعه جوابا لتلك المسئلة.

و بالجملة فهذا العبد حينئذ تنكشف له الحقائق الواقعية و يتجلّى له الصور المطابقة العمليّة، و مع ذلك فلا بدّ أن يزنه بميزان الشريعة، فإن كان ما انكشف له من العلوم موافقا لما ثبت فى الشريعة سواء كان من أصول العقائد أو الفروع العلمية، فليحمد اللّه سبحانه على الاستقامة، و إن كان مخالفا لما هو الثابت فيها فليتّهم نفسه،

---

(۱) ص ۴۵.

(۲) ص: ۴۶.

(۳) ص: ۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۴۳

لأنّ هذه المخالفة لا- تكون إلّا عن اعوجاج فى النظر أو انحراف فى الأعمال و مباديها و لو من غير التفات و تذكّر منه لذلك فإن المرآة إذا كانت منحرفة فى وضعها، أو معوجّة فى نفسها ظهر الانحراف و الاعوجاج فى الصور المنطبعة فيها.

و بالجملة فالكشف الصحيح ما ينتج الاستقامة فلا يزال يزيد العلم بالعمل و العمل بالعلم، و هو المراد بما فى الخبر عن الصادق عليه السّلام: بالحكمة تستخرج غور الحكمة.

و بالجملة فالكشف الصحيح الصريح فى الصور المثالية فى الحقائق العملية إنّما يحصل بما سمعت إجماله من الإخلاص فى العبودية و إن شئت فسمّه رياضه شرعيّة، و أمّا الرياضات التى وضعتها و ابتدعتها الجوكية و السحرة و أصحاب التسخير و العزائم، و غيرها فهى من البدعة التى كلّها ضلالة.

و

قد قال عليه السّلام: كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار «۱»

، بل و كذا الرياضات المبتدعة من المتصوفة لتجريد نفوسهم، و تصفية أرواحهم فإنّ تلك الرياضات مشوبة بالباطل، موصلة اليه.

أما الأوّل فلما فيها من تحليل بعض المحرّمات، و تحريم بعض المحلّلات و عدم الخلوص فى النيّة و رفض الطاعات، بتوهّم الوصول إلى مقام اليقين، و تخريب سنّة سيّد المرسلين كما لا يخفى على من اطّلع على مقالاتهم الشنيعة و بدعهم المحدثة.

و أمّا الثانى فلأنّ الحاصل من تجلّياتهم و مكاشفاتهم فى خلواتهم و رياضاتهم فى ما يقضى ضرورة الدين ببطلانه كالقول بوحدة الوجود الشائع الذائع فى جمهور المتصوفة، كما يشهد به كلماتهم و أشعارهم فى هذا الباب.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۳۰۸ و ص ۳۰۹ ط. الاخوندى بطهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴۴

قال ابن العربى: سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها، و قال:

فوقتا يكون العبد ربّا بلا شك و وقتا يكون الربّ عبدا بلا إفك.

و قال فى ديباجة ما سمّاه بالفتوحات: إن خاطب عبده فهو المسمع السميع، و إن فعل ما أمر به بفعله فهو المطاع المطيع، ثمّ أنشد:

الربّ عبد و العبد حقّيا ليت شعرى من المكلّف

إن قلت عبد فذاك ميتأو قلت ربّ أنى يكلف

فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه، و ينصف نفسه مما تعيّن عليه من واجب حقّه، فليس إلّا أشباح خالية، على عروشها خاوية.

و قال فى «الفصوص» فيحمدنى و أحمده، و يعبدنى و أعبده، ففى حال أقرّ به، و فى الأعيان أجحده.

و قال الجندى «۱»:

البحر بحر على ما كان فى القدمإنّ الحوادث أمواج و أنهار

لا يحجبنك أشكال تشاكلهاعمّن تشكّل فيها و هى أستار

و له أيضا:

هو الواحد الموجود فى الكلّ وحدهسوى أنّه فى الوهم سمى بالسوى

و قال بعضهم:

فلما أضاء الفجر أصبحت عارفابأنّك مذكور و ذكر و ذاكر

---

(۱) الجندى لعله هو الجنيد البغدادى سعيد بن محمّد الخزاز، الزجاج النهاوندى الأصل بغدادى المولد و المنشأ و المدفن من مشاهير العرفاء و أكابر الصوفية، كان تلميذ سفيان الثورى، توفى ببغداد سنة ۲۹۷- وفيات الأعيان ج ۱ ص ۱۱۷-

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴۵

و قد اشتهر عن بعض مشايخهم «۱»، سبحانى سبحانى ما أعظم شأنى، و إنى انا اللّه و إنّه ليس فى جبّتى إلا اللّه، إلى غير ذلك من الهذيانات و الخرافات التى لو لا المراد إظهار شناعتها لما ساغ التعرّض لها، و ستسمع كثيرا من كلمات الملّا صدرا، و المحدّث الفيض فى ذلك، بل من اطّلع على كلماتهم فى ذلك يعلم أنّهم قد ملئوا فيه الكتب و الرسائل.

و كالقول بالأعيان الثابتة، و الصور العلمية، و قدم القرآن، و أنّ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء و إنّ اللّه أحب أن يعبد فى كل صورة، صرّحوا بأنه ما عبد غير اللّه فى كل معبود، إذ لا غير فى الوجود، حتى أنّ من يعبد الشمس و القمر و الأصنام، و الأحجار، و العجل، و غيرها، فإنّما يعبد اللّه فى صورة التقييد، و لذا أنشد أبن العربى فى ذلك:

عقد الخلائق فى الإله عقائداو أنا شهدت جميع ما اعتقدوه

لمّا بدا فى صورهم متحوّلاقالوا بما شهدوا و ما جحدوه

قد أعذر الشرع الموحّد وحدهو المشركين شقوا و إن عبدوه

و كالقول بأنّ فرعون اللّعين خرج من الدنيا موحّدا، خاليا عن جميع الذنوب و المعاصى «۲»، و أن أبا طالب رحمه اللّه مات مشركا

(۱) هو أبو يزيد البسطامى طيفور بن عيسى من أكابر متقدمى الصوفية، و فى المستشرقين من يرى انه كان يقول بوحدة الوجود، و انه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء، و شطيحاته معروفة منها انه كان يقول: انى انا اللّه لا إله إلا انا فاعبدون، و منها انه كان يقول: سبحانى و ما أعظم شأنى.

- الاعلام زركلى ج ۳ ص ۳۳۹- و تذكرة الأولياء للعطار ص ۱۱۲.

(۲) قال ابن العربى فى الفصوص و شارحه فى الفصّ الموسوى: فقالت لفرعون فى حق موسى انه قرة عين لى و لك فيه أى فى موسى «قرة عينها بالكمال الذى حصل لها و كان قرة عين لفرعون

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۴۶

«۳»، كما ذهب إلى القولين ابن

بالايمان الذى أعطاه اللّه عند الغرق» و ذلك لأنّ الحقّ تكلّم بلسانها من غير اختيارها و أخبر بأنه قرة عين لها و لفرعون فوجب أن يكون كذلك فى نفس الأمر «فقبضه» اى الحق «طاهرا مطهرا ليس فيه شىء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئا من الآثام و الإسلام يجّب ما قبله و جعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس أحد من رحمة اللّه، فانّه لا ييأس من رحمة اللّه إلا القوم الكافرون، فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر إلى الايمان.

- شرح نهج البلاغة للخوئى ج ۱۳ ص ۱۴۶-

(۳) أبو طالب بن عبد المطلب اسمه عبد مناف و قيل اسمه عمران، و قيل اسمه كنيه كان رضوان اللّه عليه عالما كبيرا أديبا محلقا، شاعرا مجيدا، له ديوان مطبوع يحتوى على الشعر الرائق، و كان مجاهدا فى سبيل اللّه، يعمل الخير من أجل الخير، يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و هو الذى قرّر دية المقتول ألف دينار أو مأة إبل و قد أمضاها الإسلام و كان بعد أبيه سيد البطحاء، و رئيس قريش و الناس يعظّمونه و بنو هشام يأتمرون بأمره، و ينزجرون بزجره، و كان كافل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و ناصره منذ مات أبوه عبد المطلب و كان يؤثر الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، على نفسه و أهله بالنفقة و الكسوة، و لا يبارحه ليلا و نهارا، و يقتفى اثره و يتبعه اتباع الظل، حتى إذا بلغ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، أشدّه و بعث من اللّه تعالى للهداية، و نازع معه الكفار و أهل الغواية، كان أبو طالب يومئذ أشدّ حام له (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، كما أنّ ابنه على بن أبى طالب عليه السّلام أوّل من آمن برسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، هو أيضا أول من أعلن حمايته له (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، و قال: فاصدع بأمرك ما عليك غضاضةو أبشر بذاك و قرّ منك عيونا

و دعوتنى و علمت أنّك صادقو لقد صدقت و كنت ثمّ أمينا

و لقد علمت بأنّ دين محمّدمن خير أديان البرية دينا

و اللّه لن يصلوا إليك بجمعهمحتى أوسّد فى التراب دفينا

و كان النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فى أيّام الحصار فى الشعب إذا أخذ مضجعه و نامت العيون جاء أبو طالب و أنهضه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، عن مضجعه و أضجع عليا (عليه

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۴۷

السّلام)، مكانه و وكّل عليه ولده و ولد أخيه.

توفّى أبو طالب مسلما مؤمنا فى آخر السنة العاشرة من مبعث الرسول (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، ثمّ توفيّت خديجة بعده بثلثة أيّام

فسمّى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)، ذلك العالم عام الحزن

فقال (عليه السّلام): و ما زالت قريش قاعدة عنيّ حتى مات أبو طالب.

و من الأسف جدّا تحريف هذه الشخصية الكبرى و نسبته إلى الكفر حسدا و بغيا عليه و على أمير المؤمنين ولده العزيز من أراد الاطلاع تفصيلا عن كلمات الأعداء فى حقه و الجواب عنهم فليراجع الكتب القيّمة، المصنفة فى ايمان أبى طالب و إليك ما تيسّر لنا ذكره:

۱- منى الطالب فى إيمان أبى طالب لابى سعيد النيسابورى.

۲- ايمان أبى طالب لأحمد بن القاسم.

۳- البيان من خيرة الرحمن لأبى الحسن على بن بلال.

۴- ايمان أبى طالب لأبى على الكوفى أحمد بن محمّد.

۵- ايمان أبى طالب لأبى الحسين أحمد بن محمّد بن طرخان.

۶- ايمان أبى طالب للشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن نعمان.

۷- ايمان أبى طالب لابى محمّد سهل بن احمد الديباجى.

۸- منية الطالب للسيد حسين الطباطبائى اليزدى.

۹- مقصد الطالب للميرزا محمّد حسين المطبوع فى بمبئى.

۱۰- القول الواجب للشيخ محمّد على الفصيح.

۱۱- بغية الطالب للسيد القاضى التسترى الهندى.

۱۲- ايمان أبى طالب للسيد احمد بن طاووس.

۱۳- ايمان أبى طالب لأبى نعيم على بن حمزة البصرى.

۱۴- أسنى المطالب للسيد احمد بن السيد زينى الشافعى.

۱۵- مواهب الواهب للشيخ جعفر نقدى.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۴۸

العربى و غيره.

و كالقول بانقطاع العذاب للمشركين و الكفار من أهل النار، و أن النار تصير رحمة لهم، و العذاب عذبا للمجانسة «۱»، و بجواز خلف الوعيد و غيرهما من الوجوه

۱۶- ابو طالب مؤمن قريش للخنيزى.

۱۷- الحجّة على الذاهب للسيد شمس الدين بن معد.

۱۸- ابو طالب و بنوه للسيد محمّد على آل السيد عليخان.

(۱) قال ابن العربى فى الفص اليونسى من الفصوص: و أمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم و لكن فى النار إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء حدّة العقاب أن يكون بردا و سلاما على من فيها و هذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل اللّه حين القى فى النار. قال القيصرى فى شرحه: أى مآل أهل النار إلى النعيم المناسب لأهل الجحيم إمّا بالخلاص من العذاب و الالتذاذ به بالتعود أو تجلّى الحق فى صورة اللطف فى عين النهار كما جعل النار بردا و سلاما على إبراهيم و لكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء: ينبت فى قعر جهنم الجرجير، و ما جاء نص بخلود فى النار و لا يلزم منه الخلود فى العذاب.

و قال القيصرى أيضا فى شرحه الفصّ الهودى: و اعلم أنّ كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم أنّ العالم بأسره عباد اللّه و ليس لهم وجود و صفة و فعل إلاـ باللّه و حوله و قوته، و كلهم محتاجون إلى رحمته و هو الرحمن الرحيم و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لاـ يعذّب أحدا عذابا أبدا و ليس ذلك المقدار من العذاب أيضا إلا لأجل إيصالهم إلى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذهب الذهب و الفضة فى النار لأجل الخلاص مما يكدّره و ينقض عباده فهو متضمن لعين اللطف و الرحمة كما قيل: و تعذيبكم عدل و سخطكم رضاو قطعكم وصل و جوركم عدل

قال شارح نهج البلاغة العلّامة الخوئى بعد ذكر هذه الكلمات السخيفة:

أقول: فلينظر العاقل إلى هذين الضليلين كيف يخالفان إجماع المسلمين، و ينبذان آيات الكتاب المبين وراء ظهورهما بآرائهم الفاسدة و الاستحسانات الكاسدة، و يعتمدان فى ذلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۴۹

الضعيفة التى ستسمع ضعف الجميع، سيّما بعد قيام ضرورة دين الإسلام على فساده، و تظافر الآيات و الأخبار الدالّة على خلودهم فيها معذّبين.

بل هذا القول و إن أبداه ابن العربى و تبعه فيه كثير من المبتدعين و المنحرفين عن طريقة الأئمة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، بل ربما مال إليه بعض المنتحلين بهذا الدين كالصدر الأجلّ الشيرازى فى بعض كتبه، إلّا أنّه مقالة شرذمة من اليهود حيث قالوا: لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «۱»، فرد اللّه عليهم بقوله: قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ «۲»، بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ «۳»، الى غير ذلك من المذاهب السخيفة الباطلة التى يدعون فيها الكشف و الشهود، مع قيام قواطع الأدلّة على خلافها، حسبما سمعت شطرا منها.

بل ربما يدّعون أنّهم قد شاهدوا فى مكاشفاتهم و تجلّياتهم و لبعض مشايخهم أو خلفائهم مناصب جليلة، و مراتب عظيمة ربما تكون مضحكة للثكلى بل ذكر مميت الدين ابن العربى فى حتوفاته فى ترجمة من سمّاهم بالأولياء الرجبيين: ان الذى رأيته منهم قد أبقى عليه كشف الروافض من أهل الشيعة فى تمام السنة، فكان يراهم خنازير، فأتى الرجل المستور الذى لا يعرف عليه هذا المذهب قطّ، و هو

على أخبارهم المجعولة و أحاديثهم الموضوعة، و قد تبعهما فى حديثهم المرسل المجعول المتصوف الجامى فى شرح منتخب الفصوص حيث نقل عن النبيّ (ص) إنّ بعض أهل النار يتلاعبون بالنار، و هذه الأحاديث مضافا إلى مخالفتها لصريح الآيات و روايات المتواترات قد نصّ فى أخبارهم بأنها مجعولة كاذبة.

(۱) البقرة: ۸۰.

(۲) البقرة: ۸۰.

(۳) البقرة: ۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۱، ص: ۴۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۵

فى نفسه موف به يدين به ربه، فاذا مرّ عليه يراه فى صورة خنزير فيستدعيه و يقول له تب إلى اللّه فإنّك شيعىّ رافضىّ، فيبقى الآخر متعجبا من ذلك، فإن تاب و صدق فى توبته رآه إنسانا، و إن قال به بلسانه تبت و هو يضمر مذهبه لا يزال يراه خنزيرا، فيقول كذبت فى قولك تبت، إلى آخر ما ذكره لعنه اللّه و أخزاه فإنّه أخبر من كشفه عن سؤته فهذا حال من ادّعى منهم الكشف و الشهود.

دم زند از كشف و نبود جز هوس كشف عورت ميكند امّا ز پس

و دع الخطب فيه و فى أصحابه و أحزابه الذين كانوا على السنّة الشنيعة

فدع عنك نهبا صيح فى حجراتهو لكن حديثا ما حديث الرواحل

و هلّم الخطب فى بعض من تبعهم على غرّة و غفلة من الشيعة الإمامية الذين لم يقتصّوا آثار أئمتهم فى مذاهبهم، و مشاربهم، و مسالكهم حتى ظهر منهم القول بوحدة الوجود، و الأعيان الثابتة، و انبساط وجوده على الأعيان و القول بفاعليته بالتجلى لا الاختيار «۱»، و أنّ عذاب النار ينقطع عن الكفّار و هذا كله إنّما نشأ من انحرافات الطريقة، و اعوجاج السليقة، و قد قال سبحانه: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۲» و المراد بالطريقة مقتضيات الولاية، و قد أمر بالوزن و اقامة الميزان فى قوله:

وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ «۳»، و قوله: وَ السَّماءَ (اى النبوة) رَفَعَها وَ وَضَعَ الْمِيزانَ (اى الولاية)

---

(۱) قدر مر تفصيل هذا القول فى التعليقات السابقة.

(۲) الجن: ۱۶.

(۳) الإسراء: ۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۱

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ «۱» و بالجملة فإقامة ولايتهم قولا و فعلا و عملا و قلبا و إرادة و اعتقادا هى الميزان العدل المستقيم الذى يعرف به الحق من الباطل.

كما

ورد فى أخبار كثيرة ليس منا من يدّعى ولايتنا و هو متشبث بفروع غيرنا.

فإن قلت: إنّا نعلم كثيرا ممّن يدّعى الكشف يتراءى لهم فى مكاشفاتهم ما هو مخالف عندك للحق و هو صادق فى دعواه للكشف، غير متعمّد للكذب فما السبب الذى يكشف به الباطل مع أنّ فتح هذا الباب يئول إلى سدّ باب الكشف رأسا لفقد الترجيح و الأولوية، و تطرّق الاحتمال فى كل حال؟

قلت: لا ريب أنّ الكشف الصحيح يتضمّن أمرين:

أحدهما إصابة الواقع سواء كان المنكشف عن الصور المثالية الحسية أو النسب العلمية.

و الآخر ظهور المنكشف على وجه الانجلاء و الوضوح.

أمّا الأول فالطبائع و الأذهان سيما بعد التشبّث بالأديان مختلفة فى كمية الإصابة، و كيفيّتها، و سرعتها، و بطؤها، و ساير مشخصاتها، و الفطرة و إن كانت مجبولة على الإصابة، و إدراك الوقايع، إلّا أنّها غير باقية على ما فطرها اللّه عليه، و كلما اقترف الإنسان ذنبا و إن تعقّبه التوبة و المغفرة فقد فقد عصمة و استقامة لا ترجع إليه أبدا، أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَواءً مَحْياهُمْ وَ مَماتُهُمْ ساءَ ما يَحْكُمُونَ «۲»

---

(۱) الرحمن: ۹.

(۲) الجاثية: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۲

و لعلّ تأثير بعض الانحرافات و الاعوجاجات بمنزلة ذى الخاصية غير مشروط بالعلم، بل يؤثّر مع الجهل أيضا، فاذا بقى العبد على جادّة الشريعة مراعيا لوظايف العبوديّة، و حقوق الولاية فحينئذ ينجلى فى قلبه ضياء العلم و الحكمة و المعرفة، فيشرح صدره و يتّسع قلبه لقبول الأعمال الحسنة، و لو رود الخواطر الملكوتية على قليه، فبورود الواردات الملكية يقوى على الأعمال المرضيّة، و بممارسة

الأعمال الحسنة يستعدّ قلبه لقبول أشعة أنوار العلم و المعرفة، فكلّ من الواردات القلبية و الأعمال البدنية يقوى على صاحبه، بل كان كل منهما مقدمة إعدادية، أو علّية مادية للآخر، بل لا يخفى سريان الحكم إلى جميع الواردات و الأعمال، إن خيرا فخير، و إن شرا فشر، فإذا كانت الأعمال و الأفعال و الأقوال و الأحوال كلّها على نهج الاستقامة و الاعتدال على حسب ما يقتضيه إقامة الولاية كانت الثمرات المترتبة، و الخاطرات الواردة كلّها على نهج الصواب و السداد، و ان كان العكس فالعكس، ضرورة أنّ استقامة الشاخص يلزمه استقامة الظل، و يستلزم الاعوجاج الاعوجاج: وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِى خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً «۱»، و هو ما يقتضيه الفطرة الأصلية التى ربما يظهر مقتضياتها عند مصادفة عدم مزاحمة الموانع.

و بالجملة فالإصابة إنما تترّتب على ملازمة الصواب، فإذا كان هناك انحراف فى شىء من العقائد أو الأعمال انحرف بقدره وجه القلب الذى قلنا إنه كالمرآة عن المحاذاة و إذا تعدّى عن السنّة و المنهاج حدث فيه الاعوجاج.

و أمّا الثانى فاعلم أنّ مراتب الرؤية القلبية مع قطع النظر عن كونها على وجه

---

(۱) الأعراف: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۳

الصواب أو الخطأ تختلف باعتبار شدة ظهور المرئى و خفائه، و بينهما مراتب لا تكاد تتناهى كما أنّ مراتب الرؤية البصرية تختلف أيضا هذا الاختلاف و إن لم تكن افرادها كالأولى فى الكثرة، فإذا نظرت فى ظلمة الليل الدامس «۱»، إلى رجل واقف فى مقابلتك فلعلك لا ترى شخصه و لا شبحه أصلا فإذا انكشف السحاب، و تجلى لك بعض النجوم ترى شبحا قائما فى مقابلتك غير أنّك لا تعلم أنّه إنسان أو حجر موضوع أو شى آخر من الأجسام، فإذا طلع الفجر تبيّن لك أنّه إنسان لكنك لا تعرف شخصه و لا اسمه و بزيادة النور يزيد العلم بخصوصياته و مشخصاته حتى أنّك بعد طلوع الشمس تعرف أوصاف الشخصية من لونه و شكله، و تخطيط أعضائه و خصوصيات حركاته و أفعاله فينجلى لك جميع ذلك انجلاء ظاهرا واضحا مكشوفا لا خفاء فيه أصلا بل لا يخفى أنّك ربما ترى شبح ذلك الرجل و أنت تعرفه فى ظلمة الليل، ثم يتوارد عليه فى رؤيته مراتب الظهور و الانجلاء بعد شدة الظلمة و الخفاء، و المرئى فى جميع ذلك هو ذلك الرجل المعلوم اولا.

و هذا الكلام فى الرؤية القلبية بلا فرق بين الصواب منها و الخطأ، كما أنّه لا فرق فى الرؤية البصرية بين الأحول و الصحيح.

و بالجملة فالاعتقادات الراسخة فى القلب حقّا كان أو باطلا يشتدّ ظهورها و انجلاؤها و انكشافها بالمجاهدات و الرياضات التى مدارها عندهم على الأمور الأربعة و هى الجوع، و السهر، و العزلة، و الصمت.

أمّا الجوع فانه ينقص دم القلب فيبيّضه، و فى بياضه نوره، و يذيب شحم الفؤاد، و فى ذوبانه رقّته، و كما أنّ قسوته سبب الحجاب فرقّته سبب الانجلاء

---

(۱) الدامس: المظلم.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۴

و الكشف.

و لذا

روى أنّ اللّه تعالى أوحى إلى داود النبىّ على نبينا و آله و عليه السّلام يا داود حذّر و أنذر أصحابك أكل الشهوات، فإنّ القلوب المتعلّقة بشهوات الدنيا عقولها عنّى محجوبة «۱»

و

عن مولينا الصادق (عليه السّلام): اجتمعت العلماء و الحكماء على أنّ النعيم لا يدرك إلّا بترك النعيم «۲».

و

عن المسيح الملكوتى على نبينا و آله و عليه السّلام: يا معشر الحواريين جوّعوا بطونكم لعلّ قلوبكم ترى ربكم «۳»

فى الخبر: إنّ البطنة تميت الفطنة.

و

فى النبوى: أحيوا قلوبكم بقلّة الضحك و الشبع و طهّروا بالجوع تصفوا «۴»

و

فيه مثل الجوع مثل الرعد، و القناعة كالسّحاب، و الحكمة كالمطر «۵»

و بالجملة فالجوع يلزمه صفاء القلب، و فراغ النفس، و خفّه الطبع و إيقاد القريحة، و نفاذ البصيرة، و رقّة القلب و صفائه الذى به يتهيأ الإنسان لإدراك لذّة المناجاة، و للتأثر من الذكر، برفع حجاب قساوة القلب التى تمنع من ذلك، مع

---

(۱)

روى فى معالم العبر فى استدراك البحار السابع عشر عن الاختصاص قال اللّه لداود (عليه السّلام): يا داود احذر القلوب المعلقة بشهوات الدنيا فإنّ عقولها محجوبة عنى.

معالم العبر: ص ۲۴.

(۲) رواه فى احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۱۶ عن جعفر بن حميد.

(۳)

قال فى احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۴۸: قال عيسى (عليه السّلام): أجيعوا أكبادكم و أعروا أجسادكم فلعل قلوبكم ترى اللّه (عز و جل).

(۴) احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۵۴.

(۵) احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۴۵.

ما يلزمه من الانكسار، و قمع الشهوات، و الذلّ، و رفع الأشر و البطر الذى هو مبدء الطغيان، و الغفلة عن الرحمان، فقد قيل: إنه لا تنكسر النفس و لا تذلّ بشىء مثل ما تذّل بالجوع، فعنده تستكين لربّها، و تخشع له و تشاهد عجزها و ضعفها، حيث إنّها عجزت، و ذلّت، و ضعفت، و أظلمت عليها الدنيا و ضاقت حياتها، و استكانت لربّها، بلقمة طعام فاتتها، أو شربة ماء تأخّرت عنها، و ما لم يشاهد الإنسان ذلّ نفسه، و عجزها، لا يرى عزة ربّه، و قهره، و جلالته «۱» ثم لا يخفى أنّ مبدء المعاصى كلّها هو الشهوات النفسانية، و الميول الحيوانية التابعة للقوى الطبيعية، و الإرادية، و مادّة كلّ ذلك هى الأطعمة التى يستمدّ منها القوى البهيمية و الشهوات النفسانية، فتقليلها يضعّف جميعها، فيجعلها مقهورة، تحت سلطان العقل، فالسعيد من ملك نفسه، و الشقى من ملكته نفسه، و أمّا النفس كالدابة الجموح إذا جاعت ضعفت، و ضمرت، و انقادت، و إذا شبعت قويت، و شردت، و جمحت و لذا قيل: إنّ الجوع كنز الفوائد و مجمع العوائد و إنّه خزانة من خزائن اللّه تعالى، و لعلّه أيضا أحد الوجوه

فى النبوى (ص): المعدة بيت كلّ داء، و الحمية رأس كل دواء

، ثم إنّ الجوع يعين على غيره من الأمور الأربعة المذكورة و على غيرها.

أمّا السهر فقلّة الأكل، و خلوّ المعدة، و قلّة الأبخرة المتصاعدة و ضعف القوى البدنية كلها تعين عليه، و سبب الجميع هو الجوع، كما أنّ الشبع سبب لأضدادها، و لذا قيل: لا تأكلوا كثيرا فتشربوا كثيرا، فترقدوا كثيرا فتخسروا كثيرا «۲»، و السهر يجلى القلب، و ينوّره، و

يصفّيه، فيصير القلب كالمرآة المجلّوة المستعدة

(۱) احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۵۵.

(۲) احياء الأحياء ج ۵ ص ۱۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۶

لظهور ما قوبل بها فيها.

و أمّا العزلة و الصمت فالمقصود الكلّى منهما دفع الشواغل الخارجة، و ضبط السمع و البصر الذين هما دهليز القلب عن الواردات الشاغلة له عما ينبغى الاشتغال به، و لذا قيل: إنّ القلب بمنزله حوض تنصبّ فيه مياه كدرة قذرة من أنهار الحواسّ، و المقصود من الرياضة تفريغ الحوض من تلك المياه، و من الطين الحاصل فيه لينحضر أسفل الحوض، فينفجر منه الماء اللطيف الطاهر فكيف يصحّ أن ينزع الماء من الحوض و الأنهار مفتّحة إليه فيتجدّد فى كل حالة أكثر مما ينقص، فلا بدّ من ضبط الحواسّ إلا عن قدر الضرورة.

و بالجملة فالّذى ذكروه من الرياضة بالأمور الأربعة، و غيرها مما يوجب صفاء النفس و تفريغها، و ميلها إلى عالم الأعلى إنّما يوجب فى الغالب صيرورة المعتقدات بمنزلة المشاهدات، و أمّا الإصابة و المطابقة للواقع فإنما هى أمر آخر وراء ذلك حسبما مرّت اليه الإشارة، و إنّما تحصل بملازمة الشرع و مداومة التقوى، و الاعتصام بحبل الولايه، و لزوم الاستقامة من البداية إلى النهاية.

و لذا ترى كثيرا من العامّة بل غيرهم من فرق الكفر و الشرك أيضا ينكشف لهم فى رياضاتهم و مجاهداتهم المنحرفة المبتدعة صحة مذاهبهم الباطلة و عقائدهم السخيفة الزائلة كما هو المعروف من ابن العربى فى مشاهداته و غيره، بل ربما تقذف الشياطين فى قلوبهم، و يسمعهم صوتها فى آذانهم كما

سمعه الحسن البصرى حين تهيّأ لقتال البصرة على ما رواه فى الاحتجاج عن ابن عباس قال: مرّ أمير المؤمنين عليه السّلام بالحسن البصرى «۱»، و هو يتوضّأ فقال عليه السّلام: يا حسن أسبغ

(۱) الحسن البصرى بن اليسار، أو سعيد: تابعى، كان من الزهاد الثمانية و أمّه خيرة مولاة أم سلمة تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۷

الوضوء، فقال: يا أمير المؤمنين لقد قتلت بالأمس أناسا يشهدون أن لا اله الا اللّه وحده لا شريك له، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، يصلّون الخمس، و يسبغون الوضوء، فقال له أمير المؤمنين عليه السّلام قد كان ما رأيت فما منعك أن تعين علينا عدوّنا؟

فقال: و اللّه لأصدقنك يا أمير المؤمنين لقد خرجت فى أول يوم فاغتسلت، و تحنّطت، و صببت علىّ سلاحى، و انا لا أشكّ فى أنّ التخلّف عن أم المؤمنين عائشة هو الكفر، فلمّا انتهيت إلى موضع من الحزيبة «۱»، نادانى مناد: يا حسن إلى اين؟

إرجع فان القاتل و المقتول فى النار، فرجعت ذعرا «۲»، و جلست فى بيتى، فلما كان

زوجة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، ولد الحسن سنة ۲۱ بالمدينة و استكتبه الربيع بن زياد والى خراسان فى عهد معاوية، و سكن البصرة.

فى كتاب العدد للشيخ رضى الدين على بن يوسف بن مطهر الحلى أن الحسن البصرى كتب إلى الحسن بن على عليهما السّلام: أما بعد فأنتم أهل بيت النبوة، و معدن الحكمة، و إن اللّه جعلكم الفلك الجارية فى اللجج الغامرة يلجأ إليكم اللاجئ، و يعتصم بحبلكم العالى، من اقتدى بكم اهتدى، و من تخلّف عنكم هلك و غوى، فكتب عليه السّلام اليه: أما بعد فإنّا أهل بيت كما ذكرت عند اللّه و عند أوليائه، فما عندك و عند أصحابك فلو كنا كما ذكرت ما تقدمتمونا و لا و لا استبدلتم بنا غيرنا، و لعمرى لقد ضرب اللّه مثلكم فى كتابه حيث يقول: أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ أَدْنى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ إلخ

، توفّى الحسن البصرى سنة ۱۱۰ ه، قال ابن أبى الحديد: و ممن قيل فيه إنّه ببغض عليا و يذمّه الحسن البصرى، و روى أنّ عليا عليه السّلام راى الحسن البصرى يتوضأ فى ساقية فقال عليه السّلام: أسبغ طهورك قال لقد قتلت بالأمس رجالا كانوا يسبغون الوضوء، قال عليه السّلام: و إنك لحزين عليهم؟ قال: نعم فقال عليه السّلام: فأطال اللّه حزنك.

- ميزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۵۴- سفينة البحار ج ۱ ص ۲۶۳.

(۱) الحزيبة بضم الحاء و فتح الزاء كجهينة موضع بالبصرة تسمى البصرة الصغرى.

(۲) الذعر بضم الذال، و فتحها هو الخوف- المنجد ص ۲۳۵- تفسير الصراط المستقيم، ج ۱، ص: ۴۵۸

اليوم الثانى لم أشكّ أنّ التخلّف عن أمّ المؤمنين عائشة هو الكفر، فتحنّطت و صببت على سلاحى، و خرجت إلى القتال، حتى انتهيت إلى موضع من الحزيبة فنادانى مناد من خلفى يا حسن إلى أين مرّة بعد اخرى؟ فإن القاتل و المقتول فى النار، قال على عليه السّلام: صدقت أ فتدرى من ذلك المنادى؟ قال: لا، قال على (عليه السّلام): ذاك أخوك إبليس و صدقك أنّ القاتل منهم و المقتول فى النار «۱»

، إلى غير ذلك مما لا يحصى، و هذا كلّه من وحى الشياطين المشار اليه بقوله: وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ «۲»، و قوله: شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَ ما يَفْتَرُونَ «۳»، وَ لِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَ لِيَرْضَوْهُ وَ لِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ «۴» انتهى المجلّد الأوّل و له الحمد

---

(۱) الاحتجاج طبع النجف مطبعة النعمان ج ۱ ص ۲۵۰.

(۲) سورة الانعام آية ۱۲۱.

(۳) سورة الانعام: ۱۱۲.

(۴) سورة الانعام: ۱۱۳.

الجزء الثانى

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيّد المرسلين محمد و آله الطيبين الطاهرين.

و بعد، هذا هو الجزء الثانى من مقدّمة الكتاب القيّم «الصراط المستقيم» تأليف العلامة النحرير، و الرجالى الخبير، و المفسّر البصير، آية اللّه السيّد حسين بن السيد رضا البروجردى قدّس اللّه سرّه العزيز.

و هذا الجزء كسابقه يحتوى على مطالب رشيقة، و حقائق دقيقة ينبغى لكلّ سألك يسلك سبيل فهم القرآن الكريم أن يعلمها.

المفتقر إلى رحمة ربّه الغفور غلام رضا بن على أكبر الملقّب ب «مولانا» البروجردى

تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۷

الباب الخامس

فى أن فى القرآن تبيان كل شىء و جامعيته للعلوم و الحقائق و كيفية انشعابها منه

تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۹

اعلم أن العلم التفصيلى بهذا الباب لا- يحصل إلا- لمن آتاه اللّه علم الكتاب، و فصل الخطاب، و ميّز القشر من اللّباب، و كان واقفا مقيما فى الكون الكبير على باب الأبواب، لإطاعه على حقائق الملك و الملكوت، و إفاضته على سرادق سلطان الجبروت، و دوام فقره و عبوديته و انقطاعه الى الحّى الذى لا يموت، كى يطّلع بعد ذلك بما هنالك من أسرار التشريع و التكوين، و ينطبق عنده إشارات التدوين، و أما نحن و من هو فى درجتنا فإنّما آمنّا بذلك من جهة الإيمان بالغيب الذى هو من مراتب الإيمان و درجات التقوى و ذلك لما تقرر عندنا من مساوقة التدوين للتكوين بعد ما استفاضت به الأخبار من

أن نبينا صلّى اللّه عليه و آله قد أشهده اللّه خلق خلقه، و ولّاه ما شاء من أمره و انّه صلّى اللّه عليه و آله و آله يعلمون جميع ما فى السّماوات و الأرض و ما فيهن و ما بينهن و ما فوقهن و ما تحتهن، كل ذلك علم إحاطة، كما ورد فى بعض الأخبار

. و يشهد له الإعتبار، أو علم اخبار كما هو القدر المعلوم من الشريعة.

هذا مضافا الى الآيات و الأخبار الدالّة على اشتماله على كل شىء من التكوينات و التشريعات، كقوله: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱»، و قوله:

وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ «۲»، بناء على إرادة الكتاب منه، و قوله:

---

(۱) الأنعام: ۳۸.

(۲) يس: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰

وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۱»، و قوله: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۲»، الى غير ذلك من الآيات الظاهرة بنفسها لعمومها فى ذلك، سيّما بعد ورود البيان و التفسير لها فى الأخبار.

فروى العيّاشى فى تفسيره عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: (نحن و اللّه نعلم ما فى السّماوات، و ما فى الأرض، و ما فى الجنة، و ما فى النار، و ما بين ذلك) ثمّ قال: إن ذلك فى كتاب اللّه، ثمّ تلا هذه الآية: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمِينَ «۳».

و

فى الكافى عنه عليه السّلام: (إن اللّه أنزل فى القرآن تبيان كلّ شىء حتى و اللّه ما ترك شيئا يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل فى القرآن إلّا و قد أنزله اللّه فيه) «۴».

و

فيه عنه عليه السّلام: (إنّى لأعلم ما فى السموات و ما فى الأرض، و أعلم ما فى الجنّة و أعلم ما فى النّار، و أعلم ما كان و ما يكون، ثم سكت هنيئة فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه منه) فقال عليه السّلام: (علمت ذلك من كتاب اللّه عزّ و جلّ، إن اللّه يقول: «فيه تبيان كل شىء» «۵».

و

فيه عنه عليه السّلام: ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا و له أصل فى كتاب اللّه، و لكن

---

(۱) النمل: ۷۵.

(۲) النحل: ۸۹.

(۳) تفسير العياشى ... طبع طهران ج ۲ ص ۲۶۶، البرهان ج ۲ ص ۳۸۰.

(۴) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۵۹.

(۵) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۲۶۱، ط. الآخوندى مع تعليقة الغفارى، و لا يخفى أن جملة (فيه تبيان كلّ شىء) نقل بالمعنى لأنها تكون هكذا تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱

لا تبلغه عقول الرّجال «۱».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام: إنّ اللّه لم يدع شيئا يحتاج إليه الأمّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله، و جعل عليه دليلا يدلّ عليه، و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حدّا «۲».

و

فيه عن أبى الجارود قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا حدّثتكم بشىء فاسئلونى أين هو من كتاب اللّه عزّ و جلّ؟ ثمّ قال فى بعض حديثه: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن القيل و القال، و فساد المال و كثرة السؤال، فقيل له: يا بن رسول اللّه أين هذا من كتاب اللّه تعالى؟ قال عليه السّلام: إنّ اللّه يقول: لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ «۳»، و قال: لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِياماً «۴»، و قال: لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ «۵» «۶».

و

فيه عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: (و اللّه إنى لأعلم كتاب اللّه من أوّله إلى آخره كأنّه فى كفّى، فيه خبر السّماء و خبر الأرض، و خبر ما كان، و خبر ما هو كائن، قال اللّه عزّ و جل: «فيه تبيان كل شىء» «۷».

---

(۱) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۶۰.

(۲) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۵۹.

(۳) النساء: ۱۱۴.

(۴) النساء: ۵.

(۵) المائدة: ۱۰۱.

(۶) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۶۰.

(۷) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۲۲۹، قد مرّ أنّ جملة «فيه تبيان كلّ شىء» نقل بالمعنى فإنّها فى القرآن هكذا: تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۲

و

فى «تأويل الآيات» نقلا عن «مصباح الأنوار» لشيخ الطائفة بالإسناد عن المفضّل قال: دخلت على الصّادق عليه السّلام ذات يوم، فقال لى يا مفضّل هل عرفت محمّدا و عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين عليهما السّلام كنه معرفتهم؟ قلت: يا سيّدى و ما كنه معرفتهم؟ قال عليه السّلام: يا مفضّل من عرفهم كنه معرفتهم كان مؤمنا فى السّنام الأعلى «۱»، قال: قلت: يا سيدى عرّفنى ذلك، قال: يا مفضّل تعلم أنّهم علموا ما خلق اللّه عزّ و جل و ذرأه و برأه، و أنّهم كلمة التقوى، و خزّان السماوات و الأرضين، و الجبال، و الرّمال، و البحار، و علموا كم فى السّماء من نجم، و ملك، و وزن الجبال، و كيل ماء البحار، و أنهارها، و عيونها، و ما تسقط من ورقة إلّا علموها، وَ لا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الْأَرْضِ، وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۲» و هو فى علمهم و قد علموا ذلك، فقلت يا سيّدى و قد علمت ذلك و أقررت به و آمنت قال عليه السّلام: نعم يا مفضّل يا مكرّم، نعم يا محبور، نعم طيّب طبت و طابت لك الجنة و لكلّ مؤمن بها) «۳».

و

فی «البصـائر»، عن إبراهيم بن عبـد الحميـد، عن أبيه، عن أبی الحسن الأوّل عليه السّـلام: قال: قلت له: جعلت فـداک، النبیّ صـلّی اللّه عليه و آله ورث علم الأنبياء كلّهم؟

قال عليه السّـلام: نعم، قلت: من لـدن آدم إلی انتهی الی نفسه؟ قال: نعم قلت: ورثهم النبوّة و ما كان فی آبائهم من النبوّة و العلم؟ قال عليه السّـلام: ما بعث اللّه نبيا إلّا و قد كان محمّد صلّی اللّه عليه و آله أعلم منه، إلی أن قال عليه السّلام و سليمان بن داود قال للهدهد حين فقده

(۱) السنام الأعلی: أی أعلی مدارج الإيمان، و سنام كلّ شیء أعلاه.

(۲) الأنعام: ۵۹.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰۳ ط القديم عن مصباح الأنوار. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳

و شـکّ فی أمره: ما لِیَ لا أَرَی الْهُدْهُـدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ «۱» و كان المردة «۲» و الريح، و النمل، و الإنس، و الجنّ، و الشـياطين له طائعين، و غضب عليه، فقال:

لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّی بِسُلْطانٍ مُبِينٍ «۳» و إنّما غضب عليه لأنه كان يدلّه علی الماء، فهذا و هو طير قد أعطی ما لم يعط سليمان. الی أن قال عليه السّلام: إنّ اللّه يقول فی كتابه: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی «۴» فقـد ورثنا نحن هذا القرآن، فعندنا ما تسير به الجبال، و تقطع به البلدان، و يحيی به الموتی بإذن اللّه، و نحن نعرف ما تحت الهواء، و إن كان فی كتاب اللّه لآيات ما يراد بها أمر من الأمور التی أعطاها اللّه الماضـين النبيين و المرسلين إلّا و قد جعله اللّه تعالی ذلک كله لنا فی أمّ الكتاب، إنّ اللّه تبارک و تعالی يقول: وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِی كِتابٍ مُبِينٍ «۵»، ثم قال عزّ و جلّ: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا «۶»، فنحن الذين اصطفانا اللّه فقد ورثنا علم هذا القرآن الّذی فيه تبيان كل شیء. «۷»

و

فی «تفسير القمی» و غيره عن مولانـا أمير المؤمنين عليه السّـلام فی خبر طويل و فيه: فجاءهم النبی صـلّی اللّه عليه و آله بنسـخة ما فی الصحف الأولی، و تصديق الذی بين يديه،

(۱) النمل: ۲۰.

(۲) المردة: بفتح الميم و الراء و الدال جمع المارد و هو العاصی و المراد بها الجن.

(۳) النمل: ۲۱.

(۴) الرعد: ۳۱.

(۵) النمل: ۷۵.

(۶) فاطر: ۳۲.

(۷) البحار ج ۱۴ ص ۱۱۲ ح ۴ عن الكافی ج ۱ ص ۲۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴

و تفصـيل الحلاـل من ريب الحرام، و هو ذلـک القرآن، فاسـتنطقوه و لن ينطق لكم أخباره، فيه علم ما مضـی، و علم ما يأتی إلی يوم القيامة، و حكم ما بينكم، و بيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتمونی عنه لأخبرتكم عنه لأنّی أعلمكم الخبر «۱».

و

فی «البصائر» عن الصادق عليه السّلام إنّ فی القرآن ما مضی و ما يحدث و ما هو كائن.

و

فى «الكافى» عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث أنه قال: ما من شىء تطلبونه إلّا و هو فى القرآن فمن أراد ذلك فليسألنى عنه «۲».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبة له مذكورة فى نهج البلاغة: ثم أنزل عليه الكتاب نورا لا تطفأ مصابيحه، و سراجا لا يخبو توقّده، و بحرا لا يدرك قعره و منهاجا لا يضلّ نهجه، و شعاعا لا يظلم ضوئه، و فرقانا لا يخمد برهانه، و بيانا لا تهدم أركانه، و شفاء لا تخشى أسقامه، و عزّا لا تهزم أنصاره، و حقّا لا تخذل أعوانه، فهو معدن الإيمان و بحبوحته «۳» و ينابيع العلم و بحوره، و رياض العدل و غدرانه «۴» و أثافى «۵» الإسلام و بيانه، و أودية الحقّ و غيطانه «۶»، و بحر لا ينزفه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۲ ط القديم.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۲۶ ط القديم.

(۳) بحبوحة المكان- بضم البائين-: وسطه.

(۴) الرياض: جمع روضة و هى مستنقع الماء فى رمل أو عشب، و الغدران بضم الغين: جمع غدير: القطعة من الماء يغادرها السيل، و المراد أن القرآن يجمع العدل تلتقى فيه متفرقاتها.

(۵) الأثافى: جمع أثفية و هو الحجر يوضع عليه القدر، أى: عليه قام الإسلام.

(۶) غيطان: جمع غاط أو غوط، و هو المطمئن من الأرض،

يقول عليه السّلام: القرآن منابت الحق يزكو الحق بها و ينمو. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵

المنتزفون «۱» و عيون لا ينضبها الماتحون «۲» و مناهل لا يغيضها الواردون «۳» و منازل لا يضلّ نهجه المسافرون، و أعلام لا يعمى عنها السائرون و آكام لا يجوز عنها القاصدون «۴» جعله اللّه ريّا لعطش العلماء «۵»، و ربيعا لقلوب الفقهاء، و محاجّ لطرق الصلحاء «۶» و دواء ليس بعده داء، و نورا ليس معه ظلمة، و حبلا وثيقا عروته، و معقلا منيعا ذروته، و عزّا لمن تولّاه، و سلما لمن دخله، و هدى لمن أئتمّ به، و عذرا لمن انتحله، و برهانا لمن تكلّم به، و شاهدا لمن خاصم به، و فلجا لمن حاجّ به «۷» و حاملا لمن حمله، و مطيّة لمن أعمله، و آية لمن توسّع، و جنّة لمن استلأم «۸»، و علما لمن وعى، و حديثا لمن روى، و حكما لمن قضى «۹».

و

فى «المناقب» عن بكير بن أعين قال: قبض أبو عبد اللّه عليه السّلام ذراع نفسه و قال: يا بكير هذا و اللّه جلد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هذه و اللّه عروق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أعلم ما فى الأرض، و أعلم ما فى الدنيا، و أعلم ما فى الآخرة، فرأى تغيّر جماعة، فقال: يا بكير إنّى لأعلم ذلك من كتاب اللّه إذ يقول:

---

(۱) لا ينزفه: أى لا يفنى مائه و لا يستفرغه المغترفون.

(۲) و لا ينضبها- كيكرمها-: أى لا ينقصها، و الماتحون جمع ماتح: نازع الماء من الحوض.

(۳) المناهل: جمع المنهل: مواضع الشرب من النهر، و لا يغيضها من باب الإفعال: أى لا ينقصها.

(۴) آكام: جمع أكمة: و هو الموضوع المرتفع و هو دون الجبل فى غلظ لا يبلغ الحجرية.

(۵) الرى- بكسر الراء و فتحها-: مصدر روى يروى من باب علم: روى من الماء: أى شرب و شبع.

(۶) المحاج جمع محجة: و هى الجادة من الطريق.

(۷) الفلج بفتح الفاء، الظفر و الفوز.

(۸) الجنة بضم الجیم: ما به یتقی الضرر، و استلأم: لبس اللامة و هی الدرع أو جمیع أدوات الحرب.

(۹) نهج البلاغة تألیف السید الرضی المتوفی سنة ۴۰۶ فی ذیل خطبة ۱۹۶. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۶

نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ «۱» «۲».

و

فی تفسیر فرات عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: سلونی قبل أن تفقدونی فو الّذی فلق الحبّة و برىء النسمة إنّی لأعلم بالتوراة من أهل التوراة، و إنّی لأعلم بالإنجیل من أهل الإنجیل، و إنّی لأعلم بالقرآن من أهل القرآن، و الذی فلق الحبّة و برىء النسمة ما من فئة تبلغ مائة إلی یوم القیامة إلّا و أنا عارف بقائدها و سائقها، سلونی عن القرآن، فإنّ فی القرآن بیان کلّ شیء، فیه علم الأولین و الآخرین، و إنّ القرآن لم یدع لقائل مقالا: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ «۳».

و

عن کتاب سلیم بن قیس فی خبر طویل أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: یا طلحة إنّ کلّ آیة أنزلها اللّه تعالی علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله عندی بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و خطّی بیده، و تأویل کلّ آیة أنزلها اللّه علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و کلّ حلال، أو حرام، أو حدّ، أو حکم، أو شیء تحتاج إلیه الأمّة الی یوم القیامة عندی مکتوب بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و خطی بیدی، حتی أرش الخدش الخبر «۴».

---

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷ ص ۳۰۲ و ج ۱۹ ص ۲۳ ط. القدیم.

(۳) بحار الأنوار ج ۷ باب جهات علومهم ص ۲۹۰ ط. القدیم عن فرات بن إبراهیم.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ باب جهات علومهم ص ۲۹۱ ط القدیم کتاب سلیم بن قیس. و لا یخفی أن سلیم بن قیس کان من کبراء أصحاب أمیر المؤمنین علیه السّلام و مصنفیهم و کان هاربا من الحجّاج لأنه طلبه لیقتله فلجأ الی أبان بن أبی عیاش فآواه فلّما حضرته الوفاة قال لأبان: إن لک علیّ حقا و قد حضرتنی الوفاة یا بن أخی أنه کان من أمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کیت و کیت، و أعطاه کتابا و هو کتاب سلیم بن قیس المشهور، رواه عنه ابن أبی عیاش لم یروه عنه غیره، و کتابه هذا أقدم کتاب صنّف فی الإسلام فی عصر التابعین بعد کتاب السنن لابن أبی رافع و کان ذلک الکتاب فی جمیع الأعصار أصلا ترجع الشیعة الیه و تعول علیه حتی روی فی حقه عن الصادق علیه السّلام أنه قال: و من لم یکن عنده من شیعتنا و محبّینا کتاب تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۷

و

عن الحسن بن سلیمان «۱» فی کتاب «المختصر» ممّا رواه من کتاب نوادر- الحکمة عن أبی الحسن الأول علیه السّلام فی قوله: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ کُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی «۲» فقد أورثنا اللّه تعالی هذا القرآن، ففیه ما یسیر به الجبال و تقطّع به الأرض و یکلّم به الموتی، إنّ اللّه تعالی یقول فی کتابه العزیز: وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِی السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ «۳»، و قال تعالی: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا «۴» فنحن الذین اصطفانا اللّه عزّ و جلّ فورثنا هذا الکتاب الّذی فیه کلّ شیء «۵».

و

فی «البصائر» عن عبد الأعلی قال أبو عبد اللّه علیه السّلام ابتداء منه: و اللّه إنّی لأعلم ما فی السموات و ما فی الأرض، و ما فی الجنّة و ما فی النّار، و ما کان و ما یکون إلی أن تقوم الساعة، ثم قال: أعلمه من کتاب اللّه أنظر الیه هکذا ثم بسط کفیّه ثم قال علیه السّلام إنّ اللّه یقول: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ «۶» «۷».

و

فيه بأسانيد عديدة عنه عليه السّلام: إنّى لأعلم ما فى السموات و أعلم ما فى الأرضين و أعلم ما فى الجنّة، و أعلم ما فى النّار، و أعلم ما كان و ما يكون، ثم

سليم بن قيس فليس عنده من أمرنا شيء.

مقدمة بحار الأنوار للشيخ عبد الرحيم الشيرازى.

(۱) الحسن بن سليمان بن خالد البجلى فاضل، فقيه، تلميذ الشهيد، و يروى عنه، له مصنفات منها مختصر بصائر الدرجات لسعد بن عبد اللّه الأشعرى، و منها المختصر فى الرد على الذين أنكروا حضور النبى و الأئمة عليهم السّلام عند المحتضر.

(۲) الرعد: ۳۱.

(۳) النمل: ۷۵.

(۴) فاطر: ۳۲.

(۵) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۹۱ باب جهات علومهم و ما عندهم من الكتب ط القديم.

(۶) النحل: ۸۹.

(۷) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰۲ باب أنهم عليهم السّلام لا يحجب عنهم علم السماء و الأرض. ط القديم. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸

مكث هنيئة فرأى أنّ ذلك كبر على من سمعه، فقال عليه السّلام: علمت ذلك من كتاب اللّه تعالى إنّ اللّه يقول: «فيه تبيان كل شيء» «۱» «۲».

و

فى «الخرائج» عن عبد اللّه بن الوليد السمان قال: قال الباقر عليه السّلام: يا عبد اللّه ما تقول فى علىّ و موسى و عيسى؟ قلت: ما عسى أن أقول، قال عليه السّلام: هو و اللّه أعلم منهما ثمّ قال: ألستم تقولون: إنّ لعلى ما لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من العلم؟ قلنا: نعم، و النّاس ينكرون، قال عليه السّلام فخاصمهم فيه بقوله تعالى لموسى: وَ كَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ «۳»، فعلمنا أنّه لم يكتب له الشيء كلّه، و قال لعيسى:

وَ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ «۴» فعلمنا أنه لم يبيّن له الأمر كله، و قال لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله: وَ جِئْنا بِكَ شَهِيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۵» «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى ربما مرّ و يمرّ عليك ذكر بعضها فى طى المقدمات، و فى تضاعيف تفاسير بعض الآيات، و هى كما ترى ما بين ظاهرة و صريحة فى ذلك، و العموم فى بعضها كالمشتملة على ما تحتاج إليه الأمة، و حد كلّ شيء حتى أرش الخدش، و غيرها و إن من كان جهة الأحكام الشرعية، و الأمور التعبدية، إلّا أنّه لا منافاة فيها لما يدلّ عليه غيرها ظهورا أو صراحة من

---

(۱) قد مر سابقا ان هذه الجملة «فيه تبيان كل شيء» ليست من القرآن، بل هى منقولة بالمعنى من آية: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۰۲ باب أنهم عليهم السّلام لا يحجب عنهم علم السماء و الأرض. ط القديم.

(۳) الأعراف: ۱۴۵.

(۴) الزخرف: ۶۳.

(۵) النحل: ۸۹.

(۶) بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۲۲ باب أنهم عليهم السّلام أعلم من الأنبياء. ط. القديم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۹

الشمول للحوادث، و الكينونات الدنيوية، و الأخروية، و لذا صرّحوا عليهم السّلام بأنّ فيه علم ما فى السماوات و ما فى الأرض، و ما فى الجنة، و ما فى النار إلى غير ذلك مما يؤيّد به الآيات المتقدمة، و إلّا فالإنصاف أنّها أيضا مستقلّة فى الدلالة على ذلك بعمومها الذى ينبغى صرفه إلى الحقيقة.

و توهّم أنّه مشتمل على آيات و ألفاظ معدودة متناهية دالّة بوجوه الدلالات العرفية المنحصرة فى الثلاث «۱» فكيف يكون المدلول بها تلك المعانى الكثيرة المشتملة على جميع ما مضى و ما يأتى إلى يوم القيامة، بل و بعد القيامة من الأحوال، و الأطوار، و الأفعال الكثيرة المتجددة الغير المتناهية الدائمة بدوامه سبحانه.

مدفوع بأنّ قلة الألفاظ و تناهيها لا تمنع من كثرة المعانى و لا تناهيها إذا كانت هناك سعة من جهة الدلالة، أ لا ترى أنّ الحروف المقطّعة منحصرة فى ثمانية و عشرين حرفا و بها يعبّر من حيث وجوه التركيب و فنون الترتيب عن جميع المعانى و المقاصد التى يقع التعبير عنها بين أهل العالم فى محاوراتهم، و مكاتباتهم، و تصانيفهم، فالمعانى لا ريب فى لا تناهيها مع أنه يعبّر عنها بالألفاظ و إن لم يحط التعبير إلّا بالمحدود منها.

فإن قلت: إنّ وجوه الدلالة محصورة معروفة عند أهل المعرفة باللسان

---

(۱) الدلالة اللفظية الوضعية تنقسم على ثلاثة أقسام: المطابقة و التضمن و الالتزام كما قال التفتازانى فى التهذيب: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة و على جزئه تضمن و على الخارج التزام. و كما قال المتأله السبزوارى فى منطقه: دلالة اللفظ بدت مطابقةحيث على تمام معنى وافقه

و ما على الجزء تضمنا و سمو الخارج المعنى التزام إن لزم تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۰

فلو دلّ القرآن على جميع المعانى و المفاهيم و الحقائق و الوقايع و الحوادث اليومية الجزئية حتى خصوص الحركات الصادرة عن خصوص أفراد الإنسان فى جميع الأزمان بل ساير الشؤون و الأحوال و الأطوار و الحركات، و الخطرات، و الإرادات، و الاقتضاءات الواقعة فى جميع العوالم من الغيب، و الشهادة فى الفلكيات و العنصريات، و المركبات المعدنية، و النباتية، و الحيوانية لفهمها أهل اللسان الذين قد أنزل اللّه تعالى بلسانهم الرسول و القرآن كما قال: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ «۱»، و قال: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ* بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «۲» و قال: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۳» و قال: إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ «۴».

إلى غير ذلك من الآيات و الأخبار الدالّة على ذلك على أنّ المفسّرين من الخاصّة العامّة قد تصدّوا لتفسيره و تنقيره، و تشمّروا للفحص عن تنزيله و تأويله فلم يزيدوا على ما دوّنوه من تفاسيرهم مع أنّهم ذكروا كلّ ما قيل من حقّ أو باطل، و أين هذا من كلّ الأحكام التى ذكروا أنّ القرآن لا يستفاد منه إلّا أقل قليل من مجملاتها، و لذا فزعوا إلى العمل بأخبار الآحاد، بل إلى ساير الطرق الظنّية فى استنباط الأحكام الشرعية، بل أين هذا من جميع الحقائق التكوينية و الحوادث الكونية المتعلقة بجميع ذرّات العالم مما كان أو يكون إلى يوم القيامة.

قلت: هذا كلّه اجتهاد فى مقابل النصوص، و جرأة فى الرّد على أهل الخصوص، و قد قال سبحانه:

---

(۱) إبراهيم: ۴.

(۲) الشعراء: ۱۹۳- ۱۹۵.

(۳) القمر: ۱۷.

(۴) الزخرف: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱

بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ «۱» و ذلک أنّک قد سمعت منّا أولا أن التصديق التفصيلی فی هذا الباب غير ممكن لنا، كيف و هو موقوف علی تمام العلم و الإحاطة بظاهر القرآن و باطنه، و باطن باطنه، و هكذا إلی سبعة بطون أو سبعين بطنا أو أزيد من ذلک، بل قد ورد أنّ الكلمة من آل محمّد عليهم السّلام لتنصرف علی سبعين وجها فما ظنّک بالقرآن الذی لا يعلمه إلّا اللّه و الراسخون فی العلم.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام لقتادة «۲» علی ما رواه فی «الكافی» فی الصحيح و يحک يا قتادة إن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت و أهلكت، و يحک يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به «۳»

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام لابن الصباح: إنّ اللّه علّم نبيّه التنزيل و التأويل، فعلّمه رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله أنه خطب خطبة ذكر فيها:

أن عليا هو أخی، و وزيری، و هو خليفتی و هو المبلّغ عنی، إن استرشدتموه أرشدكم، و إن خالفتموه ضللتم، إنّ اللّه أنزل علیّ القرآن و هو الذی من خالفه ضلّ، و من يبتغی علمه عند غير علیّ هلک «۴».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام لابن الجهم «۵» اتق اللّه، تأوّل كتاب اللّه برأيک، فإن اللّه

---

(۱) يونس: ۳۹.

(۲) قتادة بن دعامة من أكابر محدّثی العامة و مفسّريهم، و قيل إنه أحفظ أهل البصرة و كان رأسا فی العربية و مفردات اللغة و أيام العرب و النسب، و يظهر منه أنّه كان محبا لعلی أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سمع خالد بن عبد اللّه قوله السیء فی علیّ عليه السّلام قام فانصرف قائلا فی حق خالد: زنديق و رب الكعبة. ولد قتادة فی سنة ۶۱ ه و مات بواسط فی الطاعون سنة ۱۱۸ ه.

(۳) بحار الأنوار ج ص ۱۳۹ ط القديم باب تأويل قوله تعالی: سِيرُوا فِيها لَيالِيَ وَ أَيَّاماً إلخ.

(۴) بحار الأنوار ج ۷ ص ۲۸۲ ط القديم عن الأمالی للصدوق.

(۵) ابن الجهم هو علی بن محمد بن الجهم هو من المنحرفين عن أهل البيت، و لذا قال الصدوق فی العيون بعد ما نقل كلماته مع علی بن موسی الرضا عليهما السّلام فی مجلس المأمون: هذا الحديث غريب من طريق علی بن محمد بن الجهم مع نصبه، و بغضه، و عداوته لأهل البيت عليهم السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲

يقول: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱». «۲»

و

قال عليه السّلام فيما كتبه للمأمون: إنّ الأئمة عليهم السّلام هم المعبّرون عن القرآن و الناطقون عن الرسول بالبيان «۳».

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام بعد ذكر كلام طويل فی تفسير القرآن إلی أقسام و فنون و وجوه تزيد علی مائة و عشر إلی أن قال: و

هذا دليل واضح على أن كلام البارى سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه أفعاله أفعالهم و لهذه العلّة و أشباهها لا يبلغ أحد كنه حقيقة تفسير كتاب اللّه تعالى إلا نبيّه و أوصيائه «۴».

ثمّ اعلم أن ما ذكر فى السؤال من حصر وجوه الدلالة فيما هو المعروف عند أهل العرف ممنوع جدا فإنّ التفاهم بالدلالات الثّلاث إنما هو للعامّة و للخواصّ و الخصّيصين طرق أخرى لا يجرى بها القلم، و لا يحتوى عليها الرقم، و ناهيك فى ذلك أنّ جواب كل سؤال مطوىّ فيه مستفاد منه بالقواعد التكسيرية التى ليست من الدلالات اللفظية، بل يشهد به أيضا ملاحظة العلوم المستنبطة من الحروف المقطّعة فى فواتح السور. و

قول أبى جعفر عليه السّلام لأبى لبيد: إنّ لى فيها لعلما جمّا «۵»

، و استخراج قيام الأئمة و الخلفاء منها.

و ما ذكره عليه السّلام فى جواب وفد «۶» فلسطين حيث سألوا عن الصمد من العلوم الغريبة التى يشتمل على جملة منها الخبر إلى أن قال عليه السّلام: لو وجدت لعلمى الذى آتانى اللّه عزّ و جلّ

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۸ باب تفسير القرآن بالرأى ط. القديم.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام ج ۲ ص ۱۲۲ ط. دار الكتب الإسلامية بطهران.

(۴) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۸ عن المحكم و المتشابه للسيد المرتضى ص ۵.

(۵) الصافى للفيض فى تفسير سورة البقرة ذيل تفسير (ألم) ص ۵۷ ع العياشى

(۶) الوفد بفتح الواو و سكون الفاء: قوم يجتمعون فيردون البلاد. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳

حملة لنشرت التوحيد، و الإسلام، و الإيمان و الدين، و الشرائع من الصمد، و كيف لى بذلك و لم يجد جدى أمير المؤمنين عليه السّلام حملة لعلمه، حتى كان يتنفّس الصعداء و يقول على المنبر: سلونى قبل أن تفقدونى، فإنّ بين الجوانح منى لعلما جمّا هأه هآه ألا لا أجد من يحمله الخبر «۱».

و ما يأتى نقله عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام من طرق الخاصة و العامة من تفسير بسم اللّه لابن عباس ليلة تامّة، و أنّه قال: لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير بسم اللّه.

إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على من جاس «۲» خلال ديارهم، و له أنس بأخبارهم، و استنار قلبه بتجلّى أشعّة أنوارهم.

و أما كون القرآن عربيّا أنزله اللّه تعالى تفهيما و تبيانا للناس فلا ينافى ما ذكرناه، لأنّا لا نمنع دلالة ظاهرة كسائر الألفاظ و العبارات، لجريانه على طريقة العرف و اللغة، إنما الكلام فى أنّ فيه وجوها من الإشارة و الدلالة، يستنبط منها الأمور التكوينية، و الأحكام الشرعية بأسرها، و إنّما يعلمها النبى صلّى اللّه عليه و آله و آله الطيّبون الذين يستنبطونه منه. و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى الغوالى «۳»: القرآن على أربعة أشياء: على العبارة، و الإشارة، و اللطائف،

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۵ ص ۷۱۳، بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۲۵ ط. الآخوندى بطهران.

(۲) جاس يجوس جوسا الشيء: طلبه بالحرص و الاستقصاء.

(۳) غوالى اللئالى لابن أبى جمهور الأحساوى فى الحديث لم يعتمد العلماء عليه. قال المجلسى قدس سرّه فى الفصل الثانى من مقدمة البحار: كتاب غوالى اللئالى و إن كان مشهورا و مؤلفه فى الفضل معروفا لكنه لم يميز القشر من اللباب، و أدخل أخبار المتعصبين بين روايات الأصحاب فلذا اقتصرنا منه على نقل بعضها. و قال صاحب الحدائق بعد نقل مرفوعة زرارة فى الأخبار العلاجية: أن الرواية

المـذكورة لم نقف عليها فی غير كتاب الغوالی مع ما هی عليها من الإرسال، و ما عليه الكتاب المـذكور من نسبـة صاحبه الی التساهل فی نقل الأخبار، و لإهمال و خلط غثها بسـمينها، و صحيحها بسقيمها كما لا يخفی علی من لاحظ الكتاب المذكور. مقدمة البحار ط. الآخوندی بطهران. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴

و الحقائق، فالعبارة للعوامّ و الإشارة للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء «۱».

و من جميع ما مرّ يظهر الجواب عن اقتصار المفسّـرين علی الظاهر، بل و عن الاسـتبعاد الـذی فی السؤال حسـبما قـد ينسـبق الی بعض الأذهـان و إن لم ينطق به اللسـان بعـد تظافر الأخبـار، و تكـاثر الآثـار، بـل قـد ظهر مما مرّ و من التأمل فی وجوه التأويلات، و البطون المأثورة فی الأخبار أنّ وجوه الدلالـة فيها غير منحصـرة فی جهـة واحـدة، بل منها من جهـة الحمل علی الحقيقة الأوليّة، و الحقيقة بعد الحقيقة و اعتبارها فی ساير المجالی التی ينبغی التعبير عنها بالمصاديق و الأفراد حسـبما تأتی اليه الاشارة فی تحقيق البطون، و منها من جملـة الاسـتنباطات العدديـة، و القواعـد التكسـيرية، و الاعتبارات الوفقيـة، و غير ذلك مما يطول شـرحها، و منها من جهات أخری لا يحيـط بأكثرها الأفهام، و لا يجری عليها الأقلام بل لعله لا يـدرك نوع سـنخيته بوجه من الوجوه فضـلا عن إدراك حقيقته، و الاطّلاع علی كلّية قاعدته.

و أمّا ما حكاه فی «الصافی» ملخّصا عن بعض أهل المعرفة من أنّ العلم بالشـیء إما يسـتفاد من الحسّ برؤية، أو تجربة، أو سماع خبر، أو شـهادة، أو اجتهاد، أو نحو ذلك، و مثل هـذا العلم لا يكون إلّا متغيرا فاسدا محصورا متناهيا غير محيط، لأنه إنما يتعلّق بالشـیء فی زمان وجوده علم، و قبل وجوده علم آخر، و بعد وجوده علم ثالث، و هكذا كعلوم أكثر الناس.

و إما يسـتفاد من مباديه، و أسـبابه، و غاياته علما واحدا كليا بسـيطا محيطا علی وجه عقليّ غير متغيّر، فإنّه ما من شیء إلّا و له سبب، و لسببه سبب، و هكذا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۳۷ ط. القديم عن الدرّة الباهرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵

الی أن ينتهی الی مسبب الأسـباب، و كلّ ما عرف سـببه من حيث يقتضـيه و يوجبه فلا بد أن يعرف ذلك الشیء علما ضروريا دائما، فمن عرف اللّه تعالی بأوصافه الكماليـة، و عرف ملائكته المـدبّرين المسـخّرين للأغراض الكليّـة العقليّة، بالعبادات الدائمة، و النسـك المستمرّة من غير فتور و لغوب الموجبة لأن يترشّح عنها صور الكائنات كلّ ذلك علی الترتيب السببی و المسبّبی، فيحيط علمه بكل الأـمور و أحوالهـا و لواحقها علما بريئا من التغيّر و الشّك و الغلط، فيعلم من الأوائل الثوانی، و من الكليات الجزئيات المترتبـة عليها، و من البسائط المركبـات، و يعلم حقيقـة الإنسـان و أحواله، و مـا يكمّلها و يزكّيها و يصـعدها الی عالم القـدس و ما يدنّسـها و يرديها و يشـقيها و يهويهـا إلی أسـفل السـافلين، علما تابعا غير قابل للتغير، و لا محتملا لتطّرق الريب، فيعلم الأمور الجزئيّـة من حيث هی دائمة كليـة، و من حيث لاـ كـثرة فيه و لاـ تغيّر، و إن كـانت كثيرة متغيرة فی أنفسـها، و بقيـاس بعضـها الی بعض، و هـذا كعلم اللّه سـبحانه بالأشـياء، و علم الملائكة المقربين، و علوم الأنبياء و الأوصـياء بأحوال الموجودات الماضيـة المستقبلة، و علم ما كان و علم ما سيكون الی يوم القيامـة من هـذا القبيـل، فـإنّه علم كلّی ثابت غير متجـدّد بتجـدّد المعلومات و لا متكثّر بتكثّرها، و من عرف كيفيّـة هـذا العلم عرف معنی قوله تعـالی: وَ نَزَّلْنـا عَلَيْـكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَـیْءٍ «۱» و يصـدّق بـأنّ جميع العلوم و المعـانی فی القرآن الكريم عرفـانا حقيقيا، و تصـديقا يقينيا علی بصـيرة لا علی وجه التقليـد و السـماع و نحوهما، إذ ما من أمر من الأمور إلّا و هو مذكور فی القرآن إمّا بنفسه أو بمقوّمـاته و أسـبابه و مبـاديه و غايـاته، و لا يتمكّن من فهم آيات القرآن، و عجائب أسـراره و ما يلزمها من الأحكام و العلوم التی لا تتناهی إلّا من

---

(۱) النحل: ۸۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۶

کان علمه بالأشیاء من هذا القبیل «۱».

ففیه أنّ سوق هذا الکلام إنّما هو فی تحقیق علم الباری تعالی حسبما ذهب الیه بعض المحقّقین و إن کان لا یخلو من نظر، نظرا الی عدم ترتّب الحوادث الکونیة حتی الأفعال الاختیاریة بقاعدة السببیّة التی هی أشبه بالأمور الطبیعیة، و کأنه مبنّی علی القول بفاعلیّة سبحانه بالعلیّة و الإیجاب، بل قد یظهر منه الاضطرار فی أفعال العباد، و إلّا فالمختار قد یختار المرجوح أو الراجح باختیاره الّذی هو السبب التامّ، و إن کان مرجّحات آخر لغیره.

و جعل الإرادة أیضا من جملة الأسباب المسبّبة عن کینونة الطبیعة تکوینا جعلیا ابتدائیا منه سبحانه أو تبعیّا للأعیان الثابتة حسبما توهّموه.

فاسد من وجوه: کالجبر و انثلام قاعدة السببیّة المقصودة و بطلان القول بالأعیان، و عدم استحقاق الثواب، و قبح العقاب الی غیر ذلک مما تأبی عنه قواعد العدلیّة المستفادة عن الشریعة الحقّة النبویّة. و من هنا یظهر فساد ما فرّع علیه من اشتمال القرآن علی العلوم بالوجه المرسوم، مع أنّه لا اختصاص له حینئذ به کلّ اسم من أسمائه ممّا یتکلّم به کلّ أحد لدلالته علی مسبّب الأسباب یدلّ علی تفاصیل المصنوعات المترتبة الی ما لا نهایة لها و هو کما تری.

هذا مضافا الی ما یظهر منه من التسویة بین علمه سبحانه و علوم ملائکته و أنبیائه، لفقد الجامع فضلا عن الاتّحاد بین ما هو ذات الواجب بلا مغایرة حقیقة و اعتباریة و بین صفة الممکن، و إرادة العلم الفعلی مع أنّه لیس من مذهب الحاکی و لا المحکّی عنه کما یظهر من سایر کتبهما توجب التسویة بین ذات الممکن و وصفه.

---

(۱) تفسیر الصافی للفیض الکاشانی- المقدمة السابعة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۷

الباب السادس

اشارة

فی بیان معنی التفسیر، و التنزیل و التأویل، و الظاهر و الباطن، و المحکم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و الکلام فی حجیة القرآن، و صحة الاستدلال بظواهره فی الأصول و الفروع، و المنع عن التفسیر بالرأی و ضابط التأویل

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۹

و فیه فصول:

الفصل الأول

قد اختلفوا فی اتحاد معنی التفسیر و التنزیل و التأویل و اختلافه، فعن ظاهر الأکثر الثانی، و لذا یقابل کل من الأولیین بالثالث، بل صرّح بعضهم، و لعلّه یؤمی إلیه أصل الاشتقاق أیضا. قال فی الصحاح «۱»: الفسر البیان، و قد فسرت الشیء أفسره بالکسر فسرا و التفسیر مثله، و قال: التأویل تفسیر ما یؤول إلیه الشیء، و قد أوّلته تأویلا و تأوّلته تأوّلا بمعنی، و منه قول الأعشی «۲»: علی أنّها

(۱) الصحاح فى اللغة لأبى نصر إسماعيل بن حماد الجوهرى الفارابى أخذ عن خاله إبراهيم الفارابى، و عن السيرافى و دخل بلاد ربيعة و مضر، فأقام فيها مدة فى طلب علم اللغة ثم عاد الى خراسان، و أقام بنيسابور مدة فبرز فى اللغة و تعلّم الكتاب و حسن الخط، و مات متردّيا من سطح داره، و قيل: إنّه تغيّر عقله و عمل له دفّتين و شدّهما كالجناحين و قال أريد أن أطير و وقع من علو فهلك فى سنة ۳۹۳، كتاب الصحاح كتاب حسن الترتيب سهل المطلب، و هو مفرد نعت كصحيح و صحاح و شحيح و شحاح و برىء و براء قيل فى مدح الصحاح: ليس صحاح الجوهرىإلّا صحاح الجوهر

بل هو بحر ذهبأمواجه من درر

كشف الظنون ج ۸ ص ۴۰۰

(۲) الأعشى ميمون بن قيس جندل من بنى قيس المعروف بأعشى قيس، و الأعشى الكبير من شعراء الطبقة الأولى فى الجاهلية، و أحد أصحاب المعلّقات، كان كثير الوفود على الملوك من العرب و الفرس، عاش عمرا طويلا و أدرك الإسلام و لم يسلم، و لقّب بالأعشى لضعف بصره، و عمى فى آخر عمره، توفّى سنة ۷ ه فى قرية منفوحة باليمامة قرب مدينة الرياض. الأعلام للزركلى ج ۸ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰

كانت تأول حبها* تأول ربعى السقاب فأصحبا، يعنى أن حبها كان صغيرا فى قلبه فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما كهذا السقب «۱» الصغير لم يزل حتى صار كبيرا مثل أمه فصار له ابن يصحبه. و فى القاموس: الفسر الإبانة و كشف المغطى كالتفسير، و الفعل كضرب و نصر، و نظر الطبيب الى الماء، كالتفسرة، أو هى البول يستدلّ به على المرض، أو هى مولّدة.

قال ثعلب «۲»: التفسير و التأويل واحد، أو هو كشف المراد عن المشكل و التأويل ردّ أحد المحتملين الى ما يطابق الظاهر «۳».

و قال: أوّل الكلام تأويلا و تأوّله دبّره و قدّره و فسّره، و التأويل عبارة الرؤيا «۴».

و فى النهاية الأثيرية «۵»: فى حديث ابن عباس اللّهم فقّهه فى الدين، و علّمه التأويل، هو من آل الشىء يؤول إلى كذا أى رجع و صار إليه، و المراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ من وضعه الأصلى الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر

---

(۱) السقب بفتح السين و سكون القاف ج أسقب و سقاب: ولد الناقة ساعة يولد.

(۲) ثعلب أحمد بن يحيى بن زيد أبو العباس أمام الكوفيين فى النحو و اللغة و الحديث كان مشهورا بالحفظ و صدق اللهجة، ولد فى بغداد سنة ۲۰۰ و أصيب فى أواخر أيامه بصمم فصدمته فرس فسقط فى هوة فتوفّى على الأثر سنة ۲۹۱ له مصنفات فى الأدب و الشعر و اللغة و التفسير منها: إعراب القرآن، معانى القرآن- تذكرة الحفّاظ ج ۲ ص ۲۱۴-.

(۳) تاج العروس فى شرح القاموس الزبيدى ج ۳ ص ۴۷۰.

(۴) تاج العروس فى شرح القاموس للزبيدى ج ۷ ص ۲۱۶.

(۵) نهاية الأثيرية هى النهاية فى غريب الحديث و هى مجلدات للشيخ أبى السعادات مبارك بن أبى الكرم المعروف بابن الأثير الجزرى المتوفى سنة ۶۰۶ أخذ هذا الكتاب من الغريبين للهروى و غريب الحديث لأبى موسى الأصبهانى، و رتبه على حروف المعجم بالتزام الأول و الثانى من كل كلمة و اتباعهما بالثالث.- كشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۸۹-.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱

اللفظ، و منه

حديث عائشة: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يكثر أن يقول فى ركوعه و سجوده:

سبحانك اللّهم و بحمدك، يتأوّل القرآن، يعنى أنّه مأخوذ من قول اللّه تعالى:

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَ اسْتَغْفِرْهُ «۱».

و فی «مجمع البیان»: التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل، و التأویل ردّ أحد المحتملین الی ما یطابق الظاهر، و المعنی البیان.

و قال أبو العباس المبرّد «۲»: التفسیر و التأویل و المعنی واحد، و قیل:

التفسیر کشف المغطی، و التأویل انتهاء الشیء و مصیره و ما یؤول إلیه أمره «۳»، و قال فی موضع آخر: التأویل: التفسیر، و أصله المرجع «۴»، و تبعه فیه الرازی الی أن قال: هذا معنی التأویل فی اللغة، ثم یسمی التفسیر تأویلا قال تعالی:

سَأُنَبِّئُکَ بِتَأْوِیلِ ما لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً «۵»، و قال تعالی: وَ أَحْسَنُ تَأْوِیلًا «۶» و ذلک لأنه إخبار عمّا یرجع إلیه اللفظ من المعنی «۷».

---

(۱) سورة النصر: ۳.

(۲) المبرد محمد بن یزید الثمالی أبو العباس، أدیب، لغوی، نحوی، إمامی، مقبول القول عند الخاصّة و العامّة، ولد بالبصرة سنة ۲۱۰ و توفی ببغداد سنة ۲۸۶ قیل بموته و موت الثعلبی مات الأدب. قال ابن أبی الأزهر فی حقهما: أیا طالب العلم لا تجهلن و عذ بالمبرد أو ثعلب

تجد عند هذین علم الوری فلا تک کالجمل الأجرب

علوم الخلایق مقرونة بهذین فی الشرق و المغرب

(۳) مجمع البیان للطبرسی ج ۱ ص ۲۳ مقدمة الکتاب، الفن الثالث.

(۴) مجمع البیان للطبرسی ج ۲ ص ۴۰۸ ط. الصیداء.

(۵) الکهف: ۷۸.

(۶) النساء: ۵۹.

(۷) التفسیر الکبیر للفخر الدین الرازی ج ۷ ص ۱۷۶، سورة آل عمران آیة: ۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۲

و فی «مجمع البحرین»: التأویل إرجاع الکلام و صرفه عن معناه الظاهر الی معنی أخفی منه مأخوذ من آل یؤول إذا رجع و صار إلیه، و تأوّل فلان الآیة أی نظر الی ما یؤول معناها الی أن قال: و

فی حدیث علیّ علیه السّلام ما من آیة إلّا و علّمنی تأویلها

أی معناها الخفی الذی هو غیر المعنی الظاهر، لما تقرّر أنّ لکل آیة ظهرا و بطنا، و المراد أنّه صلّی اللّه علیه و آله أطلعه علی تلک الخفیّات المصونة و الأسرار المکنونة «۱».

و علی کلّ حال فالتفسیر کالفسر لغة بمعنی الإبانة و الإیضاح و التفعیل للمبالغة، و غلط من أخذه من التفسرة بمعنی الطبیب أو استدلاله- أو- القارورة، أو غیرها لا لأنه یونانی و لم یعهد أخذ لغة من أخری إذ هو أیضا ضعیف بل لدلالة المادّة علی هذا المعنی الساری فی جمیع مشتقاتها التی منها، نعم قد یقال أنه مقلوب التسفیر من سفر الصبح و أسفر بمعنی أضاء و أشرق و سفرت المرأة کشفت عن وجهها.

و فیه أنّ القلب و إن کان یقع فی الأسماء کآرام، و آدر، و معیق، من ارام و ادءر و عمیق، و فی الأفعال کجبذ من جذب، إلّا أنه مع مخالفته للأصل و الغلبة سیّما مع فقد الداعی الی التزامه مردود بأمثلة اشتقاقه، بل هذه المادّة المأخوذة عن س ف ر بصورها الستّة لفقد الترتیب و اعتبارها أنحاء الترکیب یظهر منها الظهور و الکشف کالسفر الکاشف عن حال المسافر و السفیر المبلغ للخبر، و السفر بالکسر الذی هو الکتاب و نحوه، و السرف الذی هو البذل با إظهار و انتشار و إکثار، و الفراسة التی بها کشف الأحوال و الاطلاع علی الأخبار، و الفروسة التی هی إظهار الشجاعة و الجلادة و لا یخلو ذلک عن تکلّف فی الرفس

(۱) مجمع البحرين ص ۴۲۴ باب ما أوله الألف، حرف اللام ط. طهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳

الذى هو الركض برجلك و الرسف الذى هو المشى كمشى المقيّد، لكنّ الخطب فى مثله سهل كسهولته فى وجوه الفرق التى سمعت شطرا منهـا بينه و بين التأويـل، حيث لاـ شاهـد على جملـۀ منهـا عـدا الإطلاق المشترك بينهما كما لا شاهـد على ما يقال أيضا من أنّ التفسير إخبار عمّن أنزل فيه القرآن و عن سبب نزوله فهو علم من شاهد النزول و أسبابه، و لذا يجب فيه الاقتصار على النقل و الروايۀ، و ذلـك بخلاـف التأويـل الـذى يختلف باختلاـف الأفهام و يصـرف إليه من ظاهره الكلام، فعلم التفسير مختصّ بأقوام و باب التأويل مفتوح الى يوم القيامۀ، و عليه أكثر المتأخرين من العامّۀ.

و من هنا قال فى عوارف المعارف «۱»: إنّ التفسير علم نزول الآيۀ و شأنها و قصتها و الأسباب التى نزلت فيها و هو محظور على الناس كافـۀ القول فيه إلّـا بالسـماع و الأثر، و أمّا التأويل فصـرف الآيـۀ الى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الـذى يراه يوافق الكتاب و السـنۀ، فالتأويل يختلف باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم و رتبۀ المعرفۀ و نصيب القرب من اللّه.

و لهم أقوال أخرى فى المقام كقولهم: إنّ التفسير فى الألفاظ و التأويل فى المعانى، و إنّ التفسير يتعلّق بالمحكمات، و التأويل يختصّ بالمتشابهات و إنّ التفسير بالروايۀ، و التأويل بالدرايۀ، و إنّ التفسير بيان الظاهر، و التأويل كشف

(۱) عوارف المعارف فى التصوف مشـتمل على ثلاثۀ و ستين بابا كلها فى سير القوم و أحوال سلوكهم و أعمالهم للشيخ شهاب الدين أبى حفص عمر السـهروردى المتوفى سنۀ ۶۳۲، كان من كبار الصوفيۀ، شافعى مفسـر، فقيه، واعظ، مولده فى سهرود (مدينۀ فى إيران فى الجبال سكنها الأكراد فى القرن العاشر ثم خربت بالمغول) ۵۳۹، كان شيخ الشيوخ ببغداد، و أقعد فى آخر عمره، فكان يحمل الى الجامع فى محفّۀ، له مصنفات منها، عوارف المعارف، و نخبۀ البيان فى تفسير القرآن و غيرهما.

- طبقات الشافعيۀ ج ۵ ص ۱۴۳-

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴

السرائر، الى غير ذلك مما لا شاهد على كثير منها مع إمكان إرجاع بعضها الى بعض.

نعم الّـذى يسـتفاد من تصانيف كلمات الأئمـۀ الطاهرين صـلوات اللّه عليهم أجمعين هو أنّ التفسـير كشف المراد من ظواهر الآيات و بواطنها السـبعۀ أو السـبعين أو الأزيـد من ذلك مما لا يعلمه إلّا اللّه و الراسـخون فى العلم، بحيث إنّه يشـمل كل شـىء من دون ذلك دون اشتراط انضمامه الى غيره، و من هنا يطلق على العلم بالظواهر مع ضميمۀ بعض البواطن أو بدونها على وجه التسامح فى الإطلاق، و إلّا فالعلم به حقيقـۀ إنّما يحصل بالعلم بتمام ما سـمعت، و لـذا يسـتفاد من كثير من الأخبار اختصاص التفسـير بأهل الذكر الذين هم مهابط الوحى، و خزنۀ العلم.

ففى «المحـاسن» بالإسـناد عـن أبى جعفر عليه السّـلام يـا جـابر إنّ للقرآن بطنـا و له ظهر، و للظهر ظهر، و ليس شـىء أبعـد من عقـول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآيۀ يكون أوّلها فى شىء و آخرها فى شىء و هو كلام متصل منصرف على وجوه «۱».

و

فى «الكافى» عنه عليه السّلام إنّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن و أحكامه «۲».

و

عن «تفسـير النعمانى» عن الصادق عليه السّـلام بعـد كلام طويل مضـى جملـۀ منه و لهذه العلۀ و أشـباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقۀ تفسير كتاب اللّه إلّا نبيه و أوصيائه «۳».

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۴ ط. القديم.

(۲)

بحار الأنوار ج ۷ ص ۳۹ ط. القديم عن «البصائر» مسندا عن عمر بن مصعب أنه قال: سمعت الصادق عليه السّلام أنه قال: إنّ من علم ما أوتينا تفسير القرآن و حكاية علم تغيير الزمان و حدثاته.

(۳) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۸ أبواب صفات القاضى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵

و

فى خبر طويل عن مولانا الصادق عليه السّلام: إنّما يكفيهم القرآن لو وجدوا له مفسرا، قيل و ما فسّره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟ قال عليه السّلام: بلى قد فسّره لرجل واحد، و فسّر للأمة شأن ذلك و هو على بن أبى طالب «۱». إلخ.

و قد مرّ

قول أبى جعفر عليه السّلام لقتادة، إن كنت فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و يحك يا قتادة إنّما يعرف القرآن من خوطب به «۲»

بل قد مرّ أيضا

فى النبوى فى احتجاجه يوم الغدير: علىّ تفسير كتاب اللّه، و الداعى إليه الى أن قال عليه السّلام: معاشر الناس تدبّروا القرآن و افهموا آياته، و انظروا فى أحكامه، و لا تتّبعوا متشابهه، فو اللّه لن يبيّن لكم زواجره، و لا يوضح لكم عن تفسيره إلّا الذى أنا آخذ بيده «۳».

و

فى «البصائر» بالإسناد عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: تفسير القرآن على سبعة أوجه، منه ما كان و منه ما لم يكن بعد، تعرفه الأئمة عليهم السّلام «۴».

و

فيه، عن يعقوب بن جعفر، قال: كنت مع أبى الحسن عليه السّلام بمكة فقال له رجل: إنّك لتفسّر من كتاب اللّه ما لم تسمع، فقال عليه السّلام: علينا نزل قبل الناس، و لنا فسّر قبل أن يفسّر فى الناس، فنحن نعلم حلاله و حرامه، و ناسخه و منسوخه، و سفريته و حضريته، و فى أى ليلة نزلت كم من آية، و فيمن نزلت، فنحن حكماء اللّه فى أرضه. الخبر «۵».

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۱ أبواب صفات القاضى.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۱۳۹ ط. القديم باب تأويل قوله تعالى: سِيرُوا فِيها لَيالِيَ إلخ.

(۳) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۲۰۹ ط. الآخوندى بطهران عن الإحتجاج للطبرسى ص ۳۳- ۴۱.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۶ ط. القديم باب أن للقرآن ظهرا و بطنا عن البصائر.

(۵) بحار الأنوار ج ۷ ص ۴۰ ط. القديم باب أنهم عليهم السّلام أهل علم القرآن- عن البصائر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۶

و

روى العيّاشى فى تفسيره عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن الحكومة فقال عليه السّلام: من حكم برأيه بين إثنين فقد كفر، و من فسّر آية من كتاب اللّه فقد كفر «۱».

أى إذا كان التفسير برأيه كما يظهر من أخبار آخر الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على أن المراد بالتفسير هو العلم بجميع المقاصد و المرادات و الحقائق القرآنية من الظاهر، و ظاهر الظاهر، و هكذا و الباطن، و باطن الباطن الى ما شاء اللّه فهو يشمل التنزيل و التأويل بالمعنى المستفاد لهما من الأخبار الكثيرة التى منها

النبوى المروىّ فى الأمالى: يا على أنا صاحب التنزيل و أنت صاحب التأويل «۲».

يعنى أنه صلّى اللّه عليه و آله يحكم بالظاهر الذى نزل عليه الكتاب و يقاتل عليه خاصّة، و لذا لم يؤمر بقتال المنافقين بل كان يقرّبهم و يؤلّفهم و أمّا مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فكان يقاتل على التأويل، و لذا قاتل مع أهل القبلة.

و لذا

ورد أيضا عنه عليه السّلام: أنا أقاتل على التنزيل، و علىّ يقاتل على التأويل «۳».

و

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام إنّ اللّه تعالى علّم نبيه التنزيل و التأويل فعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عليّا. إلخ «۴».

و

فى «البصائر» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: يا علىّ أنت تعلّم الناس تأويل القرآن بما لا يعلمون، فقال عليه السّلام: على ما أبلّغ رسالتك من بعدك يا رسول اللّه؟

---

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۱۸، بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۹ ط القديم.

(۲) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۹.

(۳)

تفسير العياشى ج ۱ ص ۱۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۵۰ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: إن منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله، و هو على بن أبى طالب.

(۴) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷

قال صلّى اللّه عليه و آله: تخبر الناس بما يشكل عليهم من تأويل القرآن «۱».

و

فيه، عن الصادق عليه السّلام إنّ للقرآن تأويلا فمنه ما جاء، و منه ما لم يجىء، فإذا وقع التأويل فى زمان إمام من الأئمة عرفه ذلك الإمام «۲».

و

فى حديث عمرو ابن عبيد عن أبى جعفر عليه السّلام إنما على الناس أن يقرءوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا الى تفسيره فالاهتداء بنا و إلينا «۳».

و المراد أنّ التنزيل يفهمه الناس بظواهر العربية حيث إنّ القرآن قد نزل بلسانهم، و أمّا تفسير الشامل له و لوجوه التأويل و البواطن فإنما يطلب منهم.

و

فى «الكافى» عن أحدهما عليه السّلام فى قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۴» قال عليه السّلام: فرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أفضل الراسخين فى العلم قد علّمه اللّه جميع ما أنزل عليه من التنزيل و التأويل، و ما كان اللّه لينزل عليه شيئا لا يعلّمه تأويله، و أوصيائه من بعده يعلمونه «۵»

الى غير ذلك من الأخبار الظاهرة فيما سمعت، و لو بقرينة المقابلة و ملاحظة الاشتقاق الذى لعلّه كاف فى إثبات المرام، و كأنّ ما سمعت هو الذى يظهر من القمى أيضا فى أول تفسيره، حيث ذكر فى عداد وجوه القرآن: أنّ منه ما تأويله فى تنزيله، و منه ما تأويله مع تنزيله، و منه ما تأويله قبل تنزيله، و منه ما تأويله بعد تنزيله الى أن قال: أمّا ما تأويله فى تنزيله فكل آية نزلت فى حلال أو حرام مما لا يحتاج الناس فيها الى تأويل مثل قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ «۶» الآية، و قوله تعالى:

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۱۹۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۵.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۹۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۵.

(۳) تفسير فرات بن إبراهيم ص ۹۱، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۹.

(۴) آل عمران: ۷.

(۵) الكافى ج ۱ ص ۱۹۱ و وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۲.

(۶) النساء: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ «۱» و مثله كثير مما تأويله فى تنزيله، و هو من المحكم الذى ذكرنا، و أمّا ما تأويله مع تنزيله فمثل قوله تعالى:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲» فلم تستغن الناس بتنزيل الآية حتى فسّر الرسول من أولى الأمر، و قوله تعالى: اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «۳» فلم تستغن الناس الذين سمعوا هذا من النبى صلّى اللّه عليه و آله بتنزيل الآية حتى عرّفهم النبى صلّى اللّه عليه و آله من الصادقين، و قوله تعالى: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ «۴» فلم تستغن الناس بهذا حتى أخبرهم النبى صلّى اللّه عليه و آله كم يصلّون و كم يزكّون.

و أمّا ما تأويله قبل تنزيله فالأمور التى حدثت فى عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله مما لم يكن عند النبى صلّى اللّه عليه و آله فيها حكم مثل الظهار حيث إنّ أوس بن الصامت «۵» ظاهر من امرأته فجاءت الى النبى صلّى اللّه عليه و آله و أخبرته بذلك، فانتظر النبى صلّى اللّه عليه و آله الحكم من اللّه تعالى، فأنزل اللّه سبحانه: الَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسائِهِمْ «۶» الآية و مثله ما نزل فى اللعان و غيره مما لم يكن عند النبى صلّى اللّه عليه و آله فيه حكم حتى نزل عليه القرآن به من اللّه عزّ و جلّ، فكان التأويل قد تقدّم التنزيل.

و أمّا ما تأويله بعد تنزيله فالأمور التى حدثت بعد عصر النبى صلّى اللّه عليه و آله من

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) النساء: ۵۹.

(۳) التوبة: ۱۱۹.

(۴) البقرة: ۴۳، ۸۳، ۱۱۰ و النور: ۵۶.

(۵) أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت الأنصارى، صحابىّ شاعر قيل سكن بيت المقدس، و توفى بالرملة سنة ۳۲.

(۶) المجادلة: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹

غصب حقوق آله المعصومين و ما وعدهم اللّه به من النصر على أعدائهم و من أخبار القائم عليه السّلام و خروجه، و أخبار الرجعة و الساعة فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُونَ «۱» و قوله تعالى:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكَمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ «۲» إلخ ... و قوله تعالى: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ «۳» إلخ .. و مثله كثير مما تأويله بعد تنزيله.

أقول: و هو و إن كـان يؤيـد مـا ذكرناه فى الجملـة إلّا أنه يسـتفاد ممّا ذكره فى القسـمين الآخرين إطلاق آخر لهما، و لعلّك ترى فى الأخبار ما يؤيـد كلا من الوجهين. نعم للأصوليين فى المقام نمط آخر من الكلام، و هو أنّهم قسّموا اللفظ باعتبار كيفيـة دلالته وضـعا على معنـاه الى النصّ، و الظـاهر، و المجمل، و المؤول، فإن لم يحتمل غيره بحسب ما يفهم منه فى لغـة التخاطب فهو نصّ يتعين حمله عليه لعـدم احتماله غيره، منقسم عند بعضـهم الى ما هو نصّ بلفظه و منطوقه كقوله تعالى: لا تَقْرَبُوا الزِّنى «۴»، وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ «۵»، أو بفحواه و مفهومه كقوله تعالى: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍ «۶»، وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا «۷»، وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۸»،

---

(۱) الأنبياء: ۱۰۵.

(۲) النور: ۵۵.

(۳) القصص: ۵.

(۴) الإسراء: ۳۲.

(۵) النساء: ۲۹.

(۶) الإسراء: ۲۳.

(۷) النساء: ۴۹.

(۸) الزلزلة: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰

وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ «۱»، إذ المعلوم أنّ فهم ما فوق التأفيف من الضـرب و الشـتم و ما وراء الفتيل و الذرّة من المقدار الكثير و ما وراء القنطار من القليل و الدينار من الكثير أسـبق الى الفهم من نفس التأفيف، و الفتيل، و الذرّة، و القنطار و الدينار.

و لـذا قـالوا إنّه من بـاب التنبيه بالأدنى على الأعلى و بالعكس، و توهّم كونه قياسا و لو بالأولويـة غلط جـدا، إذ المقصود التنبيه لحكم المسـكوت عنه الّـذى هو المـدلول عرفـا و أين هـذا من الإلحاق. و إن احتمل بحسب الفهم العرفى فلا يخلو إمّا أن يكون المحتملات متساويين، أو أحدهما راجحا و الآخر مرجوحا، فإن تساويا إمّا للاشتراك أو لتصادم الأمارات أو غير ذلك فهو مجمل و مبهم ذاتى أو عرضـى، بحسب الموارد أو المصـداق مع تعيين المراد و عـدمه، و إلّـا فالراجـح ظـاهر، بلاـ فرق بين كون الرجحـان ناشـئا عن الحقيقة بأقسامها أو عن القرائن، و المرجوح مأوّل صـحيح إن تعذر إرادة الظاهر، و فاسد مع جوازه، و قد يخصّ بالأول، و يردّه صحة التقسيم، و قولهم تأويل فاسد، و ورد النهى عنه، و لذا عرّف أيضا بالمحمول على المرجوح و ربما يضاف اليه لمقتضى و الأولى تركه.

و قـد ظهر ممّـا مرّ صـحّة قولهم بعـدم تمشّى التأويل فى النصّ و المجمل لاختصاصه بالظاهر، و هـذا مبنى على اصـطلاحهم الـذى لا مشاحّـة فيه، و إلّـا فالمسـتفاد من نصـوص أهـل الخصوص ثبوت التأويـل الـذى يعبّر عنه بالبـاطن و التخوم لكـل آيـة من الآيـات، بل للكلمات و الحروف بلا فرق بين المجملات، و الظواهر، و النصوص، و لذا

ورد فيما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السّلام: إنّ للقرآن

---

(۱) آل عمران: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱

بطنا، و للبطن بطن، و ظهرا، و للظهر ظهر «۱».

بل

ورد إن القرآن غضّ طرىّ لا يبلى أبدا، و إنه و إن نزل فى قوم إلّا أنّه جار فى أقوام آخرين الى يوم القيامة «۲»

و هذا الجريان هو أحد إطلاقات التأويل المقابل للتنزيل، و يقال له الباطن أيضا.

ففى «تفسير العيّاشى» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: ظهر القرآن الذين نزل فيهم، و بطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم «۳».

و

بإسناده عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن هذه الرواية:

ما فى القرآن إلّا و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلّا و له حد، و لكلّ حد مطلع «۴»، ما يعنى بقوله لها ظهر و بطن؟ قال عليه السّلام: ظهره تنزيله، و بطنه تأويله، منه ما مضى، و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر كلما جاء منه شىء وقع قال اللّه تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۵» و نحن نعلمه. «۶»

---

(۱)

المحاسن ص ۳۰۰ و الرسائل ج ۱۸ ص ۱۴۲: يا جابر إنّ للقرآن بطنا و له ظهر، و للظهر ظهر إلخ.

(۲)

بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۵ ط. القديم: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر و الدرس إلّا غضاضة؟ فقال عليه السّلام: لأن اللّه لم يجعله لزمان دون زمان فهو فى كل زمان جديد و عند كل قوم غضّ إلى يوم القيامة.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۲ ط. القديم باب أن للقرآن ظهرا أو بطنا- مع تفاوت يسير.

(۴) قال الفيض فى الصافى فى المقدمة الرابعة بعد ذكر الحديث: أقول: المطّلع: (بتشديد الطاء المهملة و فتح اللام) مكان الاطّلاع من موضع عال، و يجوز أن يكون بوزن مصعد بفتح الميم و معناه أى مصعد يصعد إليه من معرفة علمه، و محصّل معناه قريب من معنى التأويل و البطن، كما أنّ الحدّ قريب من معنى التنزيل و الظهر.- تفسير الصافى ج ۱/ ۱۸ طبع الاسلامية بطهران.

(۵) آل عمران: ۷.

(۶) تفسير العياشى ج ۱ ص ۱۱ ط. الإسلامية بطهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳

الفصل الثانى

فى حدود حروف القرآن و مطالعها و تخومها قد تظافرت الروايات على أنّ لكل آية بل لكل حرف من حروف القرآن حدّا و مطلعا، و أنّ له تخوما و لتخومه تخوما، و قد مرّ خبر العياشى و غيره فى اشتماله على الحدّ، و المطلع، و الظهر و البطن.

و

فى «الكافى» و «تفسير العياشى»: إنّ القرآن له ظهر و بطن، فظاهره حكم، و باطنه علم ظاهره أنيق، و باطنه عميق، له تخوم، و على تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه، و لا تبلى غرائبه «۱».

و

فى «المحاسن» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ للقرآن ظاهرا و باطنا و معانى، و ناسخا، و منسوخا، و محكما، و متشابها، و سننا، و أمثالا، و فصلا، و وصلا، و أحرفا، و تصريفا، فمن زعم أن الكتاب مبهم فقد هلك و أهلك «۲».

قيل: المراد أنّه ليس بمبهم على كل حدّ، بل يعلمه الإمام و من علّمه إياه من قبل.

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۳ ط. الإسلامية بطهران.

(۲) المحاسن ص ۲۷۰، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۱ أبواب صفات القاضى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴

و

من طريق العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله إن للقرآن ظهرا و بطنا وحدا و مطلعا «۱».

و

عنه عليه السّلام: إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر و بطن و لكل حد مطلع «۲».

و

فى رواية: و لكل حرف حد و مطلع «۳»

و

عنه عليه السّلام: إنّ للقرآن ظهرا و بطنا و لبطنه بطن الى سبعة أبطن «۴».

و

عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: ما من آية إلّا و لها أربعة معان ظاهر، و باطن، و حد و مطلع، فالظاهر التلاوة، و الباطن الفهم، و الحد هو أحكام الحلال و الحرام، و المطّلع هو مراد اللّه من العبد بها «۵».

أقول: فى النهاية الأثيرية: إنّ فى الخبر فى ذكر القرآن لكل حرف حدّ، و لكل حد مطلع، أى لكل حرف مصعد يصعد اليه من معرفة علمه، و المطلع مكان الاطلاع من موضع عال يقال مطلع هذا الجبل من مكان كذا أى مأتاه و مصعده. و قيل: معناه أنّ لكل حدّ منهتكا ينتهكه مرتكبه، أى إنّ اللّه لم يحرّم حرمة إلّا علم أن سيطلعها مستطلع. و يجوز أن يكون لكل حرف مطلع على وزن مصعد و معناه. و منه حديث عمر: لو أنّ لى ما فى الأرض جميعا لافتديت به هول المطلع يريد به الموقف يوم القيامة، أو ما يشرف عليه من أمر الآخرة عقيب الموت فشبهه بالمطلع الذى يشرف عليه من موضع عال.

و فى القاموس: المطّلع للمفعول: المأتى و موضع الاطّلاع من إشراف الى انحدار، و قول عمر: لافتديت به من هول المطلع، تشبيه لما يشرف عليه من أمر الآخرة بذلك، و

فى الحديث ما نزل من القرآن آية إلّا لها ظهر و بطن، و لكل حرف

(۱) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلامية بطهران.

(۲) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلامية بطهران.

(۳) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلامية بطهران.

(۴) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلامية بطهران.

(۵) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلامية بطهران. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵

حد و لكل حدّ مطلع

أى مصعد يصعد اليه من معرفة علمه، و بكسر اللام القوى العالى القاهر «۱» قلت: الوجه الأول المذكور فى «النهاية» كأنّه بالفتح و التشديد كالأول من القاموس أيضا، و الوجه الثانى المستفاد من الأول التخفيف، و الثالث المستفاد من الثانى الكسر و التشديد، و معناه على فرض احتماله فى المقام أنّ لكل حد من الحدود الشرعية وليّا قويّا قاهرا يقوم بإقامته على مستحقه.

ثمّ إنّه قد فسّر الحد فى العلوى المتقدم بأحكام الحلال و الحرام، و المطلع بمراد اللّه تعالى من العبد بها أى بتلك الأحكام أو بتلك الآيۀ، و لعل الثانى أظهر، و المراد بقوله لكل آيۀ حدّ اشتماله على حكم من الأحكام الشرعيۀ الفرعيۀ من الحلال و الحرام و إن كانت الآيـۀ بحسب الظاهر من القصص و المواعظ و غيرها مما لا يستفاد لنا منها شيء من الأحكام، أو أنّ لها حكما من حيث التحقق و التخلّق و الاتّصاف، أو القبول و التصديق أو غير ذلك، و الأول أنسب، و معه فالمراد بالمطلع المفسر فى الخبر إنما هو التحقق و التخلق و تحصيل الملكات الفاضلۀ المطلوبۀ التى هى مراد اللّه من العبد بتلك الخطابات و الأحكام، و يحتمل أيضا أن يكون الظاهر و الباطن للآيۀ من حيث نفسها بأن يراد بهما النوع و إن انتهى أحدهما أو كلاهما الى السبعين أو أكثر، و الحدّ و المطلع لها بالنسبۀ الى تكاليف المكلّفين، و أحكامهم و حدود استعدادهم و قابليّاتهم المقتضيۀ لاختلاف أحكامهم و لو باختلاف فى شرائط التكليف من العلم و القدرۀ و غيرهما مما يرجع الى اختلاف الموضوع، فلكل آيۀ لكل واحد من آحاد المكلفين حدّ هو حكمه، و إن اشتركت ألوف منهم فى حكم واحد لكونهم من مصاديق موضوع واحد، و لها

(۱) تاج العروس فى شرح القاموس تأليف الزبيدى ج ۵ ص ۴۴۲.

مطلع و هو التحقق بذلك الحكم من حيث الامتثال و القبول، و لاختلاف أحكام المكلّفين حينئذ حسبما سمعت

ورد أن لكلّ حدّ مطلعا

كما فى بعض الأخبار المتقدمۀ.

و أن يراد بالظهر تنزيل الآيۀ و بالبطن تأويلها الذى جرت الآيۀ فيه بعد وقوعه حسبما مرّت إليهما الإشارۀ، و بالحد حدود الاستقامۀ التى ينفتح منها أبواب البواطن، بحيث يحصل من الانحراف فيها اعوجاج النظر و سوء الفهم و عدم الوصول الى المطلوب، و بالمطلع الإشراف و الاطلاع على تلك البواطن و الحقائق المقصودۀ و الإحاطۀ بها علما أو التحقّق بها عملا.

و أمّا ما فى «الصافى» من أنّ محصّل معنى المطلع قريب من معنى التأويل و البطن كما أنّ معنى الحد قريب من معنى التنزيل و الظهر، فلعله بعيد جدّا سيما بعد المقابلۀ فى النبوى و العلوى المتقدمين، بل و اختلاف التفسير فى الثانى.

و أغرب منه ما حكاه فى الحاشيۀ من بعض أهل المعرفۀ بعد النبوى المتقدم المشتمل على نزول القرآن على سبعۀ أحرف إلخ .. من أنّ الوجه فى انحصار الأحرف فى السبعۀ أنّ لكل من الظهر و البطن طرفين فذاك حدود أربعۀ، و ليس لحد الظهر الذى من تحته مطلع، لأنّ المطلع لا يكون إلّا من فوق فالحد أربعۀ و المطلع ثلاثۀ و المجموع سبعۀ «۱».

قلت: و هو كما ترى.

و أمّا ما يقال: من أن الحدّ الحكم، و المطلع ما يتوسّل به اليه أى دليله، أو

(۱) تفسير الصافى المقدمۀ الرابعۀ ج ۱ ص ۱۸ ط. الإسلاميۀ طهران.

أنّ الحدّ الثواب و العقاب، و المطلع الاطلاع عليهما فى الآخرۀ فلا يخفى ضعفه.

نعم قد يقال: أنّ المراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلى المنكشف، و بالبطن ما بطن و لم يظهر على غير من نوّر اللّه قلبه بنور المعرفۀ، و بالحدّ طرفا الظهر و البطن و بالمطلع يصعد به اليه، فمطلع الظاهر العلوم العربيۀ و أسباب النزول الخاص و العام و الناسخ و المنسوخ و أمثال ذلك، و مطلع الباطن تطهير النفس عن أدناس دار الغرور، و ترقيها بملازمۀ الطاعات و الرياضات الى عالم النّور.

الفصل الثالث

اشارة

فى المحكم و المتشابه اعلم أنّ الكتاب الكريم و إن اتّصف كلّه بل كلّ آيـة منه بكونه محكما أى محفوظا من الغلط، و فساد المعنى، و ركاكـة اللفظ كما فى قوله تعالى: كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ «۱» أو المعنى ضمنت الحكمة المطلقة التى هى مطابقة التدوين للتكوين.

و بكونه متشابها لأنه يشبه بعضه بعضا فى جزالة اللفظ، و فصاحته، و صحة المعنى، و تصديق بعضه بعضا كما فى قوله تعالى: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً «۲» أى متماثلا- فيما مرّو غيره بلا- اختلاف و لا تناقض، وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۳». إلّا أنّه من حيث وضوح الدلالة و خفائها بحسب أفهام أغلب الأنام ينقسم الى محكم و متشابه كما أشير اليه فى قوله: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ «۴»، و فى أخبار مستفيضة بل متواترة تأتى الى بعضها الإشارة. و هما

---

(۱) هود: ۱.

(۲) الزمر: ۲۳.

(۳) النساء: ۸۲.

(۴) آل عمران: ۷.

مأخوذان من الإحكام الذى هو الإتقان، و التشابه الذى هو تماثل المراد بغيره، فيحصل الاشتباه فيه، و إن اختلفوا فى المراد بهما: فقيل: إنّ المحكم ما اتّضح معناه و ظهرت دلالته لكل عارف باللغة، و المتشابه ما لا يعلم المراد به إلّا بقرينة تدل عليه، فاللغات الغامضة لا توجب التشابه، و المجازات كلها منه على وجه و إن كان يمكن أن يفرق بين القرائن، حيث أن القرائن المتصلة سيما اللفظية منها لا تشابه معها أصلا.

و قيل: إنّ المحكم هو الناسخ أو ما لم ينسخ أو ما لم يخصّص و لم يقيّد أيضا، و المتشابه هو المنسوخ أو ما يشمل المخصّص و المقيّد.

و قيل: إنّ المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجها واحدا، و المتشابه ما يحتمل وجهين فصاعدا.

و قيل: إنّ المحكم ما لم يتكرر ألفاظه، و المتشابه هو المتكرر كقصة موسى و غيره.

و قيل: إنّ المحكم ما يعلم تعيين تأويله، و المتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله كقيام الساعة.

الى غير ذلك من الأقوال التى لا شاهد لها و لو من جهة ظهور اللفظ، و انسباق المعنى منه، و لذا وقع الاختلاف فى تعيين معناه حتى من أهل اللغة و إن كان اختلافهم ليس على محض اللغة بل باعتبار استيفاء الأقوال بعد وقوع الخلاف، و لذا اكتفى فى «الصحاح» و «المصباح» على تفسير المتشابهات بالمتماثلات، و قال فى «القاموس»: سورة محكمة غير منسوخة و الآيات المحكمات: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ «۱» الى آخر السورة، أو التى

---

(۱) الأنعام: ۱۵۱- ۱۵۳.

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۹۹

أحكمت فلا يحتاج سامعها الى تأويلها لبيانها كأقاصيص الأنبياء «۱».

أقول: و لعل قوله: الى آخر السورة توهّم منه، بل الأولى الآيات الثلاثة كما حكاه الرازى عن ابن عباس «۲» و لعله أراد الإشارة اليه مع اشتمال ما بعدها من الآيات على ما هو من المتشابه قطعا كقوله: أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ «۳» و غيره.

و فى «النهاية» الأثيرية فى حديث صفة القرآن هو الذكر الحكيم: أى الحاكم لكم و عليكم، و هو المحكم الذى لا اختلاف فيه و لا اضطراب، فعيل بمعنى المفعول فهو محكم، و منه حديث ابن عباس: قرأت المحكم على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، يريد المفصّل من القرآن لأنه لم ينسخ منه شيء، و قيل: هو ما لم يكن متشابها لأنه أحكم بيانه بنفسه و لم يفتقر الى غيره «۴».

و قال فى شبه: فى صفة القرآن آمنوا بمتشابهه، و اعملوا بمحكمه المتشابه ما لا يتعلق معناه من لفظه، و هو على ضربين: أحدها إذا ردّ الى المحكم عرف معناه، و الآخر ما لا سبيل الى معرفة حقيقته، فالمتتبع له متبع للفتنة، لأنّه لا يكاد ينتهى الى شيء تسكن نفسه اليه.

أقول: و هذه الأقوال و إن اختلفت بحسب الظاهر حتى عدّها بعضهم اختلافا فى المعنى المقصود، و آخرون من تكثّر المعانى بل قد يظهر ذلك أيضا من الطريحى فى مجمعة حيث فسّر المحكم فى اللغة بالمضبوط المتقن. قال:

---

(۱) تاج العروس فى شرح القاموس تأليف محمد مرتضى الزبيدى ج ۸ ص ۲۵۳.

(۲) قال فخر الدين الرازى فى تفسيره ج ۷ ص ۱۷۰: المسألة الثالثة فى حكاية أقوال الناس فى المحكم و المتشابه فالأوّل ما نقل عن ابن عباس أنه قال: المحكمات هى الثلاث آيات التى فى سورة الأنعام (قل تعالوا) الى آخر الآيات الثلاث.

(۳) الأنعام: ۱۵۸.

(۴) مجمع البحرين كتاب الميم باب أوله الحاء- مادة حكم- ص ۴۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲

و فى الاصطلاح على ما ذكره بعض المحققين يطلق على ما اتضح معناه و ظهر لكلّ عارف باللغة، و على ما كان محفوظا من النسخ أو التخصيص، أو منهما معا، و على ما كان نظمه مستقيما خاليا عن الخلل، و على ما لا يحتمل من التأويل إلّا وجها واحدا، و يقابله بكلّ من هذه المعانى المتشابه انتهى «۱».

إلّا أنها لعلّها ناشئة عن الاختلاف فى التعبير عن بعض المصاديق بأن يكون المحكم ما اتّضح و ظهر دلالته على المعنى المقصود من المخاطبين، و المتشابه ما لم يتضح دلالته، للإبهام، أو الاشتراك، أو كون المفاد منه متعذر الإرادة، لمخالفته لما ثبت بالعقل أو النقل القاطع به كالآيات الدالّة على ثبوت الجوارح و الجهات للّه سبحانه، و ثبوت الإضلال و الجبر منه تعالى، و غيرها مما ثبت خلافه بالضرورة من الدين إذا لم تقم هناك قرينة على تعيين شيء مما يخالف الظاهر، أو اتّضحت دلالته لكن المعنى ليس مقصودا من المخاطبين لطروّ النسخ أو التخصيص و التقييد على وجه و إن كان الأظهر خلافه، كما أنّ اختلاف المكلّفين من حيث الشروط و الموانع الراجعة الى الموضوع أو الحكم لا مدخلية له فى صيرورة الدلالة متشابهة.

و لعلّك بما سمعت أمكن لك الجمع بين تلك الأقوال المختلفة إلّا ما شذ منها بالحمل على ذكر بعض المصاديق بل بين الأخبار التى ربما يتراءى منها الاختلاف.

ففى تفسير العيّاشى بالإسناد عن مسعدة بن صدقة «۲»: قال سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه، قال عليه السّلام: الناسخ الثابت المعمول به، و المنسوخ ما قد يعمل به ثم جاء ما نسخه، و المتشابه ما اشتبه على جاهلة «۳» قال و فى رواية: الناسخ الثابت، و المنسوخ ما مضى، و المحكم ما يعمل

---

(۱) مجمع البحرين كتاب الميم باب من أوله الحاء- مادة حكم- ص ۴۶۸.

(۲) مسعدة بن صدقة عامى، و لكن رواياته فى غاية المتانة و السداد، روى عن الصادق و الكاظم عليهما السّلام.

(۳) تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۱۱، بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۹۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳

به، و المتشابه الذى يشبه بعضه بعضا «۱»

ففى قوله: ما يعمل به، دلالـة على ما سـمعت حيث إنّ العمل إنّما يكون بعد ظهور الدلالة و بقاء الحكم، و بانتفاء كلّ منهما يكون من المتشابه، و لا يقدح فيه اقتصاره فى الخبر على الأوّل كما لا يقدح فى الاقتصار فى غيره على الثانى.

و لذا عبّر عنه بمن المفيدة للتبعيض

فيما رواه فى «الكافى» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ أناسا تكلّموا فى القرآن بغير علم، و ذلك أنّ اللّه تعالى يقول: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ «۲» الآية، الى أن قال:

فالمنسوخات من المتشابهات، و الناسخات من المحكمات «۳».

و الى ذلك ينظر ما

فى الخبر الآخر: و المحكم ليس بشيئين إنما هو شيء واحد فمن حكم بحكم ليس فيه اختلاف فحكمه من حكم اللّه عز و جل، و من حكم بحكم فيه اختلاف فرأى أنّه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت «۴»

و

فى توحيد الصدوق و تفسير العياشى عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: المحكم ما يعمل به، و المتشابه ما اشتبه على جاهة «۵».

الى غير ذلك من الأخبار المنطبقة على ما سـمعت، نعم هل الإحكام و التشابه من الصـفات الذاتية أو الدلالة للآية أو اللفظ أو الدلالة، أو الإضافية بالنسـبة الى أفهام المخاطبين فيختلف الوصف باختلاف أفهامهم و ادراكاتهم و درجاتهم، فيكون المحكم لشـخص أو فى زمان متشابها لغيره أو زمان آخر

---

(۱) تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۱۰، بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۳۰.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۲۸، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۴.

(۴) الكافى ج ۱ ص ۲۴۲، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۱.

(۵) تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۱۱، بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۴

و بـالعكس، و جهان يحتمل الأول، لظاهر قوله تعالى: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ «۱» الظاهر فى انقسام آياته الى القسـمين بالنظر إليها قطع النظر عن الاعتبارات الخارجة و لظواهر الأخبار المتقدمة حسب التقريب المتقدّم مع أنّ فى كثير منها بل فى ظاهر الآية توصيفها بالوصـفين المتغايرين المتمانعين فى الصدق سيما صـفتى الناسـخة و المنسوخة. و يحتمل الثانى لإناطة الفرق على الفهم المختلف باختلاف الأشـخاص و الأحوال و الأزمنـة، و لو بمعونـة العلم بالقرائن المتصـلة الحاليـة أو المقاليـة أو المنفصـلة المشتملة على بيان المجمل و تخصيص العام و تقييد المطلق و غيره مع أنّ التأويل كلّه من المتشابه و ما من آية إلّا ولها تأويل.

بل

ورد فى الخبر أنّه ما من آية إلّا ولها ظاهر و باطن و حدّ و مطلع «۲»

، و قـد مرّ أن البطون كلهـا من التأويـل فلكـل آيـة معنى متشـابه و إن كـانت من المحكمـات بنـاء على أن مغـايرة الوصـفين إنمـا هى

بالاعتبار، فلا- تمانع فى الصدق بل يمكن تنزيل التقسيم من الآية و غيرها على ذلك و إن كان لا يخلو عن ضعف، إذ لا منافاة بين انتفاء الظهور بالنسبة الى الدلالة اللفظية المبتنية على القواعد المؤسسة عن بعض الآيات و بين ثبوت التأويل للكلّ مع ثبوت الظهور للبعض، بل يضعّف حكاية الإناطة أيضا بأنّ المنوط به هو فهم أهل اللسّان المبنىّ على القواعد الممهّدة، فإذا الأوّل أظهر، و منه يظهر أنّه لا ملازمة بين المتشابه و الجهل بالمراد لجواز العلم بالتأويل و لو مع عدم سبق الجهل.

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲)

فى البصائر ص ۱۹۵ عن الصادق عليه السّلام ما من القرآن آية إلّا ولها ظهر و بطن إلخ .. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۵

تذييل

فى الجواب عن إشكال الملاحدة على وجود المتشابهات فى القرآن حكى الرازى فى تفسيره عن بعض الملاحدة أنّهم طعنوا فى القرآن لأجل اشتماله على المتشابهات و قالوا: إنّكم تقولون: إنّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام القيامة، ثم أنّا نريه بحيث يتمسّك به صاحب كلّ مذهب على مذهبه. فالجبرى يتمسّك بآيات الجبر كقوله تعالى: وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِى آذانِهِمْ وَقْراً «۱»، و القدرى يقول: بل هذا مذهب الكفّار بدليل أنه تعالى حكى ذلك منهم فى معرض ذمّهم فى قوله:

وَ قالُوا قُلُوبُنا فِى أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِى آذانِنا وَقْرٌ «۲» و فى موضع آخر:

وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ «۳» و أيضا مثبت الرؤية يتمسّك بقوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ «۴» و النافى لها يتمسّك بقوله: لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۵»، و مثبت الجهة يتمسّك بقوله تعالى: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۶» و بقوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۷»،

---

(۱) الأنعام: ۲۵، و الإسراء: ۴۶.

(۲) فصلت: ۵.

(۳) البقرة: ۸.

(۴) القيامة: ۲۲.

(۵) الأنعام: ۱۰۳.

(۶) النحل: ۵۰.

(۷) طه: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۶

و النافى لها يتمسّك بقوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۱».

ثمّ إنّ كلّ واحد يسمّى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة و الآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، و ربما آل الأمر فى ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفيّة، و وجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه فى كل الدين إلى يوم القيامة هكذا، أليس أنّه لو جعله ظاهرا جليّا نقيّا عن هذه المتشابهات كان أقرب الى حصول الغرض «۲».

ثمّ حكى عن العلماء وجوها فى فوائد المتشابهات كأنّه جعلها جوابا عن السؤال المتقدم فذكر أولا- أنّه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحقّ أصعب و أشقّ، و زيادة المشقّة توجب مزيد الثواب، قال اللّه تعالى: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا

يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصَّابِرِينَ «۳».

و ثانيا: لو كان القرآن محكما بالكلّيـة لما كان مطابقا إلّا لمذهب واحد، و كان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب، و ذلك مما ينفّر أرباب المذاهب عن قبوله و عن النظر فيه فالانتفاع به إنّما حصل لما كان مشتملا على المحكم و المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كلّ مذهب أن يجد فيه ما يقوّى مذهبه و يؤثّر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، و يجتهد فى التأمّل فيه كلّ صاحب مذهب، فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسّرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلّص المبطل عن باطله و يصل الى الحق.

---

(۱) الشورى: ۱۱.

(۲) تفسير فخر الدين الرازى ج ۷ ص ۱۷۱.

(۳) آل عمران: ۱۴۲.

و ثالثا: أنّه إذا كان مشتملا على المحكم و المتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل، و حينئذ يتخلّص عن ظلمة التقليد، و يصل إلى ضياء الاستدلال و البيّنة، أمّا لو كان كلّه محكما لم يفتقر إلى التمسّك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى فى الجهل و التقليد.

و رابعا: أنّه لاشتماله على الأمرين افتقر الناظر فيه الى تعلّم طرق التأويلات و ترجيح بعضها على بعض، و افتقر فى تحصيل ذلك الى تعلّم علوم كثيرة من علم اللّغة و النحو و علم أصول الفقه، و لو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة.

و خامسا: و هو السبب الأقوى (عنده) فى هذا الباب أنّ القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواصّ و العوامّ بالكليّة، و طبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوامّ فى أوّل الأمر إثبات موجود ليس بجسم، و لا بمتحيّز، و لا مشار اليه، ظنّ أنّ هذا عدم و نفى، فوقع فى التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالّة على بعض ما يناسب ما يتوهّمونه و يتخيّلونه، و يكون ذلك مخلوطا بما يدّل على الحقّ الصريح، فالقسم الأوّل و هو الّذى يخاطبون به فى أوّل الأمر يكون من باب المتشابهات، و القسم الثانى و هو الّذى يكشف لهم فى آخر الأمر و هو المحكمات، فهذا ما حضرنا فى هذا الباب و اللّه اعلم بمراده «۱». هذه الوجوه و إن سبقه غيره من المفسّرين فى جلّها أو كلّها بل يوجد فى كلام بعض المفسّرين منّا إلّا أنها غير حاسمة لمادّة الأشكال، بل منها ما يؤيّد أصل السؤال، لضعف الأوّل بأن الوصول الى الحق حينئذ متعسّر بل

---

(۱) التفسير الكبير تأليف الفخر الرازى ج ۷ ص ۱۷۲.

متعذّر للأكثر لعدم معرفة عامّة الناس بل و خاصّتهم أيضا بالتأويل الذى لا يعلمه إلّا اللّه و الراسخون فى العلم فإناطة التبليغ و معرفة الحقائق به نقض للغرض، سيّما مع ما فى النفوس من الانحرافات و الاعوجاجات و الميل الى الأهواء الباطلة و المذاهب الفاسدة التى لا تقوم بالمتشابهات عليهم الحجّة و لا تنقطع بها عنهم المعذرة.

و الثانى بأنّه ممّا يقرّر أصل السؤال و يزيد فى الإشكال، فإنّ المقصد من إرسال الرسل و إنزال الكتب إنّما هو اجتماع الكلمة على الحقّ و استيصال الباطل و ردع أهل الضلال، فكيف يليق بصاحب الشريعة الإجمال فى المرام و التشابه فى الكلام كى يتشّبث به كلّ فريق من المبطلين، و يأوّله على مذهبه كل مبطل من المنتحلين، سيّما بأن يكون فتنة و مضلّة لأهل ملّته و المتدينين بدينه، و المنقادين لأمره.

فالمراد بأرباب المذاهب المذكور فى كلامه إن كان أصحاب المذاهب المتخربة فى هذا الدين ففتح باب التأويل و الإلحاد و الاعتذار بالانحرافات الباطلة لهم شقّ لعصا كلمة الأمّة عن الحقّ الذى به يؤمنون، و ماذا بعد الحق الّا الضلال فأنّى يؤفكون.

و إن كان المراد الفرق الكافرة الّتى لم يسلموا أصلا كعبدة الأصنام و أهل الكتاب فالأمر أشنع و أفظع، قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ «۱».

و الثالث و الرابع بأنّ مجرّد الاستعانة بدليل العقل و تحصيل مثل اللغة و النحو و الأصول كيف صارت غاية مقصودة حتى أوجب قصد التوصل

---

(۱) يونس: ۵۹.

إليها إخفاء الحق فى جملة المذاهب المختلفة، و هل العلوم المذكورة إلّا من المبادى و المقدمات العامّة التى يتوقّف على العلم بها فهم عامّة المخاطبات العربيّة و إن لم تكن شرعية فالناس يطلبونها لمعرفة الخطابات الواردة فى الكتاب و السنّة لكونها عربيّة لا متشابهة، على أن أسباب التشابه من الاشتراك اللفظى و المعنوى و خفاء القرائن و غيرها شايعة فى ألسنة العرب، و أين هذا من خصوص ما أوجب افتراق المذاهب و الاختلاف فى الدين.

و من جميع ما مرّ ظهر ضعف الخامس أيضا فإن التدرّج فى الإرشاد إنّما هو بالإجمال و التفصيل لا بما يوهم الجبر و التجسّم و التعطيل.

و التحقيق فى دفع الأشكال أن يقال إنّ اللّه تعالى قد بعث رسوله صلّى اللّه عليه و آله بالرّسالة و ختم به النبوة، و جعله حجّة على جميع العالمين، و جعل شريعته باقية فى عقبه الى يوم الدين، و أنزل عليه كتابا جامعا لعلوم الأولين و الآخرين، بل حاويا لجميع الحقائق و المعارف و الأحكام و الحوادث مما كان أو يكون أبد الآبدين حسبما مرّت اليه الإشارة، و حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله لم يتفرّغ فى البرهة التى كان فيها بين الأنام لتبليغ جميع الأحكام، بل ساير المعارف التى لم تستعدّ أصحابه لقبولها و إدراكها لقرب عهدهم بالجاهلية الجهلاء، مع أنّهم أعراب عرباء أولو أحقاد و قسوة و جفاء، فلذا أودع علمها عند خليفته و وصيّه بل أودع عنده جميع معانى القرآن و بطونه و حقائقه، و أمر بحفظهما و اتباعهما و التمسك بهما معا و أنّهما لا يفترقان حتى يردا عليه الحوض، و حيث إنّه علم أنّ من أمته من يرتدّ عن دينه، و يترك وصيته فى خليفته، و ينازعه فى أمر هو أحق من غيره، فلذا جعل اللّه سبحانه، ظاهر كتابه مشتملا على المحكم الذى لا يختلف فيه اثنان لظهوره و وضوحه، و على المتشابه الذى أخبر فى كتابه أنّه لا يعلمه إلّا اللّه

و الراسخون فى العلم الذين هم حججه على عباده، و أمنائه فى بلاده على ما أخبر به النبى صلّى اللّه عليه و آله فيما ورد من طرق الخاصّة و العامّة، بل أخبر فى كتابه: أنهم لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱».

فالمتشابهات هى الّتى يضطرّ الناس و يلجئهم إلى الإقرار و الإذعان بولاية أولياء الأمر الذين هم الباب و الحجّاب، و حملة الكتاب و فصل الخطاب لكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآياتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ «۲»، يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ «۳». و لو كان القرآن كلّه محكما لتوهّموا أنّه مقصور على ظاهره الذى هو غير مشتمل إلّا على أقّل قليل من الأحكام، و لم يمكن الإحتجاج عليهم بأنّهم محتاجون فى معرفة حقائق الكتاب، و شرايع الحلال و الحرام الى الإمام عليه السّلام. و توهّم أنّه مع ذلك لم ينفع به من هداه اللّه بنور الإيمان ثم إنّ ما ذكرناه من الحكمة هو المستفاد من كلام أهل البيت (عليهم الصلاة و السلام):

ففى المحكىّ عن تفسير النعمانى بالإسناد عن الصادق عليه السّلام قال: إن اللّه بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله فختم به الأنبياء فلا نبيّ بعده، و أنزل عليه كتابا فختم به الكتب فلا كتاب بعده الى أن قال: فجعله النبى صلّى اللّه عليه و آله علما باقيا فى أوصيائه فتركهم

الناس و هم الشهداء على أهل كل زمان حتى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر و طلب علومهم، و ذلك أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض و احتجّوا بالمنسوخ و هم يظنون أنّه الناسخ، و احتجّوا بالخاصّ و هم يقدّرون أنّه العامّ و احتجّوا بأوّل الآية و تركوا السنّة فى تأويلها، و لم ينظروا الى ما يفتح الكلام و الى ما يختمه، و لم يعرفوا

---

(۱) النساء: ۸۳.

(۲) الأنعام: ۳۳.

(۳) النحل: ۸۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۱

موارده و مصادره إذ لم يأخذوه من أهله، فضلوا و أضلّوا، ثم ذكر عليه السّلام كلاما طويلا فى تقسيم القرآن الى أقسام، و فنون، وجوه تزيد على مائة و عشرة الى أن قال عليه السّلام و هذا دليل واضح على أنّ كلام البارئ سبحانه لا يشبه كلام الخلق، كما لا تشبه أفعاله أفعالهم.

و لهذه العلّة و أشباهها لا يبلغ أحد معنى حقيقة تفسير كتاب اللّه إلّا نبيّه و أوصيائه الى أن قال عليه السّلام ثم سئلوه عن تفسير المحكم من كتاب اللّه عزّ و جلّ فقال: أمّا المحكم الذى لم ينسخه شىء من القرآن فهو قول اللّه عزّ و جلّ: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْکَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ «۱» الآية، و إنما هلك الناس فى المتشابه لأنهم لم يقفوا على معناه و لم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له التأويلات من عند أنفسهم بآرائهم، و استغنوا بذلك عن مسئلة الأوصياء، و نبذوا قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وراء ظهورهم الخبر «۲».

و

فى الإحتجاج عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى إحتجاجه على زنديق سأله عن آيات متشابهة من القرآن فأجابه الى أن قال عليه السّلام: و قد جعل اللّه للعلم أهلا و فرض على العباد طاعتهم بقوله: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۳» و بقوله: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۴»، و بقوله: اتَّقُوا اللَّهَ وَ كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «۵»، و بقوله:

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) المحكم و المتشابه عن تفسير النعمانى ص ۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۸.

(۳) النساء: ۵۹.

(۴) النساء: ۸۳.

(۵) التوبة: ۱۱۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۲

وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱»، و بقوله: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۲»، و البيوت هى بيوت العلم الذى استودعته الأنبياء، و أبوابها أوصيائهم، فكل عمل من أعمال الخير يجرى على غير أيدى الأوصياء، و عهودهم، و حدودهم، و شرائعهم، و سننهم، و معالم دينهم مردود غير مقبول، و أهله بمحل كفر، و إن شملهم صفة الإيمان الى أن قال عليه السّلام بعد تأويل كثير من المتشابهات، و بيان غفير من المجملات: و إنما جعل اللّه فى كتابه هذه الرموز التى لا يعلمها غيره و غير أنبيائه و حججه فى أرضه لعلمه بما يحدثه المبدلّون، و تلبيسهم على الأمة فأثبت فيه رموزا و جعل أهل الكتاب المقيمين به العالمين بظاهره، و باطنه من شجرة أصلها ثابت و فرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها، أى يظهر مثل هذا العالم لمحتمليه فى الوقت بعد الوقت، الى أن قال عليه السّلام: ثم إنّ اللّه تعالى لسعة رحمته و رأفته بخلقه قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفى ذهنه، و لطف حسه، و صح تمييزه ممّن شرح اللّه صدره للإسلام، و قسما لا يعرفه إلّا اللّه و أمناؤه الراسخون فى

العلم، و إنما فعل اللّه ذلك لئلا يدّعى أهل الباطل من علم الكتاب ما لم يجعله اللّه لهم و ليقودهم الاضطرار الى الائتمار لمن ولّاه أمرهم الخبر «۳».

بل فيه بطوله شواهد آخر على ما قدّمناه.

و

روى البرقى فى «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام فى رسالته قال عليه السّلام: فأمّا ما سألت عن القرآن فذلك أيضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، و كلّ ما سمعت فمعناه على غير ما ذهبت اليه،

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) البقرة: ۱۸۹.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۹ الطبع القديم باب ۱۲۹ ص ۱۲۲، الإحتجاج ص ۱۳۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۳

و إنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون، دون غيرهم، و لقوم يتلونه حق تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه، و أمّا غيره فما أشدّ إشكاله عليهم و أبعده من مذاهب قلوبهم و لذلك قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّه ليس شىء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، و فى ذلك يتحيّر الخلائق أجمعون إلّا من شاء اللّه، و إنّما أراد اللّه بتعميته فى ذلك أن ينتهوا الى بابه و صراطه و أن يعبدوه و ينتهوا فى قوله الى طاعة القوّام بكتابه، و الناطقين عن أمره، و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم.

ثمّ قال عليه السّلام: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱»، فأما عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبدا و لا يوجد و قد علمت أنه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر، لأنّهم لا يجدون من يأتمرون عليه، و من يبلّغونه أمر اللّه و نهيه فجعل اللّه الولاة خواصّ ليقتدى بهم فافهم ذلك إنشاء اللّه، و إيّاك و إيّاك و تلاوة القرآن برأيك، فإنّ الناس غير مشتركين فى علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأمور، و لا قادرين على تأويله إلّا من حدّه و بابه الذى جعله اللّه له الخبر «۲».

و

فى «الكافى» و «العلل» و «رجال الكشى» «۳» بالإسناد عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ اللّه أجلّ و أكرم أن يعرف بخلقه- إلى أن قال:- و قلت للناس: أليس تعلمون أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان الحجّة من اللّه على

---

(۱) النساء: ۸۳.

(۲) المحاسن ص ۲۶۸، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۱.

(۳) الكشى محمد بن عمرو بن عبد العزيز أبو عمرو، فقيه، رجالى، إمامى اشتهر بكتابه (معرفة أخبار الرجال) مات نحو ۳۴۰، اختصر رجال الكشى شيخ الطائفة الطوسى و سماه إختيار الرجال و هو المعروف بين الناس اليوم. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۴

خلقه قالوا بلى، قلت: فحين مضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من كان الحجة على خلقه؟ قالوا القرآن، فنظرت فى القرآن فإذا هو يخاصم به المرجئ، و القدرى، و الزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا بقيّم فما قال فيه من شىء كان حقا، فقلت لهم: من قيّم القرآن؟

فقالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، و عمر يعلم، و حذيفة يعلم، قلت: كلّه؟ قالوا: لا، فلم أجد أحدا يقال: إنّه يعلم القرآن كلّه إلّا عليا، و إذا كان الشىء بين القوم و يقول هذا لا أدرى و هذا لا أدرى فأشهد أنّ عليا كان قيّم القرآن، و كانت طاعته مفترضة، و كان الحجّة على الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أنّ ما قال فى القرآن فهو حقّ فقال عليه السّلام: رحمك اللّه «۱».

و

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام: إنّ رجلا سأل أباه عن مسائل فكان ممّا أجابه به أن قال عليه السّلام: قل لهم: هل كان فيما أظهر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من علم اللّه اختلاف؟ فإن قالوا لا، فقل لهم: فمن حكم بحكم فيه اختلاف، فهل خالف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فيقولون: نعم؟ فإن قالوا لا ـ فقد نقضوا أوّل كلامهم فقل لهم: ما يعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون فى العلم، فإن قالوا: من الراسخون فى العلم؟ فقل: من لا يختلف فى علمه، فإن قالوا: من ذاك؟ فقل: كان رسول اللّه صاحب ذاك، الى أن قال: و إن كان رسول اللّه لم يستخلف أحدا فقد ضيّع من فى أصلاب الرجال ممّن يكونوا بعده قال و ما يكفيهم القرآن؟ بلى لو وجدوا له مفسّرا قال: و ما فسّره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟ قال بلى فسّره لرجل واحد، و فسّر للأمة شأن ذلك الرجل، و هو علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، إلى أن قال: و المحكم ليس بشيئين إنما هو شىء واحد، فمن حكم بحكم ليس فيه اختلاف فحكمه من حكم اللّه عزّ و جلّ، و من حكم

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۱۶۸، علل الشرائع ج ۱ ص ۱۸۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۵

بحكم فيه اختلاف فرأى أنه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت «۱».

و

فى خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ علم القرآن ليس يعلم إلّا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، و بصر به عماه، و سمع به صممه، و أدرك به ما قد فات، و حيى به بعد إذ مات، فاطلبوا ذلك من عند أهله و خاصّته فإنّهم خاصة نور يستضاء به، و أئمة يقتدى بهم، هم عيش العلم، و موت الجهل، و هم الذين يخبركم حلمهم عن علمهم، و صمتهم عن منطقهم، و ظاهرهم عن باطنهم، لا يخالفون الحقّ و لا يختلفون فيه «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى منها خبر دخول الصوفية على مولانا الصادق عليه السّلام و احتجاجه عليهم لمّا احتجّوا عليه بآيات من القرآن فى الإيثار و الزهد المذكور فى «الكافى» «۳» و غيره من الأخبار فلاحظ، بل يدلّ عليه أيضا الأخبار المتواترة الدالّة على غموض علم القرآن، و النهى عن الخوض و التكلّم

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۲۴۲.

(۲) يوجد ذيل الحديث فى خطبتين من نهج البلاغة: الأولى خطبة ۱۴۷ و الثانية خطبة ۲۳۷.

(۳)

الكافى ج ۵ ص ۶۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۳۵ عن مسعدة بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث احتجاجه على الصوفية لمّا احتجّوا عليه بآيات من القرآن فى الإيثار و الزهد، قال عليه السّلام: أ لكم علم بناسخ القرآن و منسوخه، و محكمه و متشابه الذى فى مثله ضل من ضل، و هلك من هلك من هذه الأمة؟ قالوا: بعضه فأمّا كلّه فلا، فقال عليه السّلام لهم: فمن ها هنا أتيتم، و كذلك أحاديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الى أن قال عليه السّلام: فبئس ما ذهبتم اليه، و حملتم الناس عليه من الجهل بكتاب اللّه و سنة نبيه صلّى اللّه عليه و آله و أحاديثه التى يصدقها الكتاب المنزل وردكم إياها لجهالتكم و ترككم النظر فى غريب القرآن من التفسير، و الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و الأمر و النهى- الى أن قال عليه السّلام: دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به، وردوا العلم الى أهله تؤجروا و تعذروا عند اللّه، و كونوا فى طلب ناسخ القرآن من منسوخه و محكمه من متشابه و ما أحلّ اللّه فيه مما حرّم، فإنّه أقرب من اللّه، و أبعد لكم من الجهل، دعوا الجهالة لأهلها، فإنّ أهل الجهل كثير، و قد قال اللّه تعالى: وَ فَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۶

فيه بغير علم، و إيجاب ردّ علمه الى أهله، و إنه إنما يفهمه من خوطب به، و خبر الثقلين و إنّهما لا يفترقان الى غير ذلك مما يوجب

الاضطرار الى الحجة.

هـذا مضافا الى أنّ التشابه فى البعض ممّا يوجب الاستعلام و الاضطرار للرّجوع إلى أبواب العلم و خزنـة الوحى، و التلقّى منهم، و به ينفتح لأهله باب معرفة القانون و المعيار الكلّى فى الاستنباط حسبما نشير إليه إن شاء اللّه تعالى، بل ربما تكون الحقائق لغموضـها و دقّة مسالكها و مبانيها و خفاء معانيها لا يمكن التعبير عنها إلّا بالعبارات المتشابهـة الّتى لا تعرف العامّـة منها إلّا المعانى المأنوسـة فى أذهانهم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۷

الفصل الرابع

اشارة

فى الناسخ و المنسوخ النسخ لغة الإزالة كقولهم: نسخت الشمس الظلّ أى أزالته، و منه نسخت الريح آثار القدم، و النقل و التحويل كقولهم: نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه الى كتاب آخر، و منه قوله تعالى: إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۱» أى ننقله الى الصحف، بل منه أيضا ما قيل من تناسخ الأرواح لنقلها من بدن الى بدن آخر متنعمة فيه أن كانت محسنة، و معذّبة فيه أن كانت مسيئة، و تناسخ القرون انقراضها قرنا بعد قرن، و تناسخ المواريث نقلها و تحويلها من وارث الى غيره قبل القسمة.

و قـد طـال التشـاجر بين الأصوليين و غيرهم فى كون النسـخ حقيقـة فى الأول كما عن المشـهور، أو الثانى كما عن القفّال «۲»، أو أنّه مشترك بينهما كما عن الشيخ

---

(۱) الجاثية: ۲۹.

(۲) القفّال عبـد اللّه بن أحمـد المروزى، فقيه، شافعى، كان وحيد زمانه فقها و حفظا و زهدا، كثير الآثار فى مذهب الشافعى، و كانت صنعته عمل الأقفال، ولد سنة ۳۲۷ و توفى بسجستان سنة ۴۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۸

أبى جعفر الطوسى قدس سرّه «۱» و الباقلانى «۲»، و الغزالى «۳»، و الآمدى «۴»، إلّا أنّ الأخير قيّده بأن لا يوجد فى حقيقة النقل خصوص تبدّل صفة وجوديّة فهو رابع المذاهب، و خامسها التوقّف كما عن جماعة، و لم يصّرحوا بإرادة الاشتراك لفظا أو معنى، و ظاهر كلامهم بل الاستدلال بالاستعمال الظاهر فى الحقيقة الأول، و لذا أجابوا عنه بأنه أعم، و أنّ الأظهر الأخير فهو السّادس، بل لعلّه يظهر من

---

(۱) شيخ الطائفة المحقة، و رافع إعلام الطريقة الحقة محمد بن الحسن بن على الطوسى، فقيه، محدث، مفسّر، أصولى، ولد سنة ۳۸۵ هو انتقل من خراسان الى بغداد سنة ۴۰۸ هو أقام أربعين سنة و رحل الى الغرى، أحرقت كتبه عدة مرات بمحضر من الناس، له تصانيف قيّمة فى العلوم الإسلامية كالتبيان فى التفسير، و النهاية فى الفقه، و التمهيد فى الأصول، و العدّة فيه أيضا، المبسوط فى الفقه و الإستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار و التهذيب و غيرها، كان فضلاء تلامذته الذين كانوا، مجتهدين يزيدون على ثلاثمائة من الخاصة و العامة، توفى بالنجف سنة ۴۶۰ ه قال صاحب الصراط المستقيم فى نخبة المقال: فى ترجمة الشيخ: محمد بن الحسن الطوسى أبوجعفر الشيخ الجليل أنجب

جل الكمالات إليه ينتسب‌تنجز القبض و عمره عجب

۷۵ ۴۶۰

(۲) القاضى الباقلانى محمد بن الطيب من كبار علماء الكلام، و ناصر طريقة الأشاعرة و انتهت رئاستهم اليه و هو الذى ناظر الشيخ المفيد قدّس سرّه و غلب عليه الشيخ فقال: الباقلانى: أ لك فى كل قدر مغرفة فأجاب الشيخ نعم ما تمثلت بأدوات أبيك. ولد الباقلانى فى البصرة ۳۳۸ و توفى ببغداد سنة ۴۰۳ ه.

(۳) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى الطوسى، فقيه، شافعى تلمذ بنيشابور على إمام الحرمين حتى صار مشارا بالبنان، و صنّف كتبا كثيرة كالبسيط، و الوسيط، و الوجيزة فى الفقه، و الجام العوام فى علم الكلام، التبر المسكوك فى نصيحة الملوك، و المقصد الأسنى فى شرح الأسماء، و أحياء العلوم فى تهذيب الأخلاق على طريقة الصوفية، و غيرها توفّى بالطايران (قرية بطوس) سنة ۵۰۵ و دفن هناك.

(۴) الآمدى بكسر الميم (منسوب الى الأمد هو بلد من بلاد الجزيرة) يمكن أن يكون مراده بالأمدى على بن محمد بن عبد الرحمن أبا الحسن البغدادى: فقيه حنبلى، بغدادى الأصل و المولد، نزل (آمد) بديار بكر سنة ۴۵۰ ه و توفى به سنة ۴۶۷ له عمدة الحاضر و كفاية المسافر فى الفقه نحو أربع مجلدات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۶۹

كلمات أهل اللغة و لذا قال الفيّومى فى مصباحه: نسخت الكتاب نسخا من باب نفع نقلته، و استنسخته كذلك.

ثم حكى عن ابن فارس «۱»: أن كل شىء خلّف شيئا فقد انتسخه فيقال انتسخت الشمس الظل، و الشيب الشباب أى أزاله، و كتاب منسوخ و منتسخ أى منقول، و النسخة الكتاب المنقول منه انتهى، حيث نبّه على أصل الباب و جعل منه انتساخ الشمس بل نسخ الكتاب أيضا، و إن كان تفسيره به بل بالنقل الذى اشتهر التمثيل به فى المقام لا يخلو عن تسامح فإنه ليس نقلا حقيقة، بل حكاية لألفاظه و خطّه و لو بخطّ يخالفها.

و لذا قيل: إنّ الاستعمال لعلاقة المشابهة، بل لعلّه الظاهر أيضا ممّا ذكره شيخنا الطبرسى رحمه اللّه قال: النسخ فى اللغة أبطال شىء و إقامة آخر مقامه، يقال نسخت الشمس الظلّ أى أذهبته و حلّت محله، و قال ابن دريد «۲»: كل شىء

---

(۱) أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى الرازى من أئمة اللغة و الأدب، قرء عليه البديع الهمدانى و الصاحب بن عبّاد، له تصانيف نفيسة: منها مقاييس اللغة و جامع التأويل فى تفسير القرآن و فقه اللغة، ولد سنة ۳۲۹ و توفى سنة ۳۹۵ و من شعره: قد قال فيما مضى

حكيمما المرء إلّا بأصغريه

فقلت قول امرء لبيبما المرء إلّا بدرهميه

من لم يكن معه درهمالم يلتفت عرسه اليه

و كان من ذلة حقيرايبول سنّوره عليه

(۲) محمد بن الحسن بن دريد الأزدى من أئمة اللغة و الأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء و أعلم الشعراء، ولد فى البصرة سنة ۲۲۳ و انتقل الى عمّان فأقام اثنى عشر عاما و عاد الى البصرة ثم رحل الى نواحى فارس و كان شيعيا و له فى أهل البيت عليه السّلام أشعار منها: أهوى النبى محمّدا و وصيّهو ابنيه و ابنته البتول الطاهرة

أهل العباء فإننى بولائهمأرجو السلامة و النجا فى الآخرة تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۰

خلّف شيئا فقد انتسخه، و انتسخ الشيب الشباب، و تناسخ الورثة أن تموت ورثة بعد ورثة و أصل الباب الإبدال من الشىء غيره، و أمّا ما ربما يظهر من «القاموس» من التعدّد و التغاير حيث قال: نسخه كمنعه أزاله و غيّره و أبطله، و أقام شيئا مقامه إلخ. فلعلّه من حيث المورد و المتعلق.

و على كلّ حال فالخطب فيه سهل كسهولته فى أنّه حقيقة هل هو الإبطال و الإزالة كما يلوح عن بعض، أو إقامة الغير مقام المزال كما يظهر من آخرين، أو الأمران معا كما عن الراغب «۱» الأصفهانى فى «المفردات» حيث قال: إنّه لغة إزالة الصورة عن الشىء و إثباتها فى غيره كنسخ الظل للشمس، ثمّ يقال فى إزالة الصورة من غير إثباتها فى غيره نحو قوله تعالى: فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ «۲»، و يقال أيضا فى إثبات مثل هذه الصورة فى الغير من غير إزالتها عن الأوّل كنسخ الكتاب و هو إثبات ما فيه فى محلّ آخر «۳».

______________________________و أرى محبّة من يقول بفضلهمسببا يجير من السبيل الجائرة

أرجو بذاك رضى المهيمن وحدهيوم الوقوف على ظهوره الساهرة

توفّى ابن دريد سنة ۳۲۱ ه.

(۱) الراغب الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهانى، أديب من أهل أصفهان سكن بغداد و اشتهر حتى كان يقرن بالغزالى له تصانيف قيّمة كمحاضرات الأدباء و الذريعة الى مكارم الشريعة و جامع التفاسير كبير أخذ عنه البيضاوى فى تفسيره، و حلّ متشابهات القرآن و المفردات فى غريب القرآن و هو من أجل كتبه و أجز لها فائدة و هو فى الواقع تفسير جامع لما ورد فى القرآن الكريم من الكلمات الصعبة توفيّ الراغب سنة ۵۰۲.

(۲) الحج: ۵۲.

(۳) المفردات ص ۴۹۰ قال: النسخ إزالة شىء بشىء يتعقبه كنسخ الشمس الظل الشمس، و الشيب الشباب فيفهم منه الإزالة و تارة منه الإثبات و تارة منه الأمران و نسخ الكتاب إزالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى: (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) قيل معناه ما نزيل العمل بها أو نحذفها عن قلوب العباد، و قيل: معناه ما نوجده و ننزله من قولهم نسخت الكتاب و ما ننساه أى نؤخره فلم ننزله (فينسخ

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۱

بل و كسهولته أيضا فى معناه الشرعى المتشرعى الذى اختلفوا فيه على أقوال عديدة لا يسلم جلّها أو كلّها عن وصمة الخلل التى لا تقدح فى مثل هذه التعاريف التى ليس المقصود بها إلّا تحصيل نوع المعرفة أو المعرفة بالنوع، و لعلّ أسلمها من بعض الوجوه ما يحكى عن الفاضل العلّامة أعلى اللّه مقامه. من إنه رفع الحكم الشرعى بدليل متأخّر على وجه لولاه لكان ثابتا، إلّا أن هذا هو نسخ الحكم الذى يبحث عنه الأصوليون، و إنما نبحث عن خصوص نسخ الآية حكما، أو تلاوة، أو معا بأن يخرج عن كونها كتابا و قرآنا محتوما، و إن قيل بإمكان إدراجه فى نسخ الحكم الى رفعه فهو حقيقة فى نسخ الحكم، لكنّه كما ترى لا يخلو من تكلّف، و لذا احتمل أيضا الاشتراك اللفظى و التجوّز لوجود العلاقة المصحّحة.

نعم قد يفرق بين النسخ و الإنساء باختصاص الأول برفع الحكم، و أمّا الثانى فهو رفعه و رفع التلاوة معا، و قيل: إنّ النسخ إذهاب الى بدل، و الإنساء إذهاب لا الى بدل، و ردّ بقوله تعالى: ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها «۱». لظهوره فى الإتيان بالبدل، و ستسمع تمام الكلام عند تفسير الآية إن شاء اللّه تعالى.

نعم ينبغى أن يعلم أنّه مغاير للتخصيص «۲» و التقييد و البيان للمجمل ضرورة

اللّه ما يلقى الشيطان) و نسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر، و ذلك لا يقتضى إزالة الصورة الأولى بل يقتضى إثبات مثلها فى مادة أخرى كاتخاذ نقش الخاتم فى شموع كثيرة إلخ فما نقله المصنف فى المفردات منقول بالمعنى.

(۱) البقرة: ۱۰۶.

(۲) و قد أطلق النسخ كثيرا على التخصيص فى التفسير المنسوب الى ابن عباس. قال زعيم الحوزة العلمية آية اللّه أبو القاسم الخوئى

فی تفسیره القیّم (البیان): النسخ فی اللّغة هو الاستکتاب،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۷۲

فی الأخیرین، و أمّا الأوّل و إن قیل باشتراکه معه بأنّ کلّ واحد منهما قد یوجب تخصیص الحکم ببعض ما یتناوله اللفظ لغة، إلّا أنّه قد فرّق بینهما بأنّ التخصیص یبیّن أن الخارج به عن العموم لم یرد المتکلم بلفظه الدلالة علیه، و النسخ یبیّن أنّ الخارج به لم یرد التکلیف به، و إن کان قد أراد بلفظه الدلالة علیه، و بأنّ التخصیص لا یرد علی الأمر بمأمور واحد و النسخ قد یرد، و أنّ النسخ لا یکون فی نفس الأمر إلّا بخطاب من الشارع بخلاف التخصیص، فإنّه یجوز بکل دلیل عقلی أو سمعی، ظنیّ أو قطعیّ، و أنّ الناسخ لا بدّ أن یکون متراخیا عن المنسوخ بخلاف المخصّص فإنه یجوز أن یتقدّم العامّ و یقارنه و یتأخر عنه، و أنّ التخصیص لا یخرج العامّ عن الإحتجاج به مطلقا فی مستقبل الزمان، لأنّه یبقی معمولا به فیما عدی صورة التخصیص بخلاف النسخ، فإنّه قد یخرج الدلیل المنسوخ حکمه عن العمل به فی مستقبل الزمان بالکلیّة عند ما إذا ورد النسخ بمأمور به واحد، و أن النسخ یرفع الحکم بعد ثبوته بخلاف التخصیص، و لذا قیل إنّ النسخ رفع و التخصیص دفع، لکنّه بناء علی الظاهر، إذ فی الحقیقة کلاهما دفع علی ما قرّر فی محلّه، و أنّه یجوز نسخ شریعة بشریعة، و لا یجوز تخصیص شریعة بشریعة أخری، و أنّ العامّ یجوز نسخه حتی لا یبقی منه شیء بخلاف التخصیص، و أنّ النسخ تخصیص الحکم ببعض الأزمان، و التخصیص قد یکون بإخراج بعض الأزمان و قد یکون بإخراج بعض الأعیان و بعض الأحوال فیکون أعمّ من النسخ، و أنّ التخصیص یقع بالعقل و النسخ لا یقع به، و أنّه یقع نسخ فعل

کالاستنساخ، و بمعنی النقل و التحویل، و منه تناسخ المواریث و الدهور، و بمعنی الإزالة، و منه نسخت الشمس الظلّ، و قد کثر استعماله فی هذا المعنی فی ألسنة الصحابة و التابعین فکانوا یطلقون علی المخصّص و المقیّد لفظ الناسخ. (البیان فی تفسیر القرآن ص ۲۹۵).

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۷۳

بفعل دون التخصیص، و أنّ التخصیص یقع بالمخصّصات المتصلة و الخبر الواحد و غیره من الأدلّة فیجوز تخصیص القطعی بالظنی دون النسخ، و أنّ النسخ لا بد أن یقع فیما علم بالإجماع أو الضرورة دون التخصیص، و أنّ النسخ لا بد أن یکون فی زمن وجود النبی صلّی اللّه علیه و آله دون التخصیص، فیقع بعده، إلی غیر ذلک من الوجوه الّتی لا یخفی علیک ضعف بعضها، و رجوع جملة منها إلی غیرها، و إن کان بعض منها فی محلّه.

فما ربما یقال من نفی المغایرة رأسا و رجوع النسخ الی التخصیص، بل کونه من أفراده مطلقا إن کان هناک عموم أزمانی و عن أفراد التقیید إن کان هناک إطلاق.

ضعیف جدّا مردود باستقرار الاصطلاح من الشارع أو المتشرعة الذی لا مشاحّة فیه علی خلافه، و بظهور المغایرة جدّا من عدم الاکتفاء بأحدهما عن الآخر فی أخبار کثیرة

کالمرویّ عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی خطبته المحکی فی «النهج»: خلّف فیکم کتاب اللّه مبیّنا حلاله و حرامه و فرائضه و فضائله، و ناسخه و منسوخه، و رخصه و عزائمه، و خاصّه و عامّه الخطبة «۱»

و

فی خطبة أخری بعد ما سئل عن أحادیث البدع الی أن قال: و آخر رابع لم یکذب علی اللّه و لا علی رسوله الی أن قال: بل حفظ ما سمع علی وجهه فجاء به علی ما سمعه لم یزد فیه و لم ینقص منه، و حفظ الناسخ فعمل به، و حفظ المنسوخ فجنّب عنه، و عرف الخاصّ و العامّ فوضع کلّ شیء موضعه «۲».

---

(۱) الخطبة الأولى

من نهج البلاغة قال عليه السّلام: و خلّف فيكم ما خلّفت الأنبياء فى أممها إذ لم يتركوهم هملا بغير طريق واضح و لا علم قائم، كتاب ربكم مبيّنا حلاله و حرامه إلخ.

(۲)

الخطبة (۲۰۱) من نهج البلاغة أولها إنّ فى أيدى الناس حقا و باطلا، و صدقا و كذبا. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۴

فنبّه عليه السّلام على التغاير مضافا الى التقابل بأنّ حقّ الناسخ العمل و المنسوخ الاجتناب، و أمّا الخاصّ و العامّ فيوضع كلّ منهما موضعه.

و

فى «العيون» عن مولانا الرضا عليه السّلام فى كتابه الى المأمون فى حديث محض الإسلام الى أن قال بعد ذكر الكتاب: نؤمن بمحكمه، و متشابهه، و خاصّه و عامّه، و وعده، و وعيده، و ناسخه، و منسوخه «۱».

و

فى «الكافى» عن سليم بن قيس: إنّ فى أيدى الناس حقّا و باطلا، و صدقا و كذبا، و ناسخا و منسوخا، و عامّا و خاصّا، و محكما و متشابها إلى أن قال فإن أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله مثل القرآن منه ناسخ و منسوخ، و خاصّ و عامّ، و محكم و متشابه، إلى أن قال: فما نزلت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله آية من القرآن إلّا أقرأنيها و أملاها علىّ فكتبتها بخطى، و علّمنى تأويلها و تفسيرها، و ناسخها، و منسوخها، و محكمها، و متشابهها، و خاصّها، و عامّها «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الظاهرة فى ذلك، بل الأمر واضح من أن يحتاج الى الأطناب فيه بذكر الشواهد عليه.

و أمّا إنّ النسخ هل هو رفع للحكم الشرعى الثابت بالخطاب، أو الدليل السابق المقتضى لشموله فى الزمن اللاحق أيضا بظهوره لظاهر الأدلة، أو أنّه بيان لانتهاء مدة الحكم لما استدلّوا به من الوجوه الضعيفة التى لا يليق بالتعرّض، أو أنّ النزاع فى ذلك لفظى لابتناء الأول على الظاهر و الثانى على الواقع، أو لغير ذلك، أو أنّه مبنّى على تحقيق التكليف فإن كان مرجعه الى الإرادة الحقيقية أعنى

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۱۳۱، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۰.

(۲) الكافى ج ۱ ص ۶۲، نهج البلاغة فيض الإسلام (۲۰۱) ص ۶۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۵

محبوبية الفعل و الرضا به واقعا تعيّن أن يكون النسخ كاشفا عن ارتفاع الحكم بالنسبة إلى زمن النسخ، و مفيدا لانقضاء أمده، و لا يمكن كونه رفعا للحكم الثابت فى زمن النسخ لاستلزامه البداء بالمعنى الممتنع فى حقّه سبحانه، و أن كان المراد به بعض الأمور الاعتبارية كالإلزام و جعل الثواب و العقاب، أو الأعمّ من الأول أمكن كونه رفعا للحكم الثابت فى زمن الرفع لولاه، و غير ذلك من مباحث النسخ فالكافل لتحقيق الكلام فيها هو أصول الفقه، و إنّما نقتصر فى المقام على البحث فى أمرين:

الأوّل فى جواز النسخ عقلا، الثانى فى وقوعه شرعا.

و هو أى وقوعه شرعا و إن كان مقطوعا به مدلولا عليه بعد الأصل بالضرورة القطعيّة من المذهب بل الدين، إلّا أنّها لا تنهض حجة على اليهود حيث خالفت فى الأول، و إن نهضت على أبى مسلم الأصفهانى «۱» من العامة حيث خالف فى الثانى، نعم قد يحكى عن بعض اليهود أيضا المخالفة فيه خاصّة.

و بالجملة فيدلّ على الأول أنّه لا مانع منه عقلا فيجوز وقوعه، بل قد يدعّى العلم الضرورى عليه أيضا و هو كذلك، على أنّ أفعاله تعالى إما أن تكون معللة بالأغراض و المصالح و الحكم كما عن الإمامية، و تبعهم فيه المعتزلة فالمصالح تتغيّر بتغير الأزمنة كما يتغيّر

بتغيّر الأشخاص، فكما يجوز أن يأمر زيدا

(۱) أبو مسلم الأصفهاني، أبو مسلم: وال من أهل أصفهان. معتزلي من كبار الكتّاب. كان عالما بالتفسير: و بغيره من صنوف العلم، و له شعر، ولي أصفهان و بلاد فارس، للمقتدر العبّاسي، و استمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة ۳۲۱ ه، فعزل. من كتبه «جامع التأويل» في التفسير أربعة عشر مجلدا، و مجموع رسائله، ولد أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني سنة ۲۵۱ و توفى سنة ۳۲۲ ه (إرشاد الأريب ج ۶ ص ۴۲۰، الأعلام للزركلي ج ۶ ص ۲۷۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۶

بشيء و ينهى عمروا عنه بعينه في زمان آخر، لاختلاف المصالح بالوجوه و الاعتبارات التي من أعظمها مقتضيات الأزمنة الناشئة منها أو حدوث الطوارئ فيها.

أو لا تكون معلّلة بها كما عن الأشاعرة فالأمر أوضح فإنّه حينئذ يفعل ما يشاء كيف يشاء، و يغيّر و يبدّل حسب إرادته و مشيئته، فلا مانع من أن يأمر بشيء قد نهى عنه سابقا أو بالعكس لتساوي نسبة الأمرين إلى فعله سبحانه.

هذا مضافا إلى أنّ الامتناع أمّا أن يكون ناشئا من ذاته أو ممّا يترتّب عليه و كلاهما فاسد.

أما الأوّل فلأن النسخ إمّا رفع ظاهر، أو بيان أمد الحكم و انتهائه، و قد قضت الضرورة الفعلية بأنّه ليس شيء منهما من الممتنعات الذاتية.

و أمّا الثاني فإن كانت من جهة تأخير البيان عن وقت الخطاب فقد قرّر في الأصول جوازه، أو من جهة اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة فقد سمعت الكلام فيه على الوجهين، أو من جهة أخرى فلا يدرك العقل شيئا يقتضي الامتناع، بل الإنصاف إنّه يدرك عدمه. و أمّا ما يقال سندا للمنع، أو حكاية عن المانع من أنّ الفعل إن كان حسنا قبح النهي عنه، و إن كان قبيحا قبح الأمر به، ففيه أنّ الحسن و القبح على القول بهما حسبما هو المقرّر عند الإمامية كما يكونان بالذات كذلك يكونان بالوجوه و الاعتبارات، و قد سمعت أنّه قد يتغيّر المصالح بتغيّر الأزمنة، ألا ترى أنّ الطبيب قد يأمر المريض بشيء من الأغذية أو الأدوية ثمّ ينهاه عنه، أو بالعكس، فحفظة الشرع الذين هم أطباء النفوس ربّما يأمرون الناس بشيء في زمان، و ينهونهم عنه في زمان لعلمهم بما هو أقرب إلى السداد و أبعد عن الفساد،

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۷

و أحرى بمصالح العباد، هذا كلّه مضافا إلى جميع ما يأتي ممّا يدلّ على الوقوع فإنّه أدلّ دليل على الجواز.

و أمّا وقوع النسخ شرعا أعمّ من هذه الشريعة و غيرها من الشرائع و إن كان قد يعبّر عن صنف بالنسخ في الشريعة، و عن آخر بنسخ الشريعة، و الأخير لا يتطرق إلى الأوّل لضرورة الخاتمية. فتدلّ عليه الضرورة القطعية من هذا الدين بل من سائر الأديان على تجدّد الشرائع و اختلاف الأحكام بحسب اختلاف المصالح في الأزمنة و مقتضياتها التي من أجلها اختلف الشرائع و التكاليف بحسب الأزمنة و غيرها.

و توهم اتحاد الشرائع و أنّ الأنبياء إنما بعثوا لتجديد الشرائع السالفة، و تذكير الناس بها بعد اندراسها بينهم مدفوع بأنّه و إن كان بعض الأنبياء مبعوثين لذلك كأنبياء بني إسرائيل المجدّدين لمذهب موسى عليه السّلام، و كأوصياء عيسى عليه السّلام المجدّدين لمذهبه، بل و كذا أوصياء كل نبّي من الأنبياء إلّا أنّ القول به على سبيل الكليّة مخالف للضرورة القطعية. إذ من المعلوم بديهة أنّ ما جاء به نبيّنا خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله بل و كذا ما جاء به سائر الأنبياء و المرسلين عليهم السّلام لم يكن بيانا و تجديدا لشريعة أبينا آدم عليه السّلام، ضرورة أنّ كتابه هو حروف التهجي و شريعته بعض الأمور المتعلّقة بالفلاحة و نحوها، و إن كانت مشتملة على بعض العبادات أيضا.

و دعوى أنّ بناء كل شريعة من الشرائع على زيادة شيء من الأحكام على الشريعة السابقة لا نسخ شيء منها و إبطالها، مدفوعة بأنّه التزام للإبطال أيضا و لو لمثل حكم الإباحة و نحوها.

على أنّ التأمل فى أحكام الشرائع و تجددها يوجب القطع بما سمعت بحيث لا يبقى معه مجال لهذه الخيالات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۸

و أمّا ما يقال من أنّا لا نسلّم أنّ نبوّة نبينا صلّى اللّه عليه و آله بل و غيره من الأنبياء عليهم السّلام لا يصحّ إلّا مع القول بالنسخ، لاحتمال أن يكون شرع من سبقه محدودا إلى بعثته، إذ من الجائز أنّ موسى و عيسى عليهم السّلام أمر الناس بشرعهم إلى ظهور محمد صلّى اللّه عليه و آله، ثمّ بعد ذلك أمرا الناس بإتباع شرعه فبعد ظهوره زال التكليف بشرعهما و حصل التكليف بشرع محمد صلّى اللّه عليه و آله بمقتضى أمرهما، و مثله لا يكون نسخا، بل جاريا مجرى قوله: ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۱» بل قيل: إنّ المسلمين الذين أنكروا وقوع النسخ أصلا بنوا مذهبهم على هذا الكلام، نظرا إلى أنّه قد ثبت فى القرآن أنّ موسى و عيسى بشّرا فى التوراة و الإنجيل بمبعث محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و أنّ بالفتح عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه، و معه يمتنع الجزم بالنسخ.

ففيه أنّا لا نعنى بالنسخ إلّا زوال الحكم الثابت سابقا، و إبطاله بعد ثبوته و التعبّد به، بلا فرق بين كون الحكمين فى شريعة واحدة، أو فى شريعتين، و لا بين الإخبار بزواله و عدمه، فكلّ من الكليم و المسيح عليهم السّلام و إن بشّرا قومهما برسول يأتى من بعدهما اسمه أحمد، و أمرا الناس باتّباع الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الإنجيل يأمرهم بالمعروف، و ينهاهم عن المنكر و يحلّ لهم الطيبات و يحرّم عليهم الخبائث، و يضع عنهم إصرهم و الأغلال التى كانت عليهم، إلّا أنّ هذا إخبار منهما ببطلان حكم شريعتهما بعد قدومه، لا أنّ التديّن بشريعته صلّى اللّه عليه و آله من أحكام شريعتهما، بل كونه إخبارا عن انتهاء حكم شريعتهما بشريعته لا يخرجه عن النسخ كما توهم، بل كأنّه إختيار لأحد

---

(۱) البقرة: ۱۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۷۹

القولين أو الأقوال فى معناه حسب ما سمعت.

هذا مضافا إلى أنّه قد يلزم اليهود بأنه جاء فى التوراة: أنّ اللّه تعالى قال لنوح عليه السّلام عند خروجه من الفلك: إنّى جعلت كل دابّة مأكلا لك و لذريتك و أطلقت ذلك لكم ما خلا الدم فلا تأكلوه، ثم إنّه حرّم على موسى و على بنى إسرائيل كثيرا من الحيوان.

و بأنّه ورد فى التوراة أنّ اللّه تعالى أمر آدم عليه السّلام أن يزوّج بناته من بنيه، و قد حرّم ذلك فى شريعة من بعده، و هذا ممّا حرّفوه فى التوراة و إنما ذكرناه على سبيل الإلزام عليهم و إلّا فالمستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السّلام أنّه لم يزوّج بناته من بنيه على ما يأتى فى تفسير سورة النساء إن شاء اللّه تعالى.

و بأنه أباح السبت ثم حرّمه، و جوّز الختان ثم أوجبه، و يرد الإلزام عليهم بكل حكم وضعى أو شرعى اقتضائى أو تخييرى تجدّد فى شيء من الشرائع.

هذا كلّه مضافا إلى ما سمعت من جوازه عقلا، و عدم المانع من وقوعه، إذ غاية ما يستدلّ به للمنع أنّ موسى عليه السّلام لما بيّن شرعه، فإن كان قد دلّ على دوامه مع التنبيه بأنه سينسخه فهو باطل بالضرورة للمنافاة بين الأمرين، و لأنّه لو كان كذلك لنقل متواترا لتوفّر الدواعى، و لأنّه من الكيفية التى تتبع الأصل فى النقل و معه يستحيل منازعة الجمع الكثير فيه.

و مع عدم التنبيه يستحيل أن ينسخ، و إلّا كانت تلبيسا ممتنعا على أصحاب الشرائع مع تطرّقه إلى شرعنا أيضا إذ بالكسر غاية الأمر أنّ الشارع نصّ على تأييده و قد فرضنا مثله فى شريعة موسى عليه السّلام مع تحقق نسخة مضافا إلى أنّه يرفع

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۰

الوثوق بوعده و وعيده.

و إن لم يدلّ على دوامه و انقطاعه فإن اقتضى الإطلاق الأول و لو للاستصحاب أو اقتضاء الأمر التكرار و الدوام فالبحث البحث، و إن اقتضى الثانى و لو لاقتضاء الأمر المرّة فهو باطل للإجماع على الدوام فى الجملة، و لأنّه حينئذ لا يقبل النسخ.

و أنّه قد تواتر النقل عن موسى عليه السّلام أنه قال: تمسّكوا بالسبت أبدا و قال:

تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات و الأرض و قوله حجة و طريقه التواتر الذى لا شكّ فيه.

و إن نسخ ما أمر به إمّا لحكمة ظهرت لم تكن ظاهرة حال الأمر فهو البداء المستحيل فى حقّه تعالى أو لا لحكمة فعبث قبيح عليه سبحانه.

و أنّه لو جاز نسخ الأحكام الشرعية لاختلاف الحكم و المصالح لجاز نسخ ما وجب من الإعتقادات فى باب التوحيد، و العدل، و المعاد و غيرها، و هو باطل بالإجماع.

و أنّ المنسوخ إمّا مؤقّت فلا يقبل النسخ، أو مؤبّد فيستلزم الجهل، أو مطلق منزّل على أحدهما. و الكلّ كما ترى لظهور ضعف الأوّل بأنّ موسى عليه السّلام قد نبّه على نسخ شريعته، و وصىّ قومه بأن يؤمنوا بمن يأتى من بعده من الأنبياء خصوصا خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله كما وقع التلويح بل التصريح به فى مواضع من التوراة و الإنجيل و الزّبور و كتب دانيال، و زكريا، و شعيا، و حيقوق، و غيرهم من الأنبياء حسبما تصدّى لنقله عنها كثير من الأعاظم. و عدم تواتر النقل لعلّه لإجماله المقتضى لعدم توفّر الدواعى، أو لانقطاع تواترهم باستئصال بخت نصّر إيّاهم،

و إلّا فالحقّ أنّ البشارة كان شائعا ذائعا عندهم يعرفه أحبارهم بل عامتهم، و لذا هاجر كثير منهم قبل مبعثه عن أوطانهم الى المدينة انتظارا لبعثته، و إن لم يؤمنوا به بعده و فى ذلك نزل: وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۱».

و يؤيده أنّ كثيرا ممّن أسلم من أهل الكتاب بل ممّن لم يسلم منهم قد أقرّ بذلك، و نحن قد باحثنا مع كثير منهم فأقرّ جمع منهم بأنّ موسى قد وصّانا بل نؤمن بالنبى المبعوث فى آخر الزمان إلّا أنه لم يجىء بعد و هو الذى تسمّونه بصاحب العصر عجّل اللّه فرجه.

ثمّ مع تسليم على عدم تنبيه موسى عليه السّلام على نسخ شريعته فلا نسلّم استحالة النسخ، و التلبيس ممنوع بعد عدم التكليف به قبل وقوعه، و احتمال تطّرقه إلى شرعنا مدفوع بالضرورة القطعية.

و الدليل الثانى أيضا ضعيف للمنع مع أنه قد قال ذلك، و قد سمعت انقطاع تواترهم، بل قد ينسب وضع هذا القول الى ابن الراوندى «۲» ليعارض به دعوى

(۱) البقرة: ۸۹.

(۲) ابن الراوندى أحمد بن يحيى بن إسحاق: فيلسوف مجاهر بالإلحاد من سكّان بغداد نسبته الى راوند من قرى أصبهان، له مجالس و مناظرات مع جماعة من علماء الكلام، طلبه السلطان فهرب، و لجأ الى لاوى اليهودى بالأهواز و صنّف له فى مدة مقامه عنده كتابه الذى سمّاه «الدامغ للقرآن» و وضع كتابا فى قدم العالم و نفى الصانع و غيرها التى عدّوها الى اثنى عشر كتابا كلها فى الطعن على الشريعة، و لكن قال السيد المرتضى فى الشافعى: إنّ ابن الراوندى قصد فى الكتب المذكورة الطعن على المعتزلة و لا يعتقد هو إلّا مذهب الحق، (الأعلام ج ص ۲۵۲، الكنى و الألقاب ج ۲ ص ۱۱۱.

الرسالة لما ظهر منه الاستخفاف بالدين، و لهذا لمّا أسلم كثير من أحبارهم مثل كعب الأحبار «۱» و ابن سلام «۲» و وهب بن متبّه «۳»

و غيرهم من العارفين بالملّة اليهود لم يذكروا ذلك بل أنكروه.

مع أن الدوام فى عبارته بعد تسليمه محمول على الزمان الطويل، بل قيل قد جاء فى مواضع من التورية بهذا المعنى، فقد قال فى العبد يستخدم ستّ سنين ثم يعتق فى السابعة، فإن أبى العتق يستخدم أبدا، و قال فى البقرة التى أمروا بذبحها: يكون ذلك سنّة أبدا، ثم انقطع التعبد به الى غير ذلك من المواضع التى استعمل فيها التأبيد للزمان الطويل.

و الثالث أيضا مردود بأنّ الحكمة ظاهرة له سبحانه عالم بها فى الأزل إلّا أنه لا يظهره إلّا بظهوره المقتضى المتجدّد بتجدّد الزمان.

و الرابع أيضا مردود بمنع الملازمة إذ من المصالح ما لا يتبدّل باختلاف الأزمنة أبدا كالتوحيد و سائر المعارف الّتى يحكم بها العقل، و لذا قيل: إنّه لا نسخ

---

(۱) كعب الأحبار بن ماتع بن ذى هجن الحميرى أبو إسحاق: تابعى. كان فى الجاهلية من كبار علماء اليهود فى اليمن، و أسلم فى زمن أبى بكر، و قدم المدينة فى دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة و غيرهم كثيرا من أخبار الأمم الغابرة، و أخذ هو من الكتاب و السنّة عن الصحابة. و خرج الى الشام و سكن حمص، و توفّى فيها عن مائة و أربع سنين سنة ۳۲ ه (تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۴۹، الأعلام الزركلى ج ۶ ص ۸۵).

(۲) عبد اللّه بن سلام بن حارث الإسرائيلى، أبو يوسف صحابى قيل أنه من نسل يوسف بن يعقوب. أسلم عند قدوم النبى صلّى اللّه عليه و آله المدينة، و كان اسمه «الحصين» فسماه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عبد اللّه، و شهد مع عمر فتح بيت المقدس و الجابية، و له ۲۵ حديثا، و توفّى بالمدينة سنة ۴۳ ه، تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۲۴۹، الأعلام ج ۵ ص ۲۲۳.

(۳) قد مرّت ترجمة وهب بن متبّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۳

فى العقليّات، و ذلك انّ حكم العقل القطعى لا يتغيّر أصلا.

و الخامس أيضا ضعيف بأنّ المنسوخ مطلق، أو مؤبّد فى الظاهر، و اللّازم ممنوع حسب ما سمعت سابقا.

بقى الكلام فيما يحكى عن أبى مسلم بن بحر الاصفهانى من إنكار النسخ فى القرآن نظرا إلى بعض ما مرّ ممّا قد ظهر الجواب عنه، و إلى قوله تعالى: لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ «۱»، فلو جاز النسخ لبطل بعض الآيات إذ النسخ إبطال.

و ضعف هذا لدليل واضح فإنّ الآيات قد فسّرت بأنه لا يأتيه الباطل من قبل التوراة و لا من قبل الإنجيل و الزبور و لا يأتيه من بعده كتاب يبطله، و نسخ الآية و لو من حيث التلاوة ليس إبطالا للكتاب الموضوع للمجموع، مع أنّ الظاهر من الباطل ما يشهد ببطلانه لا ما يرفع الحكم و التلاوة.

على أنّه

قد ورد فى تفسيرها عنهم عليهم السّلام: ليس فى اخباره عمّا مضى باطل، و لا فى اخباره عمّا يكون فى المستقبل باطل، بل أخباره كلّها موافقة كلّها لمخبراتها.

هذا مضافا الى الإجماع بل الضرورة على وقوع النسخ و دلالة جملة من الآيات عليه- كآية الاعتداد بالحول «۲» المنسوخة بآية الاعتداد بأربعة أشهر و عشر «۳»، و توهّم أنّه لم يزل بالكلية لأنّها لو كانت حاملا و امتدّ حملها حولا

---

(۱) فصلت: ۴۲.

(۲) أى آية (۲۴۰) من سورة البقرة و هى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِيَّةً لِأَزْواجِهِمْ مَتاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْراجٍ إلخ ..

(۳) أى آية (۲۳۴) من سورة البقرة و هى: وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً إلخ ..

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۸۴

أعتدّت به لا ینبغی الإصغاء الیه.

و من الآیات الدالّة علی النسخ آیة تحویل القبلة الی المسجد الحرام «۱» و آیة الدّالّة علی ثبات الواحد فی مقابل الإثنین الناسخة «۲» للآیة الأخری الدالّة علی الثبات فی مقابل العشرة «۳»، و الآیة الآمرة بتقدیم الصدقة بین یدی نجوی الرسول «۴» المنسوخة برفعها «۵»، و آیة ما ننسخ من آیة «۶» علی ما سیأتی علی أن الخطب فی ردّ أبی مسلم الأصفهانی سهل بعد مخالفته لإجماع المسلمین بل الضرورة من الدّین.

---

(۱) البقرة: ۱۴۴ و هی آیة: قَدْ نَری تَقَلُّبَ وَجْهِکَ فِی السَّماءِ فَلَنُوَلِّیَنَّکَ قِبْلَةً تَرْضاها إلخ ...

(۲) الأنفال: ۶۶ و هی آیة الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْکُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِیکُمْ ضَعْفاً فَإِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ إلخ ..

(۳) الأنفال: ۶۵ و هی إِنْ یَکُنْ مِنْکُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ یَغْلِبُوا مِائَتَیْنِ إلخ ...

(۴) المجادلة ۱۲ و هی إِذا ناجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقَةً إلخ ...

(۵) المجادلة: ۱۳ و هی آیة أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیْ نَجْواکُمْ صَدَقاتٍ إلخ ...

(۶) البقرة: ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۸۵

تبصرة فی أقسام النسخ

النسخ علی ثلاثة أقسام الأول نسخ الحکم دون التلاوة، و هو الشائع المعروف من النسخ فی القرآن، فیکون الآیة المنسوخة و الناسخة ثابتین فی التلاوة و إن ارتفع حکم الأول، کآیة عدّة المتوفی عنها زوجها «۱»، و مصابرة الواحد للعشرة، و الصدقة قبل النجوی، و تحویل القبلة، و التخییر بین المنّ و الفداء «۲» و الأمر بقتال الکفار «۳»، و الحبس المؤبد «۴» المنسوخ بالجلد «۵» و الإرث بعقد الولاء «۶» علی الخلاف فی بعضها، و مثلها کثیر فی القرآن، بل قیل: إنّ آیة السیف قد نسخت مائة و أربعین آیة من أربعة و خمسین سورة مع بقاء تلاوتها.

و إن کان لا یخلو من نظر فإنّ کثیرا من الآیات المعدودة من ذلک لا تنافی بینهما کی یلتزم بالنسخ المنفی بالأصل فیها إلّا أن تقوم علیه حجة.

و الثانی العکس أی نسخ التلاوة دون الحکم کآیة الرجم المذکورة فی کثیر من الأخبار و إن اختلفت فی خصوص العبارة.

---

(۱) البقرة: ۲۳۴ و ۲۴۰.

(۲) محمد صلّی اللّه علیه و آله: ۴.

(۳) التوبة ۲۹ و هی آیة قاتِلُوا الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْیَوْمِ الْآخِرِ وَ لا یُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا یَدِینُونَ دِینَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حَتَّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ

(۴) النساء: ۱۵ و هی آیة وَ اللَّاتِی یَأْتِینَ الْفاحِشَةَ مِنْ نِسائِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَیْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْکُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِکُوهُنَّ فِی الْبُیُوتِ حَتَّی یَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ یَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِیلًا.

(۵) النور: ۲ و هی آیة الزَّانِیَةُ وَ الزَّانِی فَاجْلِدُوا کُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ.

(۶) النساء: ۳۳ و هی آیة وَ لِکُلٍّ جَعَلْنا مَوالِیَ مِمَّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِینَ عَقَدَتْ أَیْمانُکُمْ فَآتُوهُمْ نَصِیبَهُمْ

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۶

ففى تفسير القمى كانت آية الرجم نزلت الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة نكالا من اللّه و اللّه عليم حكيم، و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام مثله الى قوله من اللّه «۱» و قد روته العامّة أيضا «۲»

، و من طريقهم أن من الآيات قوله تعالى: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثا و لا يملأ

---

(۱)

فى الفقيه ج ۴ ص ۱۷: روى هشام عن سالم عن سليمان بن خالد قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: فى القرآن رجم؟ قال عليه السّلام نعم قلت: كيف؟ قال: الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة

، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۳۵۰، و فى الكافى ج ۷ ص ۱۷۷ عن يونس، عن عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: الرجم فى القرآن قول اللّه عزّ و جلّ: إذا زنا الشيخ و الشيخة فارجموهما البتة فإنهما قضيا الشهوة، و فى تهذيب الأحكام ج ۱۰ ص ۳ روى الحديث كما فى الكافى.

أقول: و لا يخفى على المتأمّل فى كلمات المحققين أنّ هذه الروايات و أمثالها لا تنهض حجّة على المطلوب لأنها دالّة على وجود النقص فى الكتاب الكريم و هو خلاف الحق. و لعل الروايات على فرض صدورها صدرت تقيّة لأن العامّة رووا عن عمر بن الخطاب أنه ادّعى أنّ آية الرجم من القرآن، و لكنه لمّا كان وحده لم يقبل منه زيد بن ثابت و لم يكتبها فى القرآن كما قال السيوطى فى الإتقان ج ص ۱۰۱: خرج ابن أشته فى المصاحف عن الليث بن سعد قال: أوّل من جمع القرآن أبو بكر، و كتبه زيد ... و إن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها لأنه كان وحده و سيأتى أنّ حديث آية الرجم مروىّ فى الصحيح و المسند من كتب العامّة عن عمر بن الخطاب و أبى بن كعب.

(۲) صحيح البخارى ج ۸ ص ۲۶: عن ابن عباس أنّ عمر قال فيما قال، و هو على المنبر: إنّ اللّه بعث محمدا صلّى اللّه عليه و آله بالحق، و أنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل اللّه عليه آية الرجم فقرأناها و عقلناها، و وعيناها، فلذا رجم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و رجمنا بعده فأخشى أن طال بالناس زمان أن يقول قائل: و اللّه ما نجد آية الرجم فى كتاب اللّه، فيضل بترك فريضة أنزلها اللّه، و الرجم فى كتاب اللّه حقّ على من زنى إذا أحصن من الرجال، ثم إنّا كنّا نقرأ فيما نقرأ من كتاب اللّه أن لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم.

و فى مسند أحمد بن حنبل ج ۵ ص ۱۳۲ عن زرّ بن حبيش، عن أبىّ بن كعب لقد رأيت سورة الأحزاب و إنّها التعادل سورة البقرة و لقد قرأنا فيها الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من اللّه و اللّه عليم حكيم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۷

جوف ابن آدم إلّا التراب و يتوب اللّه على من تاب «۱».

---

(۱) مسند أحمد بن حنبل ج ۵ ص ۱۱۷ بإسناده عن ابن عباس: جاء رجل الى عمر فقال: أكلتنا الضبع- يعنى- فقال عمر: لو أنّ لامرئ واديا أو واديين لا ابتغى إليهما ثالثا فقال ابن عباس: و لا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب ثم يتوب اللّه على من تاب. فقال عمر لابن عباس: ممّن سمعت هذا؟ قال: من أبىّ قال فإذا كان بالغداة فاغد علىّ فرجع الى أمّ الفضل فذكر ذلك لها فقالت مالك و للكلام عند عمر و خشى ابن عباس أن يكون أبىّ نسى فقالت أمه عسى أن يكون أبىّ نسى فغدا الى عمر و معه الدّرة فانطلقا الى أبىّ فخرج أبىّ عليهما و سأله عمر عما قال ابن عباس فصدّقه.

و

فی مسنده أيضا ج ۵ ص ۱۳۱ مسندا عن أبی كعب قال ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال إنّ اللّه أمرنی أن أقرأ عليك القرآن قال: فقرأ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب. قال فقرأ فيها و لو أنّ ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه لسأل ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب و يتوب اللّه على من تاب إلخ ...

و فی صحيح مسلم بهامش صحيح البخاری ج ۴ ص ۴۳۷ فی باب كراهة الحرص على الدنيا عن أبی الأسود قال: بعث أبو موسى الأشعری الى قرّاء أهل البصرة فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرءوا القرآن فقال: أنتم خيار أهل البصرة و قراؤهم فاتلوه و لا يطولن عليكم الأمد فتقسوا قلوبهم كما قست قلوب من كان قبلكم، و إنّا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها فی الطول و الشدة ببراءة فأنسيتها غير أنی قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا و لا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب إلخ ...

أقول: مع ورود هذه الروايات و غيرها فی مسانيد القوم و صحاحهم الدالّة على إسقاط كلمات و آيات من القرآن الكريم لماذا يشنّعون على الإمامية و يطعنون عليهم بأنهم قائلون بتحريف الكتاب و نقصه مع أنّ القول بالنقص لا يقول به المحققون بل أجمعوا على عدم النقص و إليك ما قاله رؤساء علماء الشيعة و محققوهم فی هذا الشأن:

قال الشيخ الطوسی فی التبيان: أما الكلام فی زيادة القرآن و نقصه فممّا لا يليق به لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، و أمّا النقصان فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه و هو الأليق بالصحيح من مذهبنا و هو الذی نصره المرتضى و هو الظاهر فی الروايات، غير أنه رويت روايات من جهة الشيعة و العامّة بنقصان آی من آی القرآن طريقها الآحاد التی لا توجب علما و لا عملا و الأولى الأعراض عنه إلخ ...

قال السيد المرتضى على ما حكى عنه صاحب مجمع البيان: إنّ القرآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن لأنه يدرس و يحفظ جميعه فی ذلك الزمان حتى عيّن على جماعة من الصحابة فی حفظهم له و أنه كان يعرض على النبی صلّى اللّه عليه و آله و يتلى عليه و أن جماعة من

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۸

و الثالث نسخهما معا كما روى مما يتلى فی كتاب اللّه عشر

الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبیّ بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبی صلّى اللّه عليه و آله عدة ختمات كل ذلك يدل على أنه كان مجموعا مرتبا. و ذكر أنّ من خالف فی ذلك من الإمامية و حشوية العامة لا يعتد بخلافهم فإنه مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنّوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم إلخ ...

قال الشيخ الصدوق فی الإعتقادات: اعتقادنا فی القرآن أنّه ما بين الدفتين و هو ما فی أيدی الناس و ليس بأكثر من ذلك و من نسب إلينا أنّا نقول أنه أكثر من ذلك فهو كاذب إلخ ...

قال السيد محسن الأعرجی المحقق البغدادی فی شرح الوافية: الإجماع على عدم الزيادة و المعروف بين علمائنا حتى حكى عليه الإجماع على عدم النقيصة إلخ ...

قال المحدث الخبير و المفسر الشهير المولى محسن القاسانی فی كتابه الوافی ج ۲ ص ۲۷۳ و ۲۷۴ بعد ما حكى قول الصدوق فی الإعتقادات: أشار فی أول كلامه: «أن القرآن الذی أنزله اللّه على نبيه محمد صلّى اللّه عليه و آله هو ما بين الدفتين و ما فی ايدی الناس ليس بأكثر من ذلك» الى إنكار ما قيل أن القرآن الذی بين أظهرنا بتمامه كما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله بل منه ما هو خلاف ما أنزل اللّه و منه ما هو محرّف مغيّر، و قد حذف منه شیء كثير: منها اسم أمير المؤمنين عليه السّلام فی كثير من المواضع، و منها غير ذلك، و أنّه ليس أيضا على الترتيب المرضیّ عند اللّه و عند رسوله صلّى اللّه عليه و آله و قد روى ذلك كلّه على بن إبراهيم فی تفسيره و

روى بإسناده عن الباقر عليه السّلام أنّه قال: ما من أحد من هذه الأمّة جمع القرآن إلّا وصى محمد صلّى اللّه عليه و آله

و

بإسناده عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لعلى: يا على القرآن خلف فراشى فى الصحف و الحرير و القراطيس فخذوه و اجمعوه و لا تضيّعوه كما ضيّعت اليهود التوراة فانطلق على عليه السّلام فجمعه فى ثوب أصفر ثمّ ختم عليه فى بيته و قال: لا أرتدى حتى أجمعه، قال: كان الرجل ليأتيه فيخرج إليه بغير رداء حتى جمعه قال: و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لو أنّ الناس قرءوا القرآن كما أنزل ما اختلف اثنان

ثمّ قال الفيض: أقول: و فى

قوله صلّى اللّه عليه و آله: قرءوا القرآن كما انزل

الإشارة إلى صحّة ما أوّلنا به تلك الأخبار ... إلى أن قال: إن مرادهم عليهم السّلام بالتحريف و التغيير و الحذف إنّما هو من جهة المعنى دون اللفظ أى حرّفوه و غيّروه فى تفسيره و تأويله يعنى حملوه على خلاف مراد اللّه تعالى فمعنى قولهم عليهم السّلام: كذا نزلت أنّ المراد به ذلك لما يفهمه الناس من ظاهره و ليس مرادهم عليهم السّلام أنّها نزلت كذلك فى اللفظ فحذف ذلك. كلّه يخطر ببالى فى تلك الأخبار إن صحّت فإن أصبت فمن اللّه تعالى و له الحمد و إن أخطأت فمن نفسى و اللّه غفور رحيم، و استوفينا الكلام فى هذا المعنى و فيما يتعلّق بالقرآن فى كتابنا الموسوم بعلم اليقين فمن أراد فليراجع إليه. علم اليقين ص ۱۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۸۹

رضعات يحرمن «۱» و يقال: إنّ سورة الأحزاب كان بقدر السبع الطول و أزيد ثم وقع النقصان «۲» و على كل حال فلا مانع منه كما لا مانع من

---

(۱) صحيح مسلم ج ۴ ص ۱۶۷: روى عمرة عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: «عشر رضعات معلومات يحرمن» ثم نسخن به: خمس معلومات، فتوفى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هن فيما يقرأ من القرآن.

(۲) الإتقان ج ۲ ص ۴۰: روى عروة بن الزبير عن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله مأتى آية فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلّا ما هو الآن.

و فى منتخب كنز العمّال بهامش مسند أحمد حنبل ج ۲ ص ۴۳: روى زرّ قال: قال أبىّ بن كعب: يا زرّ، كأىّ تقرأ سورة الأحزاب؟ قلت: ثلث و سبعين آية، قال: إن كانت لتضاهى سورة البقرة، أو هى أطول من سورة البقرة، أقول: لا يخفى أن نسخ التلاوة أعمّ من أن يكون مع نسخ الحكم أو بدونه كما فى سابقه هو بعينه التحريف و الإسقاط كما نبّه عليه زعيم الأكبر آية اللّه العظمى السيد أبو القاسم الخوئى فى بيانه حيث قال: إنّ نسخ التلاوة هذا إمّا أن يكون قد وقع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فهو أمر يحتاج الى الإثبات، و قد اتفق العلماء أجمع على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد، و قد صرّح بذلك جماعة فى كتاب الأصول و غيرها مثل كتاب الموافقات لأبى إسحاق الشاطبى ج ۳ ص ۱۰۶، بل قطع الشافعى و أكثر أصحابه و أكثر أهل الظاهر بامتناع نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة و إليه ذهب أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، بل إنّ جماعة ممّن قال بإمكان نسخ الكتاب بالسنة المتواترة منه وقوعه كما فى الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ۳ ص ۲۱۷ و على ذلك فكيف تصحّ نسبة النسخ الى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بأخبار هؤلاء الرواة؟ مع أنّ نسبة النسخ الى النبى صلّى اللّه عليه و آله تنافى جملة من الروايات التى تضّمنت أنّ الإسقاط قد وقع بعده. و إن أرادوا أنّ النسخ قد وقع من الذين تصدّوا للزعامة بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فهو عين القول بالتحريف. و على ذلك فيمكن أن يدّعى أن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء السنة، لأنّهم يقولون بجواز نسخ التلاوة. سواء أنسخ الحكم أم لم ينسخ، بل تردد الأصوليون منهم فى جواز تلاوة الجنب ما نسخت تلاوته، و فى جواز أن يمسّه المحدث و اختار بعضهم عدم الجواز. نعم ذهبت طائفة

من المعتزلة الى عدم جواز التلاوة كما فى الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ۳ ص ۲۰۱- ۲۰۳.

و من العجب أن جماعة من علماء أهل السنة أنكروا نسبة القول بالتحريف الى أحد من علمائهم حتى أنّ الآلوسى كذّب الطبرسى فى نسبة القول بالتحريف الى الحشوية و قال: إن أحدا من علماء أهل السنة لم يذهب الى ذلك، و أعجب من ذلك أنّه ذكران قول الطبرسى بعدم التحريف نشأ من فساد قول

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۰

سابقيه «۱» لما سمعت من دليل الجواز بل الوقوع، مع أنّ التلاوة بمعنى استحبابها و استحقاق الثواب عليها فضلا عن غيرها كحرمة المسّ للمحدث حكم شرعى يجوز أن ينسخ كغيره من الأحكام بل و كذا إرجاعه الى نوع من الوضع ككونه قرآنا يترتب عليه أحكامه حتى فى النذور و الأيمان، لكونه من جعليّات الشارع القابلة للرفع مضافا الى أنه لا يخرجه عن الحكم القابل له.

فما ربما يحكى عن شاذّ من المعتزلة من المنع عن الأوليين أعنى نسخ الحكم دون التلاوة و العكس نظرا الى عدم الانفكاك بينهما نظير التفكيك بين المنطوق و المفهوم، و بين العلم و العالميّة، و أن بقاء التلاوة خاصة يوهم بقاء الحكم فيؤدى الى إعتقاد الجهل و هو قبيح من الحكيم، مع استلزامه خلوّ القرآن عند الفائدة، و أن العكس يشعر بزوال الحكم حيث أن الآية ذريعة الى معرفته، فالتفكيك تعريض للمكلّف لاعتقاد الجهل مع أنه عبث لا يلزم منه إثبات حكم و لا رفعه.

ضعيف جدا لا- ينبغى الإصغاء اليه، و لا الى دليله بعد ظهور أن بناء النسخ بل الشريعة و لو فيما يتعلق بخصوص التلاوة الحكم على اعتبار المصالح المختلفة بالوجوه و الاعتبارات التى ربما يدعو بعضها الى إثبات الحكم أو- التلاوة فى بعض الأزمنة أو رفع أحدهما خاصة.

و أما ما ذكر من الوجوه فضعفها واضح.

أصحابه بالتحريف، فالتجأ هو الى إنكاره (روح المعانى ص ۲۴ ج ۱) مع أن القول بعدم التحريف هو المشهور بل المتسالم عليه بين علماء الشيعة و محققيهم، حتى أن الطبرسى قد نقل كلام السيد المرتضى بطوله، و استدلاله على بطلان القول بالتحريف بأتمّ بيان و أقوى حجّة كما فى مجمع البيان ج ۱ مقدمة الكتاب ص ۱۵.

(۱) قد عرفت سابقا أنّ نسخ التلاوة سواء كان مع نسخ الحكم أم لا هو بعينه التحريف الممنوع جدا عند المحققين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۱

الفصل الخامس

فى حجية القرآن و الاستدلال بظواهره فى الأصول و الفروع اعلم أن جمهور أهل العلم من الفرق كلها على حجيته، و الرجوع اليه و التمسك بمحكماته فى جميع العلوم و كافة الفنون من الأصول و الأحكام و الحكم و المواعظ، و القصص، و الوعد، و الوعيد، و غيرها، و كان الأمر مستمرا على ذلك فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة الطاهرين عليهم السّلام بلا نكير منهم فى الرجوع الى محكماته، و كانت الأمة تفزع اليه فى إثبات مذاهبها المختلفة التى قد يعد الإعتقاد بها من الأصول فضلا عن رجوعهم اليه فى الفروع، و لم يزل الأمر على ذلك الى أن حدث بعض المحدثين فأحدثوا القول بعدم جواز الرجوع اليه فى شىء من الأحكام، بل منهم من منع فهم شىء منه مطلقا حتى المحكمات مثل قوله تعالى: فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، و نحوهما إلّا بتفسير من أصحاب العصمة عليهم السّلام، و فصّل بعضهم بين النصّ و الظاهر.

و مذهب جمهور متأخريهم أنّ كلّه متشابه بالنسبة إلينا و لا يجوز أخذ شىء من الأحكام منه بل لا يجوز تفسير شىء من آياته إلّا بعد ورود بيانه و تفسيره عن أهل البيت عليهم السّلام دون النبى صلّى اللّه عليه و آله فإن الأخبار النبوية أيضا عند كثير

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۲

منهم كالكتاب لا يجوز الرجوع إليه إلّا بعد ورود بيانه فى اخبار الأئمة عليهم السّلام حسبما تسمع اليه الإشارة.

و ذكر بعضهم و هو المحدث الحرّ العاملى قدّس اللّه نفسه «۱» إن لنا أن نستدل بالقرآن و لا يلزم التناقض لوجهين:

أحدهما أنه دليل إلزامى للخصم لأنّه يعتقد حجية تلك الظواهر مطلقا.

و ثانيهما وجود النصوص المتواترة المخالفة للتقيّة الموافقة لتلك الظواهر

---

(۱) شيخ المحدثين العالم الفقيه المتبحر الورع الشيخ الحر العاملى محمد بن الحسن بن على صاحب الرسائل الذى مّن على جميع أهل العلم بتأليف هذا الكتاب الشريف و الجامع المنيف الذى هو كالبحر ولد فى ۸ رجب سنة ۱۰۳۳ قرء على أبيه و عمه و جده لأمه و خال أبيه و غيرهم فى مشقر «من جبل عامل بسورية» و جبع و أنتقل بعد أربعين سنة إلى العراق و انتهى إلى طوس بخراسان و اتفق مجاورته بها حتى توفى سنة ۱۱۰۴ ه له غير الوسائل تصانيف قيمة آخر منها «أمل الآمال فى ذكر علماء جبل عامل» و «الجواهر السنية فى الأحاديث القدسية» و «رسالة فى ردّ الصوفية» و «رسالة فى تواتر القرآن» و «إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات» و «أرجوزة فى الإرث» و «أرجوزة فى الإرث» و «أرجوزة فى الهندسة» و له ديوان فيه نحو عشرين ألف بيت منها فى نظم

الحديث القدسى الذى رواه المسعودى فى كتاب أخبار الزمان إن اللّه تعالى أوحى الى إبراهيم عليه السّلام: إنك لما سلّمت مالك للضعيفان و ولدك للقربان و نفسك للنيران و قلبك للرحمن اتخذناك خليلا

:

فضل الفتى بالجود و الإحسانو الجود خير الوصف للإنسان

أو ليس إبراهيم لما أصبحتأمواله وقفا على الضيفان

حتى إذا أفنى اللهى أخذ أبنهفسخى به للذبح و القربان

ثم ابتغى النمرود إحراقا لهفسخى بمهجته على النيران

بالمال جاد و بابنه و بنفسهو بقلبه للواحد الديان

أضحى خليل اللّه جل جلالهناهيك فضلا خلّة الرحمان

صح الحديث به فيا لك رتبةتعلو بأخمصها على التيجان

توفى الحر العاملى فى يوم (۲۱) رمضان سنة ۱۱۰۴ فى المشهد المقدس بخراسان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۳

فاستدلالنا فى الحقيقة بالكتاب و السنّة معا، و لا خلاف فى وجوب العمل بهما.

و على كلّ حال فالحق الذى لا محيص عنه هو حجية ما كان منه محكما متضح الدلالة، و لو من جهة الظهور العرفى الذى يفهمه أهل اللسان و يدلّ عليه بوجوه:

منها الإجماع القطعى على ذلك المنعقد من أصحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام المستمر فى جميع الأعصار و الأمصار قبل ظهور الخلاف من بعض الأخباريين، بل الظاهر اتفاق قاطبة المسلمين من أهل الفرق و المذاهب كلها على التمسك بظواهره، و الأخذ بمحكماته، و الاستدلال بها فى المقاصد الدينية، و الأحكام الشرعية، و المواعظ و القصص حتى فى أصول عقائدهم من العدل و الكلام، و القدرة و الإختيار، و المعاد، و الجنة و النار و الحساب و الثواب و العقاب و نحوها، بل فى إثبات صحة مذاهبهم كعصمة الإمام و تعيينه و لم يعهد من أحد منهم المناقشة فيه بعدم حجية الكتاب، و أنّه لا عبرة بظواهره.

و الالتزام بورود نصّ مفسّرا له فى كلّ ما استدلّوا به تكلّف جدّا، بل لعلّه مقطوع العدم، كظهور عدم اعتبارهم على ذلك النصّ على

فرض وروده قبل تعيين المذهب.

ثم منهم من لا يعمل بأخبار الآحاد، و كثير منهم من لا يقول بحجيتها في أصول العقائد فمن أين كان سكونهم الى ذلك الخبر، و لم لم يقتصروا في الاستدلال على خصوص الآيات المفسّرة في الإخبار.

و يؤيّده استقرار الأمر من الخاصّة و العامّة خلفا عن سلف على تفسير الآيات قراءة و كتابة من دون الاقتصار على خصوص ما ورد من النبيّ و الأئمة عليهم السّلام في كل آية من الآيات إلّا في خصوص الكلمات و الآيات المعدودة عندهم

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۴

في المتشابهات، بل تراهم يعدّون المرويّ عنهم فيها أحد الوجوه، و يتصدّون لذكر غيرها أيضا نظرا الى قوة دلالة اللفظ أو تطرّق الاحتمال، أو ظهور كون ما ورد عنهم من البطون لا الظواهر، بل يمكن دعوى الضرورة القطعيّة على إرادة ظواهر كثير من الآيات حسبما يفهمه أهل اللسان الذين هم المطّلعون بأساليب الكلام، و قوانين العربية، كما أنّه يمكن دعواها أيضا على تشابه بعض الآيات و الكلمات الموجب للرجوع فيها الى العلماء من آل محمد.

و لذا قال الشيخ في «التبيان»: إنّ معاني القرآن على أربعة أوجه:

أحدها ما اختصّ اللّه تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه.

و ثانيهما ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله تعالى: وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِ «۱». و ثالثها ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلا مثل قوله تعالى: أقيموا الصلاة، ثم ذكر كثيرا من الآيات التي هي من هذا القبيل، و قال: إنّه لا يمكن استخراجها إلّا ببيان من النبي صلّى اللّه عليه و آله.

و رابعها ما كان اللفظ فيه مشتركا بين معنيين فما زاد عليهما، و يمكن أن يكون كلّ واحد منهما مرادا، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول: إنّ مراد اللّه بعض ما يحتمله إلّا بقول نبي أو إمام معصوم الى آخر ما ذكره قدّس سره، و لعلّ المراد بالاختصاص في القسم الأوّل بالنسبة الى غير النبي و الأئمّة عليهم السّلام و إلّا فقد علّمهم اللّه سبحانه جميع علم القرآن، كما أنّ المراد بالرابع ما لم يكن هناك ظهور أو قرينة على التعيين، و ما ذكره من التفصيل لعلّه مستفاد عن العلويّ المرويّ في

---

(۱) الإسراء: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۵

«الإحتجاج» في جواب الزنديق و قد مرّ «۱».

و منها الأخبار الكثيرة الدّالة على استدلال الأئمة عليهم السّلام بجملة من آياته و احتجاج أصحابهم بعضهم على بعض، و على خصمائهم في المذهب في مقامات كثيرة جدا من الأحكام، و غيرها الدّالة على حجية ظواهرها و اعتمادهم عليها في إثبات مقاصدهم، و ردّهم على خصمائهم في إنجاح مطالبهم، و تقرير الأئمة عليهم الصلاة و السلام لهم بذلك لاستدلالهم لأصحابهم بها مرشدين لهم اليه، و استمرار هذه الطريقة بين أصحابهم و التابعين لهم من دون نكير منهم عليه خلفا عن سلف، كما لا يخفى على من تتبع الأخبار الكثيرة الواردة في أبواب الأصول و الفروع.

و منها أنّ ألفاظ الكتاب لو لم تكن دليلا على إرادة معانيها بدون التفسير لتوقّف كونها معجزة على ورود التفسير و بيان المعاني المرادة ضرورة أنّ من أظهر وجوه اعجازه على ما يأتي اشتماله على الفصاحة و البلاغة التي لا يسعها طاقة البشر حتى اعترف به فصحاء العرب، حيث عجزوا عن الإتيان بأقصر سورة من مثله، و من البيّن أنّ ذلك لا يتّم إلّا بمعرفة المعاني المتصورة من الإلفاظ، لأنّ البلاغة إنما تعرض اللفظ باعتبار ما أريد به من المعنى، و لم ينقل أنه صلّى اللّه عليه و آله كان يتحدّى العرب بالقرآن بعد تفسيره و بيانه لهم، كيف و لو كان الأمر كذلك لشاع و ذاع، بل قد يقال: إنّ ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه معجزا بالبلاغة لتوقّفه

حينئذ على التفسير، و صحّته مبنّية على ثبوت النبوّة فإذا توقف ثبوتها على كونه معجزا لزم الدور.

---

(۱) الإحتجاج ص ۱۳۰، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۳.

و توهّم أنّ إعجازه إنما هو من حيث الصرفة، أو خصوص الأسلوب أو- غيرهما مما لا- توقف معه على فهم المعانى ضعيف جدا حسبما تأتى اليه الإشارة فى البحث عن وجوه إعجازه.

و منها أنّ الآيات المحكمة الناصّة أو الظاهرة الواردة فى بيان الأحكام و القصص و غيرها.

قد ورد فى تفسيرها عن أصحاب العصمة ما يوافق ظاهرها كالأخبار الكثيرة المتواترة الواردة فى أبواب الإرث موافقة لظاهر الآيات، و الواردة فى أحكام النكاح و الطلاق و مدة العدة، و الظهار، و الإيلاء، و الكفّارات و المطاعم و مصارف الخمس، و الصدقات، و مناسك الحج، و كيفية الوضوء، و التيمم، و غيرها، بل الواردة فى بيان قصص الأنبياء و المواعظ و المواعيد و أحوال المعاد و نحوها، و بالجملة من تصفّح جملة يسيرة مما ذكرناه حصل له القطع بأنّ ظواهر هذه الآيات هى المقصودة منها، بل من ملاحظة المطابقة بينها و بين الأخبار المروية فى تفسيرها المطابقة لظواهرها على حسب ظاهر الأفهام يحصل القطع بأنّ ظاهر كل ما له ظاهر من الآيات هو الحجة، و هو المقصود من سوق الخطاب، و إن كان غيره مقصودا أيضا من باب التأويل و استنباط شىء من البطون السبعة أو السبعين التى لا يمنع حجيّة بعضها بعد استفادته من حجيّة غيره كما ستسمعه فى موضعه.

و منها جملة من الآيات الكريمة التى لا دور فى الاستدلال بها بعد القطع بإرادة مفادها الذى هو كون القرآن عربيا واضح الدلالة منزلا عليهم بلسانهم لتذكرهم، و تفكرهم، و خشيتهم.

كقوله تعالى: وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ

يَتَذَكَّرُونَ قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ «۱».

و قوله تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۲».

و قوله: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۳».

و قوله: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «۴»، الى قوله تعالى: وَ لَوْ نَزَّلْناهُ عَلى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ ما كانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ «۵».

و قوله تعالى: وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً «۶».

و قوله: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۷».

و قوله تعالى: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۸».

---

(۱) الزمر: ۲۷- ۲۸.

(۲) محمد: ۲۴.

(۳) النساء: ۸۲.

(۴) الشعراء: ۱۹۳- ۱۹۵.

(۵) الشعراء: ۱۹۸- ۱۹۹.

(۶) طه: ۱۱۳.

(۷) الشورى: ۷.

(۸) الحشر: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۸

و قوله تعالى: وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِ «۱».

و قوله: انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآياتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ «۲».

و قوله: انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآياتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ «۳».

و قوله تعالى: قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ «۴». و فى آية: لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ «۵». و فى أخرى: لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ «۶».

و قوله: وَ لَقَدْ جِئْناهُمْ بِكِتابٍ فَصَّلْناهُ عَلى عِلْمٍ هُدىً وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۷» وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ «۸».

و قوله: إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «۹» و قوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «۱۰».

---

(۱) ص: ۱۹.

(۲) المائدة: ۹۳.

(۳) المائدة: ۷۵.

(۴) الأنعام: ۴۶.

(۵) الأنعام: ۹۷.

(۶) الأنعام: ۹۷.

(۷) الأعراف: ۵۲.

(۸) الإسراء: ۱۰۶.

(۹) التوبة: ۱۲۴.

(۱۰) النمل: ۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۹۹

و قوله تعالى: وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آياتِنا «۱».

و قوله تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدُورِ «۲».

و قوله تعالى: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا «۳».

و قوله تعالى: وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ «۴».

الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى لا يخفى وجوه دلالتها على المطلوب فلا داعى الى الإطناب بالتقريب، بل ربما يحصل القطع بذلك أيضا من ملاحظة بعض الخطابات الواردة فيه النازلة منزلة الخطابات الشفاهية التى لا واسطة فيها أصلا.

كقوله تعالى: يا أيّها الناس، يا أيّها الذين آمنوا، يا أهل الكتاب، يا بنى آدم، يا عبادى الذين آمنوا، يوصيكم فى أولادكم، الى غير ذلك من الآيات الكثيرة المشتملة على الخطاب لعامّة المكلفين، أو المصدّرة بذكر المخاطب المستفاد منها كونها خطابا منه سبحانه لهم، أو لصنف منهم المستلزم لفهمهم تلك الخطابات من دون واسطة.

و لذا ورد الأمر بسؤال الجنّة و غيرها من الخيرات، و الاستعاذة عن النار

---

(۱) الحج: ۷۲.

(۲) يونس: ۵۷.

(۳) الإسراء: ۴۱.

(۴) القمر: ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج ۲ ۱۴۹

و غيرها من الشرور عند قراءة الآيات المتضمنة لها، و ورد فى كثير من الآيات الأمر بالتفكر و التدبّر عند التلاوة، قال شيخنا الطوسى فى تفسير قوله تعالى:

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱».

إنّ فيه دلالة على بطلان قول من قال: لا يجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلّا بخبر و سمع و فيه تنبيه أيضا على فساد قول من يقول: إنّ الحديث ينبغى أن يروى على ما جاء و إن كان مخالفا لأصول الديانات فى المعنى لأنه سبحانه دعا الى التدبر و التفكر، و ذلك مناف للتعامى و التجاهل «۲».

و قال فى تفسير أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ الآية «۳»: أنّها تدلّ على فساد قول من زعم أنّ القرآن لا يفهم معناه إلّا بتفسير الرسول من الحشويّة «۴» و غيرهم لأنه تعالى حثّ على تدبّره ليعرفوه و يتبيّنوه «۵».

و من هذا الباب ما يدلّ على كونه خطابا للمشركين و احتجاجا عليهم و على اليهود و النصارى مع أنّ ذلك يتوقف على فهمهم و لو لاه لما صحّ ذلك و منه

---

(۱) محمد صلّى اللّه عليه و آله: ۲۴.

(۲) مجمع البيان ج ۹ ص ۱۴۰ ط. صيدا أفست مصطفوى.

(۳) النساء: ۸۲.

(۴) قال العلامة النسّابة الفقيه البحّاثة آية اللّه السيد شهاب الدين المرعشى رحمه اللّه فى تعليقاته القيّمة على «إحقاق الحق» ما هذا لفظه: الحشوية قيل بإسكان الشين لأنّ منهم المجسّمة و المجسمة محشو و المشهور أنه بفتحها نسبة الى الحشا لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصرى فى حلقته فوجد فى كلامهم «رويا» فقال؛ رووا هؤلاء الأحشاء الحلقة أى جانبها و الجانب يسمى حشاء و منه الأحشاء لجوانب البطن- أقول: كلمة رويا مفعول وجد و المراد أن الحسن رأى قوما فى حلقته يستندون فى كل شيء من العقليات و السمعيات برواية رويت.

(۵) مجمع البيان ج ۳ ص ۸۰ ط. صيدا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۱

قصّة إرسال البراءة الى مكة، إنّ هذا القرآن يقصّ على بنى إسرائيل أكثر الذى هم فيه يختلفون «۱».

و منها قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ الآية «۲» حيث دلّت على تقسيم الكتاب الى محكم و متشابه، ثم على الذّم و الإنكار على من اتّبع المتشابه طلبا لإيثار الفتنة و طلبا لتأويله مع أنه لا يعلم تأويله إلّا اللّه و الراسخون فى العلم، و الظاهر من تخصيص الذّم على اتباع المتشابه أنه لا ذم على إتباع المحكم، كما يستفاد منها بل من مجرد التقسيم إليهما مع ملاحظة التسمية حجيّة الأول دون الثانى ضرورة أن الظاهر المنساق من المحكم بل المفسر به عندهم ما كان محكم الدلالة، بحيث تكون دلالته على ما أريد منه متضحة كما أن المتشابه ما لم تتضح دلالته لتشابه محتملاته بحيث لا مرجّح و لا معيّن لشيء منها، بل يستفاد ذلك أيضا

من أخبار كثيرة آمرة بالأخذ بالمحكم و ردّ المتشابه إليه، و أن من ردّ متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم، و أن المتشابه ما يشبه على جاهة، و ما يشبه بعضه بعضا الى غير ذلك مما يورث القطع بحجية المحكم، و أنه ما كان واضح الدلالة حسب ما مرّت إليه الإشارة و تأتى.

و من هنا يظهر سقوط ما قيل فى الاعتراض على الاستدلال به من أن هذه الآية محكمة فى ذمّ اتباع المتشابه، و أما وجوب اتباع المحكم فلا يستفاد منها إلّا ظنّا، إذ كون بعض الكتاب محكما و كون المحكم أم الكتاب لا يدل على وجوب اتباعه، و ذم اتباع المتشابه بل على عدم ذم إتباع المحكم بمفهوم اللقب

---

(١) النمل: ٧۶.

(٢) آل عمران: ٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٠٢

و هو كما فى كمال الضعف، سلّمنا و لكن نقول: إنّ وجوب الرجوع اليه ممّا لا نزاع فيه لأحد، إنّما النزاع فى كون الظاهر محكما بالنسبة إلينا و ما ثبت حقيقة شرعية و لا غيرها فى المحكم بحيث يدخل الظاهر فيه قطعا، و المستدلّ إنما استدلّ بها بناء على كون الظاهر محكما.

أقول: لا ينبغى التأمل من حجيّة المحكم بعد ملاحظة الآية و الأخبار بل الضرورة، و لذا نفى عنه الخلاف فى صريح كلامه، و أما كون الظاهر محكما بالنسبة إلينا فقد سمعت استفادته من جملة من الأخبار بل من الآية أيضا مضافا الى ما

عن تفسير النعمانى بإسناده المعروف عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و رواه القمى فى تفسيره مرسلا قال صلّى اللّه عليه و آله: و المحكم ممّا ذكرته فى الأقسام ما تأويله فى تنزيله من تحليل ما أحلّ اللّه سبحانه فى كتابه، و تحريم ما حرّم اللّه فيه من المأكل و المشارب و المناكح.

و منه ما فرض اللّه عزّ و جلّ من الصلوة و الزكاة، و الصيام، و الحج و الجهاد و ما دلهم به ممّا لا غنى بهم عنه فى جميع تصرفاته مثل قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ الآية «١».

و هذا من المحكم الذى تأويله فى تنزيله، و لا يحتاج فى تأويله الى أكثر من التنزيل، و منه قوله عزّ و جلّ: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ الآية «٢» فتأويله فى تنزيله، فهذا كله محكم لم ينسخه شىء قد استغنى بتنزيله عن تأويله «٣».

و

قال (عليه السّلام) فى موضع آخر: و أما ما فى القرآن تأويله فى تنزيله فهو

---

(١) المائدة: ۶.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) بحار الأنوار ج ١٩ ص ٩٧ باب ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى أصناف آيات القرآن. تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٠٣

كل آية محكمة نزلت فى تحريم شىء من الأمور المتعارفة التى كانت فى أيام العرب تأويلها فى تنزيلها، فليس يحتاج فيها الى تفسير أكثر من تأويلها و ذلك مثل قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ الآية «١»، و قوله: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ الآية «٢»، و قوله: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا «٣» و قوله: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۴» و قوله تعالى: قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «۵».

و مثل ذلك فى القرآن كثير ممّا حرّم اللّه سبحانه لا يحتاج المستمع له الى مسألة عنه: و قوله عزّ و جلّ فى معنى التحليل: أَحِلَّ لَكَمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ «۶»، و قوله تعالى: وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا «۷» و قوله تعالى: يَسْئَلُونَكَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ «۸»، و قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّی الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۹»،

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) البقرة: ۱۷۳.

(۳) البقرة: ۲۷۸.

(۴) البقرة: ۲۷۵.

(۵) البقرة: ۱۵۱.

(۶) المائدة: ۹۶.

(۷) المائدة: ۲.

(۸) المائدة: ۴.

(۹) المائدة: ۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۴

و قوله تعالى: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ «۱»، و قوله تعالى:

لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ «۲» و مثل هذا كثير فى كتاب اللّه الخبر «۳».

و هو صريح فى أنّ نوع تلك الآيات التى لها ظواهر عرفيّة كلّه من المحكمات التى تأويلها بحيث يفهم معانيها كل من كان من أهل اللسان و المقصود من ذكر الآيات التمثيل لا الحصر و لذا نبّه فى آخر الخبر على كثرة مثله فى الكتاب.

و منها الأخبار الكثيرة الدّالة على عرض الأخبار عند التعارض أو الشك فى صحّتها أو مطلقا على كتاب اللّه المستفاد منها كونه واضح الدلالة مع الإغماض عن الأخبار المفسّرة له، إذ لو لم يفهم منه شيء إلّا بتفسيرهم لانتفت فائدة العرض.

ففى عدّة من الصحاح و غيرها: إنّ على كل حقّ حقيقة، و على كل صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فدعوه «۴».

و

فى حديث جابر عن أبى جعفر عليه السّلام: انظروا أمرنا، و ما جائكم منّا، فإن وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به، و إن لم تجدوه موافقا فردّوه «۵».

و

فى خبر آخر طويل: فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

(۲) المائدة: ۸۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۱۱۱ باب ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى أصناف آيات القرآن. ط. القديم.

(۴) المحاسن ص ۱۲۶، الأمالى للصدوق ص ۲۲۱.

(۵) وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۸۶. بيروت المعلق بتعليقات الرازى. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۵

على كتاب اللّه فما كان فى كتاب اللّه موجودا حلالا أو حراما فاتّبعوا ما وافق الكتاب الخبر «۱».

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى لا ينبغى الاعتراض عليها بأنّ غاية ما يستفاد من العرض عليه كونه أمارة لصحة الأخبار و عدمها، و اين هـذا من حجّيته بنفسه، فقد ورد فى عدّة من الأخبار لزوم الأخذ بما خالف العامّة و بما وافق الشهرة، و لا يستفاد منه حجية الخلاف و الوفاق بل و لا حجية الشهرة، غاية الأمر كونها باعتبار موافقة الخبر لها و مخالفته جابرة و كاسرة، و أمّا حجّيتها فمن أين؟ و بأنّ المراد من الآيات التى يجب العرض عليها هى المفسّرة عن الأئمة عليهم السّلام، و أما ما لم يعلم تفسيرها منهم فليس ممّا يجب العرض عليه.

لضعف الأوّل بأنّه لا يمكن العرض عليه إلّا بعد فهم معناه المقصود و لا خلاف لأحد فى أنه إذا فهم المعنى المقصود من الكتاب فهو الحجة قطعا، و ضعف الثانى أيضا بأن الظاهر منها لزوم العرض عليه من حيث نفسه و أما إذا كان مبيّنا ببيان الأئمة عليهم السّلام فمع أنه لا مجال حينئذ للشك فى صحة الخبر، أو ترجيحه على غيره لا ريب أن الاعتماد حينئذ على بيان الأئمة- عليهم السّلام لا الكتاب، فإنّ ظاهر قوله فما كان فى كتاب اللّه موجودا حلالا أو حراما، و قوله فإن وجدتموه للقرآن موافقا، أن العبرة بموافقتها و مخالفتها له فى نفسه، و هو يدلّ على أنّ له ظاهرا هو المقصود منه يمكن للعارض فهمه، و منها ما صحّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله عند العامّة فضلا عن الخاصّة، بل ادعى بعضهم تواتره، بل هو كذلك على ما مرّت اليه الإشارة من

قوله عليه السّلام: إنى تارك فيكم الثقلين ما أن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبدا كتاب اللّه

---

(۱) عيون الأخبار ط. قم ج ۲ ص ۲۰، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۸۱ عن العيون. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۶

و عترتى و إنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض «۱»

، فإنّ ظاهر الأمر بالتمسك سيّما مع ملاحظة عطف أهل البيت عليهم السّلام عليه الدال على المغايرة استقلال كل منهما بالإفادة، و عدم افتراقهما كما فى الخبر لا يدلّ على توقف فهم جميع القرآن على بيان أهل البيت عليهم السّلام بل يكفى أن يكون فائدة ذلك تفهيم المتشابهات و استنباط جميع العلوم من الكتاب، فإنه

قد ورد أنه ما من شىء مما كان أو يكون الى يوم القيامة إلّا و علمه فى الكتاب، و إنّ فيه علم الأرض و علم السماء «۲».

و أيضا المراد من الخبر إمّا أن يكون لزوم التمسك بكل منهما لاستقلال كل فى الحجية، أو بهما معا أو بالعترة مستقلا و بالكتاب بشرط بيان العترة له، و أما الثالث فيلزمه التفكيك المخالف للظاهر جدا، بل المقصود من الخبر خلافه، و أما الثانى فيلزمه عدم حجية كلام العترة إذا لم يفصح عنه الكتاب و هو كما ترى.

و أوهن منه توّهم أنّ حجية أقوالهم إنما هى لدليل آخر فيتعين الأول:

و يمكن أن يقال: إنّا نختار الثانى، و يؤيّده الحكم بعدم الافتراق، و حينئذ نقول فى الجواب عن قوله: (عدم حجية كلام العترة) أنّه بعد القول بعصمتهم و أنّ علومهم مستفادة من الكتاب إذ فيه تفصيل كل شىء علمنا إذا أخبر الإمام عليه السّلام بحكم من الأحكام أنّه فى كتاب اللّه و العترة مجتمعان على ذلك.

و يمكن الجواب عنه بأنّ الكتاب أيضا حاله كذلك، إذ الحكم المستنبط منه نعلم أنه لو سئل عن الأئمة عليهم السّلام لأفتوا به فاتفقا عليه، إلّا أنّ فيه أنّ استفادة الحكم من الكتاب أول الكلام، إذ للخصم أن يقول أن ما نفهمه ليس هو بعينه مراد اللّه

---

(۱) هذا الحديث كما مر سابقا مما اتفق على نقله و الف كتب قيمة فيه مثل كتاب الثقلين من العبقات للمير حامد حسين قدس سرّه فى جلدين و غيره.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۹۵، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۷

تعالى، بل نحتاج فى استفادة مراده الى بيان الأئمة و إثبات حجية ظواهرها بأدلة أخرى إعراض عن الاستدلال به، و كيف كان فالاستدلال بالخبر لا يخلو عن نظر.

و منها جملة من الأخبار التى مرّت الإشارة الى شطر منها كبعض أخبار العرض، و ما ورد فى تفسير المحكم و المتشابه، و فى فضل القرآن و شرفه، و أنه المخرج من الفتنة، و هو الفصل ليس بالهزل، و لا يشبع منه العلماء، و لم تلبث الجنّ إذا سمعته «ان قالوا إنّا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد، و أنّه إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع، و ما حل مصدّق، و من جعله أمامه قاده الى الجنّة، و من جعله خلفه ساقه الى النار، و هو الدليل يدّل على خير سبيل، هو كتاب فيه تفصيل و بيان و تحصيل، و أنّ من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره عصمه اللّه، و من تمسّك به أنقذه اللّه، و من لم يفارق أحكامه رفعه اللّه، و من استشفى به شفاه اللّه، و من آثره على ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدى فى غيره أضله اللّه، و من جعله شعاره و دثاره أسعده اللّه «۱».

بل

فى الخبر عن السجاد عليه السّلام أنّ القرآن بلغة العرب فيخاطب فيه أهل اللسان بلغتهم، أما نقول للرجل التميمى الذى قد أغار قومه على بلد و قتلوا فيه أغرتم على بلد و فعلتم كذا الخبر.

و

فى موثقة عبد اللّه بن بكير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل شرب الخمر فى عهد أبى بكر و عمر، و اعتذر بجهله بالتحريم، فسألا أمير المؤمنين عليه السّلام عن ذلك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۹ ط. القديم. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۸

فأمر عليه السّلام بأن يدار به على مجالس المهاجرين و الأنصار و قال: من كان قرء عليه آية التحريم فليشهد عليه، ففعلوا ذلك، فلم يشهد عليه أحد فخلّى عنه «۱».

و نحوه

رواية أبى بصير عنه عليه السّلام و فيها: فإن لم يكن تلى عليه آية التحريم فلا شىء عليه «۲».

و

عن «الخصال» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّما أتخوّف على أمتى من بعدى ثلث خلال أن يتأولّوا القرآن على غير تأويله، أو يبتغوا زلّة العالم، أو يظهر فيهم المال حتى يطغوا، و سأنبئكم المخرج من ذلك، و أمّا القرآن فاعملوا بمحكمه، و آمنوا بمتشابهه «۳».

و

فى «جامع الأخبار» «۴» و «غوالى اللئالى» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ

---

(۱) الفروع من الكافى ج ۷ ص ۲۱۶.

(۲) الفروع من الكافى ج ۷ ص ۲۴۹.

(۳) الخصال ص ۷۶ ط. الشفيعى بطهران.

(۴) كتاب جامع الأخبار اختلف فى مؤلفه، المشهور أنه للصدوق و لكنه خلاف التحقيق. قال المحدث الخبير العلامة المجلسى قدس

سرّه فى مقدمة البحار: أخطأ من نسب كتاب جامع الأخبار الى الصدوق، بل يروى عن الصدوق بخمس وسائط، و قد يظنّ كونه تأليف مؤلف مكارم الأخلاق، و يحتمل كونه لعلى بن سعد الخيّاط، لأنه قال الشيخ منتجب الدين فى فهرسه: الفقيه الصالح أبو الحسن على بن أبى سعد الخيّاط عالم، ورع واعظ، له كتاب الجامع فى الأخبار، و يظهر من بعض الكتاب أنّ اسم مؤلّفه محمّد بن الشعيرى، و من بعضها أنه يروى عن الشيخ جعفر بن محمد الدرويستى بواسطة و يظهر من تعليقه البحار ج ۱ ط الآخوندى بطهران أنّ مؤلف جامع الأخبار كان من علماء عصر الخامس و السادس من الهجرة حيث نقل عن جامع الأخبار ص ۱۰: حدثنا الحاكم الرئيس الإمام مجد الحكام أبو منصور على بن عبد اللّه الزيادى أدام اللّه جماله أملاء فى داره يوم الأحد الثانى من شهر اللّه الأعظم رمضان سنة ثمان و خمسمائة. قال حدثنى الشيخ الإمام أبو عبد اللّه جعفر بن محمد الدرويستى إملاء أورد القصة مجتازا فى أواخر ذى الحجة سنة أربع و سبعين و أربعمائة. قال حدثنى أبو محمد بن أحمد. قال حدثنى الشيخ أبو جعفر محمد بن على بن الحسين رضى اللّه عنه إلخ .. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۰۹

كتاب اللّه على أربعة أشياء: على العبارة، و الإشارة، و اللطائف، و الحقائق، فالعبارة للعوامّ، و الإشارة للخواصّ، و اللطائف للأولياء، و الحقائق للأنبياء «۱».

دلالة هذه الروايات على المطلوب بيّنة، و المراد بالخواصّ غير الأئمة المعبّر عنهم بالأولياء و إلا لا تحدّث معها و صارت الأربعة ثلثه، مضافا الى مقابلتها للعوامّ فلكلّ من الطوائف الأربع حظّ و نصيب من فهم القرآن و علمه.

و

فى «الاحتجاج» عنه عليه السّلام فى حديث الزنديق الذى جاء بأى من القرآن زاعما تناقضها حيث قال عليه السّلام بعد كلام طويل: ثم إن اللّه جلّ ذكره بسعة رأفته و رحمته بخلقه و علمه بما يحدثه المبدّلون قسّم كلامه ثلاثة أقسام: فجعل قسما منه يعرفه العالم و الجاهل، و قسما لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف فهمه و حسّه و صحّ تمييزه ممّن شرح اللّه صدره للإسلام، و قسما لا يعرفه إلّا اللّه و أمناؤه الراسخون فى العلم الخبر «۲».

و

فى العلوى المذكور فى «النهج» و غيره بعد قوله تعالى: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ الآية «۳»: فالردّ الى اللّه الأخذ بمحكم كتابه، و الردّ الى الرسول الأخذ بسنّته الجامعة غير المفرّقة،

ففى «النهج» فى معنى الخوارج و لما دعانا القوم إلى أن نحكم بيننا لم تكن الفريق المتولّى عن كتاب اللّه تعالى قال اللّه سبحانه: فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ «۴» فردّوه الى اللّه نحكم بكتابه «۵».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۷ ط. القديم عن الدرة الباهرة.

(۲) الاحتجاج: ص ۱۳۰، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۳.

(۳) النساء: ۵۹.

(۴) النساء: ۵۹.

(۵) نهج البلاغة لفيض الإسلام ص ۳۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۰

و من هنا يظهر أنّ الآية المفسّرة بالخبر حجة لنا، و أنّ الجهل بالمراد من الردّ الى اللّه ضعيفة بعد ظهوره من المقابلة فى الآية و تفسيره فى الخبر، كضعف احتمال إرادة الرّد إليها معا، فإنّ الردّ الى كلّ ردّ الى الكلّ، لعدم الفرقة عند الفرقة.

و أمّا ما يقال: إنّ المحكم لا نعلم المراد به سلّمنا كون الآية منه لكنّا تنازعنا فى جواز العمل بالظواهر، فإن دلّت على الجواز فأين

موضع الإفادة، أو على الرجوع الى محكم غيرها فأين ذلك المحكم.

ففيه أنّ الظاهر من المحكم عرفا ما كان له دلالة ظاهرة يفهمها أهل اللسان و هو الظاهر من الأخبار الواردة فى تفسيره أيضا، بل و من مقابلته بالمتشابه المفسّر فى كلامهم عليهم السّلام بما اشتبه على جاهلة، و أمّا ما هو المرجع فى المتنازع فيه فالآيات الكثيرة التى مرّت إليها الإشارة.

و من أطرف ما أورد على الاستدلال بها فى المقام معارضتها بقوله تعالى:

فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ «۱» و قوله تعالى: ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ «۲»، و قوله تعالى: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۳» و قوله تعالى: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ «۴» و قوله تعالى: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ «۵»، الآيات، و هو كما ترى.

و

عن تفسير العيّاشى عن هشام رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قيل له روى

---

(۱) النساء: ۶۵.

(۲) الحشر: ۷.

(۳) الأحزاب: ۲۱.

(۴) النحل: ۴۴.

(۵) النساء: ۸۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۱

عنكم أنّ الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجال، فقال عليه السّلام: ما كان اللّه ليخاطب خلقه بما لا يعقلون «۱».

و

عن كنز الفوائد للكراجكى «۲» قال جاء فى الحديث أنّ قوما أتوا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالوا: أ لست رسول اللّه تعالى؟ قال لهم: بلى، قالوا له: و هذا القرآن الذى أتيت به كلام اللّه تعالى؟ قال عليه السّلام: نعم، قالوا: فأخبرنا عن قول اللّه: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ «۳»، إذا كان معبودهم معهم فى النار فقد عبدوا المسيح، أ فنقول: إنّه فى النار؟ فقال لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إن اللّه سبحانه أنزل القرآن علىّ بكلام العرب، و المتعارف فى لغتها أنّ ما لما لا يعقل، و من لمن يعقل، و الذى يصلح لهما جميعا، فإن كنتم من العرب فأنتم تعلمون هذا قال اللّه تعالى: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ يريد الأصنام التى عبدوها و هى لا تعقل، و المسيح لا يدخل فى جملتها فإنه يعقل، و لو قال: إنكم و من تعبدون لدخل المسيح فى الجملة، فقال القوم: صدقت يا رسول اللّه.

و

فى «الكافى» و «المحاسن» عن محمد بن منصور قال سألت عبدا

---

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۳۴۱، وسائل الشيعة ج ۲ أبواب ما يكتسب به باب ۱۰۰.

(۲) قال مؤلف البحار فى مقدمته: و أمّا الكراجكى فهو من أجلّة العلماء و الفقهاء و المتكلمين و أسند إليه جميع أرباب الإجازات. و كتابه كنز الفوائد من الكتب المشهورة التى أخذ عنه جل من أتى بعده.

و سائر كتبه فى غاية المتانة. و قال الشيخ منتجب الدين فى فهرسه: الشيخ العالم الثقة أبو الفتح محمد بن على الكراجكى فقيه الأصحاب قرء على السيد المرتضى علم الهدى و الشيخ الموفق أبى جعفر و له تصانيف منها: كتاب التعجب، و كتاب النوادر. كان

الكراجكى فقيها، أصوليا، محدثا، عالما بالنجوم و الهيئة، نحويا لغويا، طبيبا متكلما. من كبار العلماء و أعاظم الإمامية. تلمذ على الشيخ المفيد، و السيد المرتضى و سافر فى طلب العلم الى بلاد كثيرة و أكثر أقامته فى الديار المصرية. توفى سنة ۴۴۹.

(۳) الأنبياء: ۹۸. تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۱۱۲

صالحا «۱» عن قول اللّه عزّ و جلّ إنما حرّم ربى الفواحش ما ظهر و ما بطن، قال عليه السّلام إنّ القرآن له ظاهر و باطن، فجميع ما حرّم اللّه فى القرآن فهو حرام على ظاهره كما هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الجور، و جميع ما أحلّ اللّه فى الكتاب فهو حلال و هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمة الهدى «۲».

و

فى العلل عن الباقر عليه السّلام فى حديث الطينة فى قوله تعالى: مَعاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنا مَتاعَنا عِنْدَهُ «۳» قال عليه السّلام: هو فى الظاهر ما تفهمونه و فى الباطن كذا إلخ .. «۴»

و

فى «الخصال» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أمّا القرآن فاعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه «۵».

و

عن الصادق عليه السّلام قال: القرّاء ثلاثة (ثم ذكرهم و ذمّ إثنين منهم و مدح واحدا و هو) من يعمل بمحكمه، و يؤمن بمتشابهه، و يقيم بفرائضه، و يحلّ حلاله، و يحرّم حرامه «۶».

و

فى «العيون»، من ردّ متشابه القرآن الى محكمه فقد هدى الى صراط مستقيم «۷».

---

(۱) المراد بالعبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السّلام.

(۲) الأصول من الكافى ج ۱ ص ۳۷۴ بتفاوت يسير من الألفاظ.

(۳) يوسف: ۷۹.

(۴) تفسير نور الثقلين ج ۲ ص ۴۹ فى تفسير سورة يوسف عن علل الشرائع للصدوق.

(۵) الخصال للصدوق ج ۱ ص ۷۶ ط. الشفيعى بطهران.

(۶) الخصال للصدوق ج ۱ ص ۲۹۰ ط. الآخوندى بطهران.

(۷) عيون أخبار الرضا للصدوق ج ۱ ص ۲۹۰ ط. الآخوندى بطهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۱۱۳

و

فى «الكافى» و «الفقيه» عن عبيد بن زرارة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

قوله تعالى: فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۱»، قال عليه السّلام: ما أبينها من شهد فليصمه، و من سافر فلا يصمه «۲».

و

فى «الكافى» و «التهذيب» عن الصادق عليه السّلام فى حديث قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ «۳»، فلو سكت لم يبق أحد إلّا تعجّل لكنّه قال: وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ «۴». «۵»

و

فى «العلل» فى الصحيح و تفسير العياشى عن زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام أ لا تخبرنى من أين علمت و قلت إنّ المسح

ببعض الرأس و بعض الرجلين؟

فضحك (عليه السّلام) و قال: يا زرارة قاله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و نزل به الكتاب من اللّه تعالى فإنّ اللّه يقول: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغى أن يغسل، ثم قال: وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ فوصل اللّه اليدين الى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين ثمّ فصل بين الكلامين فقال:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضها الخبر «۶»

، و قريب منه خبران آخران.

و

فى «الكافى» و «التهذيب» عن عبد اللّه الأعلى مولى آل سام قال: قلت

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الفروع من الكافى ج ۱ ص ۱۹۷، من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۴۹.

(۳) البقرة: ۲۰۳.

(۴) البقرة: ۲۰۳.

(۵) الفروع من الكافى ج ۱ ص ۳۰۷، التهذيب ج ۱ ص ۵۲۴.

(۶) علل الشرائع ص ۱۰۳، من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۳۰، الفروع من الكافى. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۴

لأبى عبد اللّه عليه السّلام: عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على إصبعى مرارة «۱» فكيف أصنع بالوضوء؟ فقال عليه السّلام: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه، قال اللّه تعالى:

وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» امسح عليه «۳».

و

عنه عليه السّلام فى ذبائح أهل الكتاب فقال عليه السّلام: قد سمعتم ما قال اللّه تعالى فى كتابه، قالوا نحبّ أن تخبرنا فقال عليه السّلام: لا تأكلوها «۴» إلخ.

و

فى الصحيح عنه عليه السّلام: لو أنّ رجلا دخل فى الإسلام فأقرّ به ثم شرب الخمر، و زنى، و أكل الرّبا، و لم يتبيّن له شيء من الحلال و الحرام، لم أقم عليه الحدّ إذا كان جاهلا إلّا أن تقوم عليه البينة أنّه قرأ السورة التى فيها الزنا، و الخمر، و أكل الرّبا «۵».

و فى أخبار كثيرة عنهم الاستشهاد بكثير من الآيات بل فى أكثرها: ألم تسمع اللّه تعالى يقول: ألا ترى أنّ اللّه تعالى قال؟ أما تتلو كتاب اللّه؟ أما تقرأ من القرآن كذا؟ أما تقرأ كتاب اللّه؟ أما سمعت قول اللّه؟ بل كثير منها البحث عن الدلالة و كيفيّتها كما سمعت الخبر فى كيفيّة المسح، و فى تفسير إنّكم و ما تعبدون، و غيره.

و

فى الصحيح عن زرارة و محمد بن مسلم قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السّلام: ما تقول فى الصلاة فى السفر كيف هى؟ فقال عليه السّلام: إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول:

---

(۱) المرارة هى الجبيرة.

(۲) الحج: ۷۸.

(۳) الفروع من الكافى ج ۱ ص ۱۰۳.

(۴) التهذيب ج ۲ ص ۳۵۴.

(۵) من لا يحضره الفقيه: ج ۴ ص ۳۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۵

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ «۱» فصار التقصير فى السفر واجبا، كوجوب التمام فى الحضر، قالا: قلنا: إنما قال اللّه عزّ و جلّ: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ «۲»، و لم يقل افعلوا فكيف أوجب ذلك؟ كما أوجب التمام فى الحضر فقال عليه السّلام: أو ليس قد قال اللّه: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «۳» ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض، لأنّ اللّه تعالى ذكره فى كتابه، و صنعه نبيه (صلّى اللّه عليه و آله) و كذلك التقصير بهما واجب مفروض، لأنّ اللّه ذكره فى كتابه، و صنعه نبيه صلّى اللّه عليه و آله و ذكره اللّه تعالى فى كتابه الخبر «۴».

و الدلالة بيّنة، و قرينة التجوّز على فرضه قوله و فعله عليه السّلام و التعكيس موهون جدا، الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى لا داعى الى التعرّض لها بعد التأمل فى الوجوه المتقدمة التى يمكن تحصيل القطع من ملاحظة كلّ منها بانفراده، فإنّ من لاحظ جميع الأخبار الواردة فى تفسير الآيات المتعلقة بالأحكام، بل غيرها من القصص و المواعظ، و المواعيد، و الأصول، و غيرها مع ملاحظة مطابقة مداليل تلك الأخبار للآيات، و كذا استشهاد الأئمة عليهم السّلام بها، و كذا الصحابة، و التابعين.

و عدم سؤالهم عن تفسيرها إلّا ما كان متشابها منها يقطع بأن مداليلها الظاهرة مقصودة منها، و إن كان غيرها مقصودة أيضا سيّما مع كون الكتاب على نظم عجيب، و نمط غريب، و اشتماله على وجوه الفصاحة و البلاغة

---

(۱) النساء: ۱۰۱.

(۲) النساء: ۱۰۱.

(۳) البقرة: ۱۵۸.

(۴) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۱۴۱، تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۲۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۶

و الاستعارات الرائقة، و الكنايات المبتكرة الفائقة، و محاسن العبارات، و لطائف الإشارات و غيرها من الأمور المتوقفة على فهم المعنى، كيف و لو لم يكن ما نفهمه من الظواهر مقصودا لم نقدر على استنباط تلك الأمور و فهمها، و لا على العلم بكونه معجزة باقية على مرّ الدهور و الأيّام، بل علما لهداية كافّة الأنام.

و أيضا لم يعهد الطعن على أحد فى الإحتجاج فى إثبات المسائل الأصولية و الفقهيّة و الكلاميّة، و من ثمّ ترى كلّ ذى فنّ و علم يجتهد فى انتهاء علمه الى الكتاب، و الاستدلال به لمقصوده.

و أيضا لم يمنع أحد عن تفسير الكتاب و تدريسه و تصنيفه بل نجد كثيرا من أصحابهم ممّن صنّف فيه، و فى خصوص الآيات المتعلقة بالأحكام المضبوطة عندهم بما يقرب من خمسمائة، بل نجد التفاسير المأثورة عنهم عليهم السّلام كتفسير مولانا أبى محمّد العسكرى عليه السّلام و غيره مطابقة للظواهر المستفادة إلّا ما كان فيها من المواطن و التأويلات.

و أيضا المعهود من طريقة جميع أصحاب المذاهب و الملل و الأديان و النحل إتّباع الكتاب المنزل عليهم من ربّهم أو الموروث من رئيسهم، و صاحب مذهبهم.

و من ثمّ لم يعهد من اللّه سبحانه ذمّ اليهود و النصارى بالعمل بما وجدوه فى التوراة و الإنجيل بل ورد الأمر بإقامتهما و اتباع ما أنزل اللّه فيهما.

بل لعلّ الضرورة قائمة على لزوم العمل بالظواهر المستفادة من الكتب الإلهية سيّما القرآن الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه بل و كانت الأمّية مجمعة على ذلک حتّى الأخباريين منهم، حتى أنّ جملة منهم قد صدّروا كتبهم، و الاستدلال على مطالبهم بالآيات القرآنية، كصاحب «روضة

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۷

الواعظين»، و «دعائم الإسلام» و «جامع الأخبار».

و قال ثقة الإسلام فى «الكافى»: و أنزل عليه الكتاب فيه البيان و التبيان قرآنا عربيّا غير ذى عوج لعلهم يتّقون، الى أن استدل بجملة من الآيات على وجوب التفقّه فى الدين «۱».

و الصدوق قد استدلّ فى مواضع من «الفقيه» و «الإعتقادات» و «إكمال الدين» و غيرها من كتبه بجملة من الآيات، و لم تزل الشيعة الإماميّة بل الأمة كافّة مجتمعة على ذلک فى جميع الأعصار و الأمصار الى أن نشأ جملة من المحدّثين كالأمين الاسترابادى «۲» و الشيخ الحرّ العاملى «۳» و بعض ممّن تبعهما فيه فرفضوا حجيّة الكتاب، و منعوا عن الاستدلال به، لا لما كان سلمان «۴» يقوله

---

(۱) خطبة كتاب الكافى ص ۳ الى ص ۷.

(۲) قال الشيخ الحرّ العاملى فى أمل الآمل: مولانا محمد أمين الاسترابادى فاضل محقق ماهر، متكلّم فقيه، محدّث ثقة، جليل، له كتب منها كتاب الفوائد المدنية و مصنفات أخرى يروى عن شيخنا زين الدين بن محمد بن الحسن العاملى، و قد ذكره صاحب السلافة و أثنى عليه و ذكر أنه جاور بمكة و توفى بها سنة (۱۰۳۶) كان رحمه اللّه فى مبادئ أمره داخلا فى دائرة الاجتهاد، ثم رجع و ألّف الفوائد و حمل فى كتبه على المجتهدين.

(۳) قد مرّت ترجمته من قبل.

(۴) سلمان الفارسى: صحابى: من مقدميهم. كان يسمى نفسه سلمان الإسلام. أصله من أصبهان عاش عمرا طويلا، و اختلفوا فيما كان يسمى به فى بلاده، و قالوا: نشأ فى قرية جيان، و رحل الى الشام، فالموصل، فنصيبين، و قرأ كتب الفرس و الروم و اليهود و قصد بلاد العرب، فلقيه ركب من بنى كليب فاستخدموه، ثم استعبدوه و باعوه، فاشتراه رجل من قرية فجاء به الى المدينة، و علم سلمان بخبر الإسلام، فقصد النبى صلّى اللّه عليه و آله بقباء و سمع كلامه، و لازمه أياما، فأعانه المسلمون على شراء نفسه من صاحبه فأظهر إسلامه، و كان قوى الجسم، صحيح الرأى عالما بالشرائع و غيرها، و هو الذى دلّ المسلمين على حفر الخندق فى الأحزاب، حتى اختلف عليه المهاجرون و الأنصار و كلاهما يقول:

سلمان منّا،

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سلمان منّا أهل البيت

، و

سئل عنه على عليه السّلام: امرؤ منّا و إلينا أهل تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۸

للناس على ما

رواه شيخنا الكشى بإسناده عن محمد بن حكيم قال: ذكر عند أبى جعفر سلمان فقال ذاک سلمان المحمدى، أنّ سلمان منّا أهل البيت، إنّه كان يقول للناس هربتم من القرآن الى الأحاديث وجدتم كتابا رفيعا حوسبتم على التفسير و القطمير و الفتيل، و حبّة خردل فضاق ذلک عليكم و هربتم الى الأحاديث التى اتسعت عليكم، إلخ «۱».

بل لشبهة عرضت لهم قد نشأت من ملاحظة الأخبار الكثيرة الدّالة على أنّ علم الكتاب ممّا منح اللّه تعالى به الأئمّة عليهم السّلام، و أنّه لا يعلم المحكم و المتشابه، و الناسخ، و المنسوخ، و العام، و الخاصّ منه غيرهم، و أنّه يجب الرجوع إليهم فى ذلک، و أنّه لا يعلم

تفسيره و لا تأويله و باطنه غيرهم، و أنّه إنما يعرف القرآن من خوطب به، و أنّه لا يعلمه كما أنزله اللّه تعالى غيرهم.

و قد عقد فى «الوسائل» بابا لعدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السّلام، و أورد فيه أخبارا يقضى

البيت، من لكم بمثل لقمان الحكيم، علم العلم الأول، و العلم الآخر، و كان بحرا لا ينزف، و جعل أميرا على المدائن، فأقام فيها الى أن توفى سنة ۳۶ ه.

الأحاديث فى فضائل سلمان كثيرة منها ما

عن منصور بن بزرج قال: قلت للصادق عليه السّلام ما أكثر ما أسمع منك سيدى ذكر سلمان الفارسى، قال عليه السّلام: لا تقل سلمان الفارسى و لكن قل سلمان المحمدى أ تدرى ما كثرة ذكرى له؟ قال: لا قال عليه السّلام: لثلاث خصال: إحداهما إيثاره هوى أمير المؤمنين عليه السّلام على نفسه، و الثانية حبّه للفقراء و اختياره إياهم على أهل الثروة و العدد، و الثالثة حبّه للعلم و العلماء، إن سلمان كان عبدا حنيفا مسلما و ما كان من المشركين.

و منها

عن الصادق عليه السّلام، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام يحدّثان سلمان بما لا يحتمله غيره من مخزون علم اللّه و مكنونه.

طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۵۳، الأعلام للزركلى ج ۳ ص ۱۶۹، سفينة البحار ج ۱ ص ۶۴۶، حلية الأولياء ج ۱ ص ۴۱۹.

(۱) قاموس الرجال ج ۴ ص ۴۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۱۹

جلّها لو لم نقل كلّها على ضدّ مقصده، كما ترى أنّ كثيرا من الأخبار التى سمعت الاستدلال بها على الحجيّة مأخوذة منه «۱».

و أمّا ما ربما يوهم الدلالة على ما توهّموه ممّا ذكروه فالصحيح

عن منصور ابن حازم قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إن اللّه أجل و أكرم من أن يعرف بخلقه الى أن قال: و قلت للناس: أليس تعلمون أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان الحجّة من اللّه على خلقه؟ قالوا: بلى قلت: فحين مضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من كان الحجّة على خلقه؟

قالوا: القرآن، فنظرت فى القرآن، فإذا هو يخاصم به المرجئ و القدرى و الزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا بقيّم، فما قال فيه من شيء كان حقا إلى أن قال: فاشهدوا أنّ عليا عليه السّلام كان قيّم القرآن، و كانت طاعته مفترضة، و كان الحجّة على الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أنّ ما قال فى القرآن فهو حقّ «۲».

و فيه أنّ مخاصمة الفرق فيه إنما هو بالأخذ بالتأويل الذى لا يعلمه إلّا اللّه و الراسخون فى العلم و القرآن و إن كان مشتملا على جميع الحقائق و الأحكام إلّا أن علمه على هذا الوجه مودّع عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام، و أين هذا من حجيّة الظواهر التى لا يستفاد منها إلّا أقل قليل من الأحكام، فإن الإختصاص إنما هو فى المجموع لا فى كلّ ما يستفاد منه.

و من هنا يسقط الاستدلال لهم بالعلوى: ما من شيء تطلبونه إلّا و هو فى القرآن، فمن أراد ذلك فليسألنى، بل و النبوى: يا على أنت تعلّم الناس تأويل

---

(۱) وسائل الشيعة كتاب القضاء الباب الثالث عشر باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلّا بمعرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السّلام و فى هذا الباب: ۸۲ حديثا.

(۲) الكافى ج ۱ ص ۱۶۸، علل الشرائع ج ۱ ص ۱۸۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۲۰

القرآن «۱»

، بل دلالته على ما ذكرناه واضحة جدا.

و

بالجعفرى فى جواب رجل حيث سأله و ما يكفيهم القرآن؟ قال: بلى لو وجدوه له مفسّرا، قال: و ما فسّره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله؟ قال: بلى فسّره لرجل واحد، و فسّر للأمة شأن ذلك الرجل و هو على بن أبى طالب «۲».

فإن المراد الكفاية فى جميع الأحكام كى يستغنى الناس عن الإمام، و منه يظهر الجواب عن خبر دخول الصوفيّة على الصادق عليه السّلام و احتجاجاتهم عليه «۳».

بل و

من قول الباقر عليه السّلام لقتادة إن كنت إنما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت و أهلكت، و إن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت و أهلكت و يحك يا قتادة إنما يعرف القرآن من خوطب به «۴».

و

من قوله عليه السّلام ما يستطيع أحد أن يدّعى أنّ عنده علم جميع القرآن كلّه ظاهره و باطنه غير الأوصياء «۵».

و

فى «المحاسن» البرقى عن الصادق عليه السّلام فى رسالته: فأمّا ما سئلت القرآن فذلك أيضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، و كلّ ما سمعت فمعناه على غير ما ذهبت إليه، و إنما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، و لقوم يتلونه حقّ تلاوته، و هم الذين يؤمنون به و يعرفونه، و أما غيرهم فما أشدّ إشكاله عليهم، و أبعده عن مذاهب قلوبهم، و لذلك قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۱۹۵.

(۲) الكافى ج ۱ ص ۲۴۲.

(۳) روضة الكافى ص ۲۶۹.

(۴) روضة الكافى ص ۳۱۱.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۳ ط. القديم عن بصائر الدرجات. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۲۱

إنه ليس شىء أبعد عن قلوب الرجال من تفسير القرآن، فى ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلّا من شاء اللّه، و إنّما أراد اللّه بتعميمه فى ذلك أن ينتهوا الى بابه، و صراطه، و أن يعبدوه و ينتهوا فى قوله الى طاعة القوّم بكتابه، و الناطقين فى أمره و أن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم ثم قال: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱»، فأمّا عن غيرهم فليس يعلم ذلك أبدا، و لا يوجد.

و قد علمت أنّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلهم ولاة الأمر لأنهم لا يجدون من يأتمرون عليه، و من يبلّغونه بأمر اللّه و نهيه فجعل اللّه الولاة خواصّ ليقتدى بهم فافهم ذلك إن شاء اللّه، و إيّاك و تلاوة القرآن برأيك فإن الناس غير مشتركين فى علمه كإشتراكهم فيما سواه من الأمور، و لا قادرين على تأويله إلّا من حدّه و بابه الذى جعله اللّه له فافهم إن شاء اللّه و اطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء اللّه «۲».

قلت: و فيه إشارات الى أنّ المقصود علم جميع القرآن حتى المتشابه. بل جميع القرآن حتى التأويل و البطون، و هذا هو الذى يوجب

الرجوع الى من جعله اللّه أبوابه و صراطه كما لا يخفى على من تأمّل فى هذا الخبر و غيره من الأخبار المتقدمة مضافا الى أنّ ما سمعت من الشواهد و الأخبار حاكمة على هذه لو فرضنا فيها ظهورا أو إطلاقا و معه يوهن الاستدلال بها جدّا.

و أوهن منه ما استدلّ به الشيخ الحرّ فى فوائده الطوسية مضافا الى الأخبار التى قد سمعت الجواب عنها و أنّها بالدلالة على عكس مطلوبه أشبه من أن

---

(۱) النساء: ۸۳.

(۲) المحاسن ص ۲۶۸، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۱۴۱ عن المحاسن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۲۲

النصّ المتواتر و إجماع الإمامية دلّا على أنّ الذى نزل من القرآن قراءة واحدة، و أنّ الباقى رخص فى التلاوة به فى زمن الغيبة، و لا دليل على جواز العمل بكل واحدة من القراءات مع كثرتها جدّا و كونها مغايرة للمعنى غالبا.

و أنّ ظواهر القرآن أكثرها متعارضة بل كلّها عند التحقيق، و ليس لنا قاعدة يدلّ عليها الدليل فى الترجيح هناك، و إنما وردت المرجّحات المنصوصة فى الأحاديث المختلفة مع قلّة اختلافها بالنسبة الى اختلاف ظواهر الآيات فلو كنّا مكلّفين بالعمل بتلك الظواهر القرآنية من غير رجوع فى معرفة أحوالها الى الإمام عليه السّلام لو ردت مرجّحات و قواعد كلّية يعمل بها كما وردت هناك، و إنما وجدنا جميع أهل المذاهب الباطلة و الإعتقادات الفاسدة يستدلّون بظواهر القرآن استدلالا أقوى من الاستدلال على الأحكام التى استنبطها المتأخرون من آيات الأحكام بآرائهم، فلو كان العمل بتلك الظواهر جائزا من غير رجوع الى الأئمة عليهم السّلام فى تفسيرها و معرفة أحوالها من نسخ و تأويل و تخصيص و غيرها لزم صحّة جميع تلك المذاهب الباطلة من الجبر و التفويض و التشبيه، بل الشرك، و الإلحاد، و نفى الإمامية و العصمة بل مذهب المباحية، بل مذهب النصيرية، و كذا جميع المذاهب الباطلة.

و الى هذا أشار

الصادق عليه السّلام بقوله: احذروا فكم من بدعة زخرفت بآية من كتاب اللّه ينظر الناظر إليها فيراها حقّا و هى باطل.

و أنّ ذلك لو جاز الاستغناء عن الإمام عليه السّلام: لأنّه ما من مطلب من مطالب الأصول و الفروع إلّا و يمكن أن يستنبط من ظاهر آية أو آيات فأىّ حاجة الى

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۲۳

الإمام؟ و قد صرّح بنحو ذلك القاضى عبد الجبّار «۱» و غيره من علماء العامّة، و ذلك مباين لطريقة الإمامية معارض لأدلّة الإمامة، و اللازم باطل فكذا الملزوم.

و أنّ ظاهر حديث الثقلين وجوب التمسّك بهما معا فمن تمسك بالكتاب و لم يرجع فى تفسيره و معانيه الى العترة لم يكن قد تمسّك بهما و إلّا لزم كون المخالفين المستدلّين بتلك الظواهر قد تمسّكوا بهما لأنهم يعترفون بفضل العترة، و هو واضح البطلان، و لو علم معانى الكتاب و قدر على الاستنباط منه غير العترة لافترقا و هو خلاف النصّ، لكن من تمسّك بالعترة كان قد تمسّك بهما لأنهم لا يخالفون الحقّ من تلك الظواهر المتعارضة، و أكثر تلك الظواهر مخالفة للعترة فظهر الفرق، و الى هذا المعنى أشار

مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بقوله: هذا كتاب اللّه الصامت، و أنا كتاب اللّه الناطق.

و أن كلّ آية يحتمل النسخ و التأويل و غيرهما إذا قطعنا النظر عمّا سواه فلا وثوق بجواز العمل بها إلّا أن يقترن بها حديث عن الأئمة عليهم السّلام.

و أنّ تعريف المتشابه صادق على كلّ آية من آيات الأحكام النظرية لاحتمال كل واحدة منها بل كل لفظة لوجهين فصاعدا إذا قطعنا النظر عن الأحاديث مضافا الى احتمال النسخ و غيره.

و الوهن فی الوجوه المذکورة بیّن لمن یکون له أدنی تأمل، لضعف الأوّل بأنّ الاختلاف فی القراءة سیّما فی الآیات المتعلقة بالأحکام الشرعیة لیس بحیث یوجب الاختلاف فی الأحکام کما لا یخفی علی من أمعن النظر فی الاختلافات

---

(۱) قاضـی القضاة عبد الجبّار بن أحمد الهمذانی الأسد الأسدآبادی، قاض، أصولی، کان شیخ المعتزلة فی عصره، و لی القضاة بالری و مات سنة ۴۱۵. له تصانیف کثیرة منها: تنزیه القرآن عن المطاعن.

لسان المیزان ج ۳ ص ۳۸۶، تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۱۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۲۴

المتعلقـة بهـا، و علی فرضه کمـا فی قوله تعالی: فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللَّهُ «۱»، فقد قیل بتواتر القراءات السـبع أو العشر حسـبما تأتی إلیه الإشارة، و مع تسلیم العدم فقد ینزّل غیر المتواتر منها منزلة الأخبار الآحاد، سلّمنا التعارض لکن باب الترجیح مفتوح، علی أن الرجوع فی مثله الی غیرها من الأدلّة لا یقدح فی غیره مما لا اختلاف فیه و لا معارض له.

و الثـانی بمنع التعـارض حقیقـة فی الجـلّ فضـلا عن الکلّ سـیّما فی الأحکام، و علی فرضه فالمرجع القواعـد التی یفزع إلیها فی جملة المخاطبات من المحکم بالنسخ، أو التخصیص، أو التقیید، أو البیان، أو غیرها ممّا هو المقرّر عند أهل اللسان.

و الثـالث بـأنّ مـا ذکره من اسـتدلال جمیع أرباب المـذاهب بالظواهر القرآنیّـة حقّ لا شـبهة فیه، لکنّه یقضـی بإجماعهم علی حجیّته و وجوب الأخـذ به، نعم مـا یسـتدلّون به علی بـاطلهم لیس من الظواهر الـتی هی من المحکمـات، فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ، وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ «۲»، علی أن التعارض و التشابه واقع فی نوع الأخبار التی هی حجّـة عنـدهم قطعـا، مضافا الی أنّ فی قوله یسـتدلّون بظواهر القرآن اسـتدلالا أقوی نظرا من وجهین، فإن اسـتدلالهم لیسـت بـالظواهر فضـلا من أن تکون أقوی، و نسـبة الاسـتنباط الی المتأخرین غریب جـدا، فإنّ الطریقـة کانت جاریـة مستمرة من لـدن نزول القرآن الی هذا الزمان علی استنباط الأحکام من ظواهرها، بل الأصول الاعتقادیة أیضا حسبما صرّح به فی کلامه.

---

(۱) البقرة: ۲۲۲.

(۲) آل عمران: ۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۲۵

و لذا

قال مولانا أبو الحسن علیّ بن محمّد العسـکری علیه السّـلام فی رسالته الی أهل الأهواز حین سئلوه عن الجبر و التفویض: إنه اجتمعت الأمـة قاطبـة لاـ اختلاـف بینهم فی ذلـک أنّ القرآن حقّ لاـ ریب فیه عنـد جمیع فرقهـا، فهم فی حالـة الاجتماع علیه مصـیبون، و علی تصدیق ما أنزل اللّه مهتدون لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: لا تجتمع أمتی علی ضلالة، فأخبر علیه السّلام أنّ ما اجتمعت علیه الأمّة و لم یخـالف بعضـها بعضـا هو الحقّ فهـذا معنی الحـدیث، لاـ ما تأوله الجاهلون، و لا ما قاله المعانـدون من أبطال حکم الکتاب و اتباع حکم الأحادیث المزورة و الروایات المزخرفـة، و اتباع الأهواء المردیة المهلکة التی تخالف نص الکتاب، و تحقیق الآیات الواضـحات النیرات، الی أن قـال فی أبطال الجبر و قوله: ذلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ، وَ أَنَّ اللَّهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیـدِ «۱»، و قوله: «و ما الله بظلام للعبیـد» «۲»، و قوله: إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ النَّاسَ شَیْئاً وَ لکِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ «۳» مع آی کثیرة فی ذکر هذا الخبر «۴»

بطوله المـذکور فی «الإحتجـاج» و بوجه أبسط فی «تحف العقول» و فیه الاسـتدلال بآیات کثیرة کلّها ظواهر فی الردّ علی أهل الجبر و غیره من الشواهد الکثیرة المتقدمة أنّ القرآن هو الصادق و المصدّق للأخبار، و الناطق علیها بالحق، و أنه المیزان و المعیار فی تصدیق الأخبار، و ترجیح مختلفاتها کما أنّ علیها المدار فی إیضاح مشکلات القرآن و تعیین متشابهاتها.

و الرابع بما یغنی عن بیانه وضوحه کیف و إنما الکلام فی حجیّة الظواهر التی لا تشمل إلّا علی قلیل من الأحکام، و أین هذا من استنباط جمیع الحقائق

---

(۱) الکهف: ۴۹.

(۲) وَ ما رَبُّکَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ- فصلت: ۴۶.

(۳) یونس: ۴۴.

(۴) الاحتجاج ص ۲۴۹- ۲۵۲ إلّا أنه لیس فی الحدیث ذکر الآیتین الأخیرتین.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۲۶

و الأحکام المدلول علیها فی مراتب بطونه و تأویلاته کی لا نحتاج معه الی الأمام الذی أودعه اللّه تعالی علم کتابه المشتمل علی جمیع کان و ما یکون.

و الخامس بما سمعت آنفا من الاستدلال بالخبر علی المختار و الظاهر أنّ المراد به الأخذ بما اتّضح من کلّ منهما، فإذا علم شیء من محکمات الکتاب و ظواهره علم أنه قول العترة الطاهرة، و إذا صحّ شیء منهم علم أنه مأخوذ من الکتاب، و إذا اختلف النقل منهم عرض علی الکتاب الذی هو الحاکم علی الأخبار المختلفة، أو المجعولة کما أنّ الکتاب إذا تشابهت دلالته أو اختلف فی ظاهر النظر آیاته وجب الرجوع فیها الی العترة الطاهرة، و أمّا المحکم منه فهو الحجة الحاکمة علی ما وصل إلینا من أخبارهم.

و لذا

قال مولانا أبو الحسن العسکری علیه السّلام فی الخبر المتقدم.

بعد ما سمعت حکایته: فأول خبر یعرف تحقیقه من الکتاب و تصدیقه و التماس شهادته علیه خبر ورد عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حیث قال علیه السّلام: إنی مخلّف فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی أهل بیتی، ما أن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی و إنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فلمّا وجدنا شواهد هذا الحدیث نصا فی کتاب اللّه مثل قوله تعالی: إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلاةَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ هُمْ راکِعُونَ «۱»

ثم اتفقت روایات العلماء فی ذلک لأمیر المؤمنین علیه السّلام أنه تصدّق بخاتمه و هو راکع (الی أن قال) فالخبر الأول الذی استنبط منه هذه الأخبار خبر صحیح، و هو أیضا موافق للکتاب، فإذا شهد الکتاب بتصدیق الخبر لزم الإقرار به الخبر «۲».

---

(۱) المائدة: ۵۵.

(۲) الإحتجاج ص ۲۴۹- ۲۵۲ و لا یخفی أن المؤلف نقل بالمعنی السطر الآخر لأنه علی ما نقله المجلسی فی البحار ج ۵ ص ۲۱ ط.

«فعلمنا أن الکتاب شهد بتصدیق هذه الأخبار و تحقیق هذه الشواهد فیلزم

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۲۷

و السادس بأنّ مجرّد الاحتمال لا یدفع الاستدلال بعد حجیّة الظواهر مع أنه متطرّق الی الأخبار أیضا مضافا الی احتمالات أخری من حیث السند.

و السابع بالمنع الواضح فإنّ مجرد احتمال المعانی المختلفة فضلا عن احتمال النسخ و التخصیص و التقیید و غیرها لا یوجب صیرورة المحکم الظاهر الدلالة متشابها.

نعم یجب الفحص فی الأدلة اللفظیة بلا فرق بین الروایة و الآیة عن المخصّص و سائر المعارضات للعلم الإجمالی بالاختلاف و طرق الطوارئ من التخصیص و غیره فی الجملة، و هذا لا اختصاص له بالآیات بل لعلّه فی الأخبار أکثر منه فیها، و أین هذا من القول بعدم

حجيّة الظواهر السالمة عن جميع المعارضات أو الراجحة عليها بعد الفحص التامّ كما هو محل البحث فى المقام، فعدم وصول المعارض إلينا كاف فى بقاء الظواهر على حجيّتها، مع أنّ مجرد الاحتمال متطرّق إليهما معا، و

قد ورد عنهم عليهم السّلام أنّ فى أخبارنا محكما محكم القرآن، و متشابها كمثابة القرآن «۱».

ثم إنّه قد ظهر من جميع ما مرّ ضعف ما ربّما يحكى عن الأمين الإسترابادى الذى هو أوّل من سدّ باب التمسك بالآيات حيث استدلّ لذلك بعدم ظهور دلالة قطعية على الحجيّة، و يترتب المفاسد على فتح هذا الباب، ألا ترى أنّ علماء العامّة قالوا فى قوله تعالى: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲»: أنّ المراد بأولى الأمر، السلاطين، و بأنّ القرآن نزل على وجه التعمية بالنسبة الى أذهان الرعية، و بأنّه إنما نزل على قدر عقول أهل الذكر، و بأنّ

الأمة الإقرار بها كانت هذه الأخبار موافقة للقرآن، و وافق القرآن هذه الأخبار».

(۱) عيون الأخبار ط. قم ج ۱ ص ۲۹۰، وسائل الشيعة ج ۱۸ ص ۸۲ ط. بيروت.

(۲) النساء: ۵۹.

العلم بناسخه و منسوخه، و الباقى على ظاهره، و غير الباقى على ظاهره ليس إلّا عند أهل البيت عليهم السّلام، و إنّ الظن ببقائها على ظاهرها إنما يحصل للعامّة دون الخاصّة الى غير ذلك ممّا يتضح الجواب عنه بالتأمل فيما ذكرناه آنفا.

كما أنه يظهر منه أيضا ضعف ما ذكره السيد صدر الدين «۱» فى «شرح الوافية» حيث استدلّ من قبل القائلين بحجيّة الظواهر القرآنية بأنّ المتشابه كما يدلّ عليه بعض الأخبار ما اشتبه على جاهة، فنقول لا شىء من الظاهر بمشتبه، و كلّ متشابه مشتبه، فلا شىء من الظاهر بمتشابه و إذا لم يكن متشابها فيكون محكما و كل محكم يجب العمل به وفاقا، أما الكبرى فللأخبار، و أما الصغرى فلأنّ معنى قوله ما اشتبه على جاهة هو أنّ غير الإمام المعبّر عنه بالجاهل بعد علمه بالوضع لا يتصور منه الجهل بالمراد من اللفظ بحيث يصير مترددا فيه، و لا شكّ أن الظاهر يكون المراد منه مظنونا فلا يكون مشتبها بهذا المعنى.

و أجاب عنه، أولا بما حاصله أنّ المظنون أيضا مشتبه لصدق الجهل المقابل للعلم الذى هو الإعتقاد الجازم على الظن، فالظّان أيضا جاهل.

و ثانيا أنه لا دليل على حصر الآيات فى المحكم و المتشابه، و الآية غير دالّة عليه بل يجوز أن يكون الحكم وجوب إتباع المحكم وردّ المتشابه الى العالم و الوقوف عند الظواهر.

قلت: و هو غريب جدا بعد قيام الإجماع القطعى على حجيّة الظواهر و أنّ

---

(۱) السيّد صدر الدين بن محمد باقر الرضوى القمىّ، فقيه، تلمذ على المدقق الشيروانى و الآغا جمال الخونسارى و الشيخ جعفر القاضى ثم رحل الى قم و قام بالتدريس حتى كثرت الفتن فانتقل الى النجف الخونسارى و الشيخ جعفر القاضى ثم رحل الى قم و قام بالتدريس حتى كثرت الفتن فانتقل الى النجف و عظم موقعه فى النفوس و اشتغل بالتدريس و تلمذ عليه جمع من الأعاظم مثل الأستاذ الأكبر المحقق البهبهانى و غيره، صنّف كتبا قيّمة مثل رسالة فى حديث الثقلين، و شرح الوافية فى الأصول، و كتاب الطهارة استقصى فيه المسائل و نصر مذهب ابن عقيل فى عدم تنجس الماء القليل، توفى سنة ۱۱۶۰.

الظن فى باب اللغات حجيّة و إن اختلفوا فى حجيّته فى الأحكام، مضافا الى أن المعروف من مذهب الأخباريين تفسير العلم بالاعتقاد الراجح الشامل له و لذا ادّعوا قطعيّة الإخبار حسبما فصّل فى الأصول، و أغرب منه نفى الحصر و الالتزام بالتثليث فإنّ الظاهر من الآية

بل كاد أن يكون صريحها الحصر مضافا الى دلالة الأخبار الكثيرة عليه.

ثم أنه رحمه اللّه فرّق فى آخر كلامه بين ظواهر الكتاب و ظواهر الأخبار التى لا شك فى حجيّتها، مع أنّ قضية إلحاق المظنون بالمتشابه فى الموضعين: بأنّا لو خلّينا و أنفسنا لعلمنا بظواهر الكتاب و السنّة عند عدم نصب القرينة العقلية و الفعليّة، و القوليّة المتصلة على خلافها، و لكن منعنا عن ذلك فى العمل بالقرآن إذ منعنا اللّه عن إتباع المتشابه، و لم يبيّن حقيقته لنا، و منعنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن تفسير القرآن، و لا ريب أن غير النصّ محتاج الى التفسير لتحقق الاحتمال فيه، و أوصيائه عليهم السّلام أيضا منعونا. و أيضا ورد الذمّ فى إتباع الظنّ من غير استثناء ظواهر القرآن لا قولا لا تقريرا، و ليس هناك دليل قطعى بل و لا ظنى و لا إجماع على الاستثناء.

و أما الأخبار فقد علمنا بجواز العمل بظواهرها من غير فحص من جهة الإجماع.

أقول: أمّا حجيّة الظواهر فموضع وفاق حسبما برهن عليه فى الأصول إذ عليه بناء المخاطبات و المحاورات، و المكاتبات فى جميع اللغات، مع عدم التأمل من أحد فى العمل بها مع قيام احتمالات عديدة من المجاز، و النسخ و التخصيص، و التقييد، و غيرها، و بالجملة فالأصل المؤسّس فى المقام هو حجيّة الظواهر كما وقع التصريح به فى مواضع من كلامه الذى لا داعى الى الأطناب بحكايته، و حينئذ فالاستدلال بالظواهر الناهية عن اتباع الظن مع كونه

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۰

دوريا بل من وجهين إذا كانت من ظواهر الكتاب ضعيف جدا، نعم قد ادّعى المانع عن العمل بها و هو المنع عن إتباع المتشابه مع عدم بيان حقيقته.

و فيه أنّه مع فرض عدم البيان فالمرجع فى فهم معناه العرف و اللغة الحاكمين على عدم شموله للظواهر التى لا يتأمل أحد من أهل العرف و اللغة فى كونها من المحكم المفسر بما اتضح معناه و ظهر لكل عارف باللغة، لا المتشابه الذى لا يعلم المراد به إلّا بقرينة تدلّ عليه أو بغيره ممّا مرّت إليه الإشارة، على أنّ دعوى عدم بيان حقيقته ممنوعة جدّا كيف و قد سمعت دلالة الأخبار عليه، و قضيّتها كون المنسوخ منه لا ما احتمل نسخه سيّما بعد تأسيس الأصل المتقدم، كما أنه لا يرفع اليد عن العام و المطلق و غيرهما من الظواهر التى هى الحقائق بمجرّد احتمال التخصيص و التقييد و الإضمار و غيرها ممّا يعدّ فى المجاز، هذا مضافا الى أنهما مفسّران فى الأخبار بما يؤول الى المعنى العرفى حسبما سمعت فى ما مرّ.

و من هنا يظهر النظر فيما أطنب من الكلام من نصرة الأخباريين سيّما فيما مهّده من المقدمة الثانية لذلك فلاحظ بل و فيما ذكره المحدث البحرانى (رحمه اللّه تعالى) «۱» فى مقدمات «الحدائق»، و فى «الدرر النجفية». و ان اختار فى آخر

(۱) المحدث الكبير، و الفقيه العظيم الشيخ يوسف بن أحمد البحرانى، كان محدثا، فقيها، غزير العلم. ولد فى قرية ماحوز سنة ۱۱۰۷ و قام والده العلّامة الكبير بتدريبه و تربيته و تصدّى لتدريسه و تعليمه حتى أكمل فى العلوم الأدبية و مهر فيها، مضى من عمره أربع و عشرون سنة و قد صار جامعا للعلوم العقلية و النقلية و لكن فى هذه السنة أى ۱۱۳۱ مات والده تغمده اللّه برحمته، بقى المترجم بعد أبيه بالقطيف سنتين حتى احتلّت الأفاغنة بلاد إيران و قتلوا الشاه سلطان حسين آخر ملوك الصفوية و تفاقمت الاضطرابات فى البحرين و استمرّت الثورات الداخلية حتى ألجأت المترجم له الى الجلاء عن وطنه فارتحل الى إيران برهة فى كرمان ثم ارتحل الى شيراز و لبث بها غير يسير مدرّسا و إماما و تفرّغ للمطالعة و التأليف، و البحث و التدريس فألف جملة من الكتب و عدّة من الرسائل و لكن ما أمهله الدهر

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۱

كلامه التفصيل المستفاد من تبيان الشيخ رحمه اللّه المؤيّد بالعلوى المروى فى الإحتجاج حسب ما مرّ حكايتها.

حتى عصفت بتلك البلاد عواصف الأيام و ألجأت المترجم له إلى الالتجاء بقرية (فسا) و ابتدأ هناك بتصنيف الحدائق حتى ثار طاغية شيراز (نعيم داغ خان) فى سنة ۱۱۶۳ و قتل حاكم فسا و هجم على دار المترجم له و هو مريض و نهبت أمواله و أكثر كتبه ففّر منها مريضا بعائلته صفر اليد بناحية اصطهبانات و لبث بها مدة يقاسى مرارات الآفات و لكن تلك الظروف القاسية، و المواقف الحرجة لم تمنعه عن المطالعة و التأليف فتراه فى خلالها كلها مكبّا على مطالعاته، جادّا فى تأليفاته، سائرا فى نهجه، فقد أنتج من بين الظروف و هاتيك الأدوار كتبا قيّمة ناهزت الأربعين سيما الحدائق الناضرة و لنعم ما قال فى حقه العلامة المولى شفيع الجابلقى البروجردى فى إجازته الكبيرة المسماة ب الروضة البهية فى الإجازات الشفيعية:

أما الشيخ المحدث المحقق الشيخ يوسف قدّس سرّه صاحب الحدائق فهو من أجلّاء هذه الطائفة، كثير العلم، حسن التصانيف، نقى الكلام، بصير بالأخبار المروية عن الأئمة المعصومين (صلوات اللّه عليهم أجمعين) يظهر كمال تتبعه و تبحره فى الآثار المرويّة بالنظر إلى كتبه سيما الحدائق الناضرة، فإنها حقيق أن تكتب بالنور على صفحات و جنات الحور، و كل من تأخر عنه استفاد من حدائقه، و كان ثقة، ورعا، عابدا، زاهدا .. فلينظر إلى ما وقع على هذا الشيخ من البلايا و المحن، و مع ذلك كيف اشغل نفسه و صنف تصنيفات فائقة؟ .. أرباب التراجم و أصحاب المعاجم بعده كلهم أثنوا عليه، قد حلّ المترجم له بالحائر المقدس على عهد زعيمها الأكبر المحقق البهبهانى قبل سنة ۱۱۶۹ و دارت بينه و بين البهبهانى مناظرات كثيرة فى الأبحاث العلميّة، توفى قدّس سرّه رابع ربيع الأول سنة ۱۱۸۶ و دفن بالحائر.

الأعلام ج ۹ ص ۲۸۶، روضة البهية، مقدمة الحدائق للسيد عبد العزيز الطباطبائى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۳

الباب السابع

اشارة

فى معنى الإنزال و التنزيل و السورة و أقسامها الأربعة و الآية و الكلمة و الحروف و غيرها و فيه ضبط السور و الآيات و الحروف

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۵

و فيه فصول:

الفصل الأول

فى الانزال و التنزيل و الفرق بينهما قد سبق جملة من الكلام فى تحقيق معنى التنزيل و الوحى و الإلهام، و الذى ينبغى ذكره فى المقام أنّ القرآن تارة قد وصف بالإنزال و أخرى بالتنزيل، و هما و إن اشتركا فى الحلول من عال الى أسفل، بل قال فى القاموس نزّله تنزيلا و أنزله إنزالا- و منزلا- كمجمل، و استنزله بمعنى: إلّا أنّه قد يفرق بين الأمرين باختصاص الأوّل بأحداث الفعل من غير تكثر بأن كان النزول دفعة واحدة، و الثانى بإحداثه على وجه التكثير و التدريج، و لعلّه لما فى معنى التفعيل من الإشعار على تكثير الفعل أو الفاعل أو المفعول، و المقام من الأوّل حيث إنّه قد أنزل الى السماء الدنيا، و إلى البيت المعمور فى ليلة القدر، ثم أنزل منجما مفرقا الى النبى صلّى اللّه عليه و آله فى ثلاث و عشرين سنة، أو فى عشرين سنة، بل يستفاد ذلک أيضا من قوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ «۱» و قوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ «۲» بل من قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ «۳»،

(۱) الدخان: ۳.

(۲) القدر: ۱.

(۳) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۶

سيما بعد ملاحظة الأخبار الواردة فى تفسيرها حسبما تسمع إنشاء اللّه تفصيل الكلام فيها و فى قوله تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا «۱» و غيره مما يدل على الأمرين، و لذا جاء بالفعل فى الثلاثة على صيغة الأفعال، و الرابعة على صيغة التفعيل، بل نبّه سبحانه بجعله فرقانا بعد كونه قرآنا مجتمعا فى النزول، أو فى صفة وجوده، و بالجملة هذا الفرق بين الفعلين و إن لم يتبّه عليه جمهور أهل اللغة إلّا أنّه لا بأس بعد مساعدة الأخبار و دلالتها على قسمى النزول، و مناسبة الإطلاق لهما فى خصوص الموارد.

ففى «الكافى» عن حفص بن غياث عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ «۲»، و إنما أنزل القرآن فى عشرين سنة بين أوله و آخره فقال عليه السّلام: نزل القرآن جملة واحدة فى شهر رمضان الى البيت المعمور، ثم نزل فى طول عشرين سنة ثم قال عليه السّلام قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: نزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من شهر رمضان، و أنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان، و أنزل الإنجيل لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر رمضان، و أنزل الزبور لثمان عشرة خلون من شهر رمضان، و أنزل القرآن فى ليلة ثلاث و عشرين «۳».

و

فيه و فى «الفقيه» بالإسناد عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال نزلت التوراة فى ست مضين من شهر رمضان، و نزل الإنجيل فى اثنتى عشرة ليلة مضت من شهر رمضان، و نزل الزبور فى ليلة ثمان عشرة من شهر رمضان، و نزل

---

(۱) الأسراء: ۱۰۶.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

(۳) الأصول من الكافى كتاب فضل القرآن باب النوادر الحديث السادس ج ۲ ص ۴۶۰ ط. الإسلامية. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۷

القرآن فى ليلة القدر «۱».

و

عن بعض نسخ «الفقيه» الفرقان بدل القرآن

، و لا بأس به فإن الأوّل باعتبار النزول الأول الجمعى، و الأخير باعتبار ما يؤول اليه من النزول المنجم التفريقى.

و

فيهما عن حمران بن أعين سألت أبا جعفر عليه السّلام عن قول اللّه تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۲» قال هى ليلة القدر، و هى فى كل سنة فى شهر رمضان من العشر الأواخر، و لم ينزل القرآن إلّا فى ليلة القدر، قال اللّه تبارك و تعالى:
فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ «۳»، قال عليه السّلام يقدّر فى ليلة القدر كل شىء يكون فى تلك السنة الى مثلها من قابل من خير أو شر أو طاعة أو معصية، أو مولود، أو أجل، أو رزق الحديث «۴».

و

روى القمى عن الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ «۵» قال عليه السّلام أى أنزلنا القرآن، و الليلة المباركة ليلة

القدر، أنزل اللّه القرآن فيها الى البيت المعمور جملة واحدة، ثم نزل من البيت المعمور على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى طول عشرين سنة الخبر «۶».

أقول: و صريح هذا الخبر كبعض ما مرّ

أنّ القرآن و قد نزل جملة واحدة الى البيت المعمور

، و الأخبار و إن اختلفت فى تعيين موضعه حيث إنّه

قد ورد فى

(۱) الفروع من الكافى ج ص ۱۵۷، الفقيه ج ۲ ص ۱۰۲.

(۲) الدخان: ۳.

(۳) الدخان: ۴.

(۴) الفروع من الكافى ج ۴ ص ۱۵۷، الفقيه ج ۲ ص ۳۰۱.

(۵) الدخان: ۳.

(۶) الصافى ج ۲ ص ۵۴۰ ط. الإسلامية بطهران عن مجمع البيان و القمى. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۸

العلوى المذكور فى «الدر المنثور» أنه الضراح «۱» بيت فوق سبع سموات تحت العرش، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك، ثم لا يعودون اليه الى يوم القيمة «۲».

و

فى علل ابن سنان المروى عن مولانا الرضا عليه السّلام: إنه بيت فى السماء الدنيا بحذاء العرش «۳».

بل قد ورد مثله فى أخبار آخر، و عن بعضهم أنه هو الكعبة البيت الحرام لكونه معمورا بالحج و العمرة، إلّا أن المستفاد من أكثر الروايات، و أشهرها و أظهرها أنه بيت فى السماء الرابعة و هو الضراح حيث إنّ الملائكة لمّا ردّوا على اللّه سبحانه فى جعله فى الأرض خليفة، فقالوا: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ «۴» فحجبهم عن نوره سبعة آلاف عام، فلاذوا بالعرش سبعة آلاف سنة الى أن تاب عليهم، و جعل لهم البيت المعمور فى السماء الرابعة بحذاء العرش مثابة، و أمنا لهم، و مطافا لهم، و قبولا لتوبتهم، و أمرهم ببناء بيت فى الأرض بمثاله و قدره «۵»، بل قد يقال: أنّ هذه الأخبار الأخيرة و إن كانت أشهر و أكثر إلا أن مقتضى الجمع بينهما مع صحّة جميعها القول بتحقّق البيت فى جميع تلك المواضع، و الخطب فيه سهل.

(۱) الضراح بضم الضاد بيت فى السماء حيال الكعبة يدخل كل يوم سبعون ألف ملك.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۴ ص ۱۰۵ ط. القديم عن الدر المنثور.

(۳) فى البحار ج ۱۴ ص ۱۰۴ عن العلل: فوضع فى السماء الرابعة بيتا بحذاء العرش يسمى الضراح ثم وضع فى السماء الدنيا بيتا يسمى البيت المعمور بحذاء الضراح.

(۴) البقرة: ۳۰.

(۵) كما فى البحار ج ۱۴ ص ۱۱۴ عن العلل عن الصادق عليه السّلام و عن الدر المنثور عن على بن الحسين عليهما السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۳۹

الفصل الثانى

فى معنى السورة المشهورة فى السور أنها بالواو، و الهمز إما لغة فيها على ما فى القاموس، أو أنه للاختلاف فى اشتقاقها كما فى المجمع و غيره، فإنّها على الأول مأخوذة من سور المدينة لحائطها المحيط بها، أو من السورة التى جمعها السور بالضم فالسكون للمنزلة الرفيعة، و منه قول النابغة «۱»:

ألم تر أن اللّه أعطاك سورةترى كل ملك دونها يتذبذب

و على الثانى من السؤر الذى هو البقية غلب استعمالها على جملة من

---

(۱) النابغة الذبيانى زياد بن معاوية، أبو أمامة، شاعر جاهلى من الطبقة الأولى من أهل الحجاز. كانت تضرب له قبّة من جلد أحمر بسوق عكاظ فتقصده الشعراء فتعرض عليها أشعارها و كان الأعشى و حسّان و الخنساء ممن يعرض شعره على النابغة، و كان أبو عمرو بن العلاء يفضّله على سائر الشعراء و هو أحد الأشراف فى الجاهلية، و كان حظيا عند نعمان بن المنذر حتى شبّب فى قصيدة له بالمتجردة (زوجة النعمان) فغضب النعمان، ففرّ النابغة و وفد على الغسّانيّين بالشام، و غاب زمنا. ثم رضى عنه النعمان، فعاد إليه و اعتذر بقصائد تعرف بالاعتذاريات و كان أحسن شعراء العرب ديباجة، لا تكلف فى شعره و لا حشو. و عاش عمرا طويلا و ديوانه مشهور طبع بمصر و باريس. مات نحو ثمانية و عشر قبل الهجرة و ما أدرك عهد الرسول صلّى اللّه عليه و آله.

الأعلام ج ۳ ص ۹۲، الأغانى ج ۱۱ ص ۳، نهاية الارب ج ۳ ص ۵۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴۰

الآيات تزيد على الثلث، ذات ترجمة.

و عرّفت بتعريفات لا- داعى فى التعرض لها فى المقام، و ستسمع بعض الكلام فى ترجمة الفاتحة، إنما المهم تحديد سور القرآن لإناطة جملة من الأحكام عليها فى الشرع كوجوب قراءة سورة كاملة فى كل سورة من أوليى الفرائض، و حرمة القران بين سورتين فى ركعة فضلا عمّا قد يلزم قراءتها أو تعليمها لنذر و شبهه، أو استئجار، أو إمهار، فالمشهور عند العامّة مائة و أربعة عشر سورة، و عن أبىّ بن كعب «۱» ستة عشر بزيادة القنوتين «۲»، و عن بعضهم ثلاثة

---

(۱) أبى بن كعب بن قيس من بنى النجار من الخزرج، صحابى أنصارى، كان قبل الإسلام حبرا من أحبار اليهود، مطلعا على الكتب القديمة يكتب و يقرأ على قلة العارفين بالكتابة فى عصره و لما أسلم كان من كتّاب الوحى، و شهد بدرا و أحدا و خندقا و المشاهد كلها و كان من الاثنى عشر الذين أنكروا على أبى بكر خلافته و أرادوا تنزيله عن منبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

قال أبو الصلاح فى التقريب: أبى بن كعب من المعروفين بولايتهم عليهم السّلام. و كان من فضله و جلالته أنه فى حديث حكى عنه الصادق عليه السّلام قولا فى حسن الظن كما

فى سفينة البحار فى كلمة ظنن ج ۲ ص ۱۱۰ عن الصادق عليه السّلام: حسن الظن أصله من حسن إيمان المرء و سلامة صدره الى أن قال: و قال أبى كعب إذا رأيتم أحد إخوانكم فى خصلة تستنكروها منه فتأولوا لها سبعين تأويلا فإن اطمأنت قلوبكم على أحدهم و إلا فلوموا أنفسكم حيث لم تعذروه فى خصلة سترها عليه سبعون تأويلا و أنتم اولى بالإنكار على أنفسكم منه.

و كان أبى بن كعب من كتّاب الوحى و لذلك أمره عثمان بجمع القرآن و فى الحديث أقرأ أمتى أبى بن كعب- قال فى الأعلام: له فى الصحيحين و غيرهما ۱۶۴ حديثا، و كان نحيفا قصيرا أبيض الرأس و اللحية مات بالمدينة سنة ۲۱ ه. الأعلام ج ۱ ص ۷۸، و سفينة البحار ج ۱ ص ۸ و ج ۲ ص ۱۱۰، و حلية الأولياء ج ۱ ص ۲۵۰.

(۲) سورتا القنوتين سورتان مجعولتان مرويتان عن طريق العامة. قال السيوطى فى الإتقان و الدر المنثور: أخرج الطبرانى و البيهقى، و ابن الضريس: أن من القرآن سورتين و قد سماهما الراغب فى المحاضرات سورتى القنوت و نسبوهما الى تعليم على و قنوت عمر و

مصحف ابن عبّاس و زید بن ثابت و قراءة ابن موسی إحداهما: بسم اللّه الرحمن الرحیم إنّا نستعینک و نستغفرک و نثنی علیک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یفجرک- و الثانیة بسم اللّه الرحمن الرحیم اللهم إیاک نعبد و لک نصلی و نسجد

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۴۱

عشر بعدّ الأنفال و التوبة واحدة، و عن ابن مسعود «۱» اثنتی عشرة سورة بنقصان المعوذتین، لکن الذی استقرّ علیه مذهب الإمامیة أنّها مائة و اثنتی عشرة سورة بعدّ المعوذتین سورتین، و الضحی و الإنشراح سورة واحدة، و کذا الفیل و الإیلاف أمّا المعوذتین بکسر الواو فقد أجمع علمائنا و أکثر العامّة علی أنّهما من القرآن، و أنّه یجوز القراءة بهما فی المکتوبة، و لم یحک الخلاف فی ذلک إلّا عن عبد اللّه بن مسعود حیث زعم أنّهما لیستا من القرآن و إنما أنزلتا لتعویذ الحسن و الحسین (علیهما السّلام) و قد انقرض القول به.

بل فی «الذکری» أنه قد استقر الإجماع من العامّة و الخاصّة علی خلافه مضافا الی استفاضة الأخبار بذلک.

ففی کثیر عن منها أنّ مولانا الصادق علیه السّلام قرأ بهما فی الفریضة،

ثم قال علیه السّلام:

و إلیک نسعی و نحفد، نرجو رحمتک و نخشی عذابک الجدّ إن عذابک بالکافرین ملحق.

نقض الوشیعة فی نقد عقائد الشیعة تألیف السید محسن الأمین ص ۲۰۴.

(۱) عبد اللّه بن مسعود بن غافل: صحابی، من أکابرهم فضلا و عقلا و قربا من رسول اللّه (ص) و هو من أهل مکة، و من السابقین الی الإسلام، و أول من جهر بقراءة القرآن بمکة، و کان خادم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و صاحب سره، و رفیقه فی حله و ترحاله و غزواته، نظر الیه عمر یوما و قال: وعاء ملیء علما و ولی بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله بیت مال الکوفة، ثم قدم المدینة فی خلافة عثمان و کان من الذین شهدوا جنازة أبی ذر و باشروا تجهیزه و هو أیضا من الإثنی عشر الذین أنکروا علی الأول خلافته، و کان قصیرا جدا، یکاد الجلوس یوارونه. و کان یحب الإکثار من التطیب فإذا خرج من بیته عرف جیران الطریق أنه مرّ من طیب رائحته، له ۸۴۸ حدیثا و أورد الجاحظ فی البیان و التبیین خطبة له و مختارا من کلامه، کان عالما بالقرآن، أخذ سبعین سورة من القرآن من فی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و بقیّته من علی بن أبی طالب علیه السّلام،

روی الکشی فی رجاله عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: من أحب ان یسمع القرآن غضا فلیسمعه من ابن أم عبد

یعنی ابن مسعود فی المستدرک نقلا عن تلخیص الشافعی أنه قال: لا خلاف بین الأمة فی طهارة ابن مسعود و فضله و ایمانه و مدحه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ثنائه علیه، توفی بالمدینة سنة ۳۲ ه و دفن بالبقیع.

الأعلام ج ۴ ص ۲۸۰، و غایة النهایة ج ۱ ص ۴۵۸ و سفینة البحار ج ۲ ص ۱۳۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۴۲

أنّهما من القرآن «۱».

و

روی الحسین بن بسطام فی «طبّ الأئمة» عنه علیه السّلام أنه سئل عن المعوذتین أ هما من القرآن؟ فقال علیه السّلام: إنّهما من القرآن، فقال الرجل: إنّهما لیستا من القرآن فی قراءة ابن مسعود و لا فی مصحفه، فقال علیه السّلام: أخطأ ابن مسعود، أو قال علیه السّلام کذب ابن مسعود، هما فی القرآن، قال الرجل: فأقرأهما فی المکتوبة؟ قال نعم «۲».

و

روی القمی بالإسناد عن أبی بکر الحضرمی قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام:

إنّ ابن مسعود کان یمحو المعوذتین من المصحف، فقال: کان أبی یقول إنّما فعل ذلک ابن مسعود برأیه، و هما من القرآن «۳».

الی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة المعتضدة بالإجماع نقلا و تحصیلا.

فما

يحكى عن عبارة الفقه الرضوى حيث قال عليه السّلام: و إنّ المعوذتين من الرقية ليستا من القرآن، أدخلوها فى القرآن، و قال: إنّ جبرائيل علّمهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله (الى أن قال) و أمّا المعوذتان فلا تقرأهما فى الفرائض، و لا بأس بالنوافل انتهى «۴».

فمع الغضّ عمّا فى سنده لعدم ثبوت اعتباره يجب حمله على التقيّة «۵».

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۱۶۱، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۸۶.

(۲) طبّ الأئمة ص ۱۱۹، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۸۶.

(۳) تفسير القمى ص ۷۷۴، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۸۷.

(۴) فقه الرضوى ص ۹، الحدائق ج ۸ ص ۲۳۲ ط الآخوندى بالنجف.

(۵) فقه الرضوى أو فقه الرضا كتاب منسوب الى الرضا عليه السّلام و لكنه ليس بمعتمد عند المحققين و لا يعتمدون على متفرداته و من أراد تحقيقه فليراجع المستدرك للنورى، و الذريعة لآغا بزرك.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴۳

و أمّا اتحاد الضحى و الإنشراح كالفيل و الإيلاف فهو و إن تردّد فيه المحقّق فى «المعتبر»، بل قطع بعض من تأخر عنه بالتعدّد كثانى المحققين، و الشهيدين، و سيّد المدارك، و غيرهم من المتأخرين نظرا الى عدم دلالة واضحة من الأخبار على الاتحاد، مع الفصل بالبسملة و الترجمة فى جميع المصاحف، و تسميتها سورتين

فى خبر المفضل قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا تجمع بين السورتين فى ركعة واحدة إلّا الضحى و ألم نشرح، و سورة الفيل و الإيلاف،

لكون الاستثناء حقيقة فى المتصل، و لا أقل من الظهور.

إلّا أن الذى ينبغى القطع به هو الاتحاد كما هو المشهور فتوى و عملا و عن غير واحد منهم نسبته الى علمائنا.

و فى «الانتصار» أنه مذهب الإمامية.

و عن «أمالى» الصدوق أنه من دين الإمامية الذى يجب الإقرار به.

و عن «الإستبصار» أنّ الأولين سورة واحدة عند آل محمد عليهم السّلام، بل لم يعهد ممن سبق على المحقق التأمل فيه، الى غير ذلك مما يقطع معه بتحقق الإجماع سيما مع كونه من متفردات الإمامية، مضافا الى الأخبار الكثيرة

كالمروى عن «هداية» الصدوق عن الصادق عليه السّلام قال: و موسّع عليك أىّ سورة فى فرائضك الأربع، و هى الضحى و ألم نشرح فى ركعة لأنهما جميعا سورة واحدة و الإيلاف، و ألم تر فى ركعة لأنهما جميعا سورة واحدة «۱»،

و نسبه فى التبيان.

و

«مجمع البيان»، و «الشرائع»، و غيرها من كتب الجماعة الى رواية

---

(۱) البحار ج ۱۸ ص ۳۴۲ ط القديم، الحدائق ج ۸ ص ۲۰۴ ط الآخوندى بنجف. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴۴

أصحابنا و صحيح الشحّام: صلّى بنا أبو عبد اللّه عليه السّلام فقرأ الضحى و ألم نشرح فى ركعة «۱».

و

عن كتاب القراءة لأحمد بن محمد بن سيّار عن الصادق عليه السّلام الضحى و ألم نشرح سورة واحدة «۲».

و

روى العيّاشى عن أبى العباس عن أحدهما أ لم تر كيف فعل ربك و الإيلاف سورة واحدة «۳».

قال: و روى أنّ أبيّ بن كعب لم يفصل بينهما فى مصحفه «۴»، الى غير ذلك من الأخبار الدالّة على الاتحاد، فضلا عمّا يدلّ على عدم الاجتزاء بواحدة منهما فى الفريضة، و أنّه يجب قراءتهما معا مع حرمة الجمع بين السورتين فيها حسب ما قرّر فى موضعه، و من هنا يظهر ضعف ما ذكروه من عدم الدليل على الاتحاد.

و أمّا حكاية الفصل و الترجمة التى قيل: إنّها من أعظم الشبه فى ذهاب المتأخرين الى خلاف ما عليه المتقدّمون، سيما مع ما اشتهر بينهم من دعوى تواتر السبع المتفقة على إثبات البسملة، ففيها مع الغضّ عمّا سمعت من عدم إثباتها فى مصحف أبيّ، أنّه لا عبرة بمجرد الفصل و الترجمة بعد صراحة الأخبار بل استقرار المذهب على ما مرّ، على أنّ جماعة من القائلين بالاتّحاد ذهبوا الى لزوم البسملة بينهما، بل عن الحلىّ فى «السرائر» أنّه لا خلاف فى عدد آياتهما فإذا لم يبسمل بينهما نقصتا من عددهما. و لم يكن قد قرأهما جميعا، و إن كان الأظهر عدم الفصل، لظواهر بعض الأخبار.

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۲۵۴، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۴۲.

(۲) مستدرك الوسائل ج ۱ ص ۲۷۵.

(۳) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۵۴۴، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۴۴.

(۴) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۵۴۴، وسائل الشيعة ج ۲ ص ۷۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴۵

و أما خبر المفضّل فكأنه خرج مخرج التجوز و المسامحة فى التعبير حسبما يسمّيها الناس سورتين للفصل، و لذا وقع مثله فى خبر «الهداية» و غيره مع التصريح بالاتحاد.

و أما الأنفال و التوبة فبعض العامّة و إن نسب الى أئمتنا عليهم السّلام القول بالاتحاد، إلّا أنّ الظاهر من عدم تعرّض أحد من الأصحاب لذلك فى باب قراءة السورة التامة فى الفريضة العدم.

بل

فى العلوى المروىّ فى «المجمع» تعليل عدم نزول البسملة على رأس سورة برائة بأنّ بسم اللّه للأمان و الرحمة، و نزلت براءة لرفع الأمان بالسيف «۱».

و يؤيّده الأخبار الكثيرة من طرق الفريقين المشتملة على بيان سبب نزول السورة، حيث علّق الحكم فيها بنزول السورة لا الآية و الآيات، بل الأخبار الدالّة على فضلها، و فضل الأنفال، مؤيدا بتقرير الثابت فى المصاحف، و ضبط آيات كلّ منها و غير ذلك ممّا يشير الى استقرار المذهب على التعدد، سيّما مع سكوتهم عن الحكم بالاتحاد عند البحث عن وجوب التبعيض مع تعرّضهم للحكم فى السورتين المتقدمتين، و أما ما رواه العيّاشى و الطبرسى فى تفسيرهما عن مولانا الصادق عليه السّلام من اتحادهما «۲».

ففيه، مع الغضّ عن ضعف السند، و عدم ثبوت مثل هذا الحكم بمثله، أنّه لا يصلح لمقاومة ما مرّ، مضافا إلى عدم صراحة المتن فى المطلوب، و إن كان ظاهرا فيه، نعم قد يؤمى إليه عدّهما سابعة السبع الطول، و إن قيل: إنّ ذلك

---

(۱) مجمع البيان تأليف الفضل بن الحسن الطبرسى المطبوع بطهران من منشورات المعارف الإسلامية (ج ۵ ص ۲).

(۲) تفسير العيّاشى ج ۲ ص ۷۳، و البحار ج ۱۹ ص ۶۹، و الصافى ج ۱ ص ۶۸۰، مجمع البيان ج ۵ ص ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۴۶

لنزولهما جمیعا فی المغازی، و تسمیتهما بالقرینین، بل من القریب حمل خبر الاتحاد علی شیء من هذه الوجوه، إلّا أنّ الاحتیاط فی مثل القراءة و غیرها لا یخفی سبیله، و لا ینبغی ترکه. و إن کان الأظهر حرمة کلّ من التبعیض، و الجمع بین مطلق السورتین، کما أنّ الأظهر فی المقام التعدّد.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۴۷

الفصل الثالث

فی تقسیم السور قسّموا السور الی أقسام أربعة: أحدهما الطول کصرد جمع الطولی بالضم مؤنثة الأطول کالکبر و الفضل فی جمع الکبری و الفضلی.

و فی «النهایة» إنّ هذا البناء یلزمه الألف أو الإضافة، قال: و السبع الطول هی البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنعام، و الأعراف، و التوبة، و هو مبنّی علی إسقاط الأنفال رأسا، و عدّ التوبة سورة مستقلة، لکن فی القاموس أنّها من البقرة الی الأعراف، و السابعة سورة یونس، أو الأنفال و براءة جمیعا، لأنّهما سورة واحدة عنده انتهی.

و لا یخفی أنّ هذین القولین یخالفان ما فی «النهایة» بل لعلّ ظاهره أنّ من عدّهما سورتین جعل السابعة سورة یونس، و لیس کذلک، بل یظهر من بعضهم أنّهما معا السابعة، و لو عند من قال بالتعدد نظرا الی وحدة البسملة فیهما، أو نزولهما جمیعا فی المغازی، أو لقربهما فی الآی للستّة السابقة، أو لأن الأولی فی ذکر العهود، و الثانیة فی رفع العهود.

و فی «المجمع» عن ابن عباس أنه قال لعثمان بن عفّان: ما حملکم علی أن

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۴۸

عمدتم الی براءة و هی من المئین و الی الأنفال و هی من المثانی، فجعلتموها فی السبع الطول، و لم تکتبوا بینهما سطر بسم اللّه الرحمن الرحیم؟ فقال: کان النبی صلّی اللّه علیه و آله تنزیل علیه الآیات فیدعو بعض من یکتب له

فیقول صلّی اللّه علیه و آله له: ضع هذه الآیات فی السورة التی یذکر فیها کذا و کذا،

و کانت الأنفال من أوّل ما نزل من القرآن بالمدینة، و کانت براءة من آخر ما نزلت من القرآن، و کانت قصتها شبیهة بقصّتها، فظنّنا أنها منها، و قبض رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و لم یبیّن أنها منها، فوضعناهما فی السبع الطول، و لم نکتب بینهما سطر بسم اللّه الرحمن الرحیم «۱».

ثمّ أنه یظهر من «النهایة» الأثیریة إطلاق الطولیین علی الأنعام و الأعراف قال: و منه حدیث أمّ سلمة کان یقرأ فی المغرب بطولی الطولیین، تثنیة الطولی و مذکرها الأطول، أی أنه کان یقرأ فیها بأطول السورتین الطویلتین یعنی الأنعام و الأعراف.

ثانیهما: المئون جمع المائة و النون، قال فی «الصحاح»: أصله یعنی المائة مأی مثال معیّ و الهاء عوض عن الیاء و إذا جمعت بالواو و النون قلت مئون بکسر المیم، و بعضهم یقول مئون بالضم.

أقول: و المراد منها ما آیاتها فی حدود المائة بشیء من زیادة أو نقصان، قالوا: و هی من یونس الی الفرقان، و قیل: من بنی إسرائیل الی سبع سور، لأن کلّها منها علی نحو مائة آیة، و التسمیة للسور باعتبار الآیات فإنّها یوصف بها کما یقال مررت برجل مائة أبله کما فی «القاموس» و إن قال: و الوجه الرفع.

ثالثها المثانی جمع المثنی کالمعنی و المعانی، و عن الفرّاء أنّ واحدها

---

(۱) مجمع البیان ج ۵ ص ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۴۹

مثناة، و المثانى و إن كانت تطلق على الفاتحة لمّا مرّ، و على جميع القرآن بمعنى المجموع، أو كلّ آية منه لاقتران آية الرحمة بآية العذاب، أو لغيره ممّا مرّ، و لكن المراد بها فى المقام ما كان أقلّ من المئين و أزيد من المفصّل، قيل: كأنّ المئين جعلت مبادئ، و التى تليها مثانى.

و فى «مجمع البيان» أنّها مثانى السبع الطول قال: و أولها سورة يونس، و آخرها النمل، و قيل: و المشهور بين العامّة أنّه من الطواسين الى الحجرات، و قيل: إنّه بقيّة السور غير الطول السبع، و المئين السبع، و المفصّل المفسّر بسورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله الى آخر القرآن، و هى تقصر عن المئين و تزيد على المفصّل، كأنّ الطول جعلت مبادئ أخرى، و التى تليها مثانى لها فهى مثانى لكل منهما، و قيل: أقوال أخر أشار الى جملة منها فى «القاموس» قال: و المثانى القرآن، أو ما ثنّى منه مرّة بعد مرّة، أو الحمد، أو البقرة، الى براءة، أو كل سورة دون الطول، و دون المئين، و فوق المفصّل، أو سورة الحجّ و القصص، و النمل، و العنكبوت، و النور، و الأنفال، و مريم، و الرّوم و ياسين، و الفرقان، و الحجر و الرعد، و سبأ، و الملائكة، و إبراهيم، و ص، و محمّد، و لقمان، و النون، و الزخرف، و المؤمن، و السجدة، و الأحقاف، و الجاثية، و الدخان، و الأحزاب.

رابعها المفصّل بفتح الصاد المشدّدة، قال فى «القاموس»، إنّه من الحجرات الى آخر القرآن فى الأصحّ، أو الجاثية، أو القتال أو ق عن النووى «۱»

---

(۱) النووى يحيى بن شرف الشافعى، أبو زكريّا يحيى الدين: علّامة بالفقه و الحديث ولد فى نوا (من قرى حوران بسورية) و إليها نسبته سنة ۶۳۱ تعلّم فى دمشق و أقام بها زمنا طويلا له مصنّفات كثيرة: منها تهذيب اللغات و الأسماء، المنهاج فى شرح صحيح مسلم خمس مجلدات، التبيان فى آداب حملة القرآن .. توفى سنة ۶۷۶ فى النوا، الأعلام ج ۹ ص ۱۸۴ طبقات، الشافعية للسبكى ج ۵ ص ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۱۹۹

و الصّافّات، أو الصّف، أو التبارك، عن أبى الصيف «۱»، أو إنّا فتحنا، عن الدزمارى «۲»، أو سبّح اسم ربّك الأعلى، عن الفركاح «۳» أو و الضحى، عن الخطّابى «۴». «۵» أقول: و الذى استقرّ عليه مذهب أصحابنا الإمامية عطّر اللّه مراقدهم أنّه من سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله الى آخر القرآن، بل عن «التبيان» نسبته الى أكثر أهل العلم، و اقتصر عليه فى «مجمع البيان» من غير إشارة الى غيره، و قد يؤيد ذلك بما فى المروى مرسلا فى «مجمع البحرين» «۶» و لعلّه خبر سعد الآتى، أو غيره، فيعضده أنّ المفصل ثمان و ستون سورة نظرا إلى انطباق هذا العدد عليه بداية و نهاية كما لا يخفى و إنما سمّيت به لكثرة الفصول بين سورة بالبسملة، من قوله

---

(۱) محمد بن إسماعيل بن على بن أبى الصيف، فقيه، شافعى يمنى أصله من زبيد أقام و توفى بمكة سنة ۶۰۹ ه له مصنّفات: منها (الأربعون حديثا جمعها عن أربعين شيخا من أربعين مدينة. طبقات الشافعية ج ۶ ص ۱۹.

(۲) هو: أحمد بن كشاسب بن على الدزمارى كمال الدين الفقيه الصوفى الشافعى، توفّى سنة (۶۴۳) ه و نسبته الى دزمار (بكسر الدال) قلعة حصينة من نواحى آذربايجان قرب تبريز، طبقات السبكى ج ۸ ص ۳۰.

(۳) الفركاح عبد الرحمن بن إبراهيم الفزازى تاج الدين، مورخ من علماء الشافعية بلغ رتبة الاجتهاد، مصرى الأصل، دمشقى الإقامة و الشهرة له مصنّفات: منها شرح الورقات لإمام الحرمين فى الأصول، و كشف القناع فى حلّ السماع- طبقات الشافعية للسبكى ج ۵ ص ۶۰- الأعلام ج ۴ ص ۶۴.

(۴) الخطابى حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب بن سليمان: فقيه محدث من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب

(أخى عمر بن الخطاب) له مصنفات منه: معالم السنن فى شرح سنن أبى داود، إصلاح غلط المحدثين، شرح البخارى، بيان إعجاز القرآن. ولد فى سنة ۳۱۹ و توفى ببست سنة ۳۸۸ ه- يتيمة الدهر للثعالبى ج ۴ ص ۲۳۱- الأعلام للزركلى ج ۲ ص ۳۰۴.

(۵) تاج العروس فى شرح القاموس للزبيدى ص ۶۰ ج ۸ فصل ألفا من باب اللّام.

(۶) مجمع البحرين حرف اللام ما أوله الفاء ص ۴۴۸ فى كلمة فصل.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵۱

عقد مفصل أى جعل بين كل لؤلؤتين منه جوهرة، أو لقلة المنسوخ فيه من قولهم حكم فاصل و فيصل ماض أو لكثرة فواصله فى سورة، أو آياته فإن الفاصلة الخرزة بين الخرزتين، و أواخر آيات التنزيل بمنزلة قوافى الشعر.

ثمّ إنّ التسمية فى هذه الأسماء الأربعة مشهورة بين العامّة، بل و بين الخاصة أيضا، و إن توهّم بعض المتأخرين أنّه لا أصل لها فى أخبارنا، بل ذكر السيد «۱» فى مداركه بعد نقل الشهرة على استحباب قراءة المفصّل فى الصلوة أنّه ليس فى إخبارنا تصريح بعد هذا الاسم و لا تحديده، و إنما رواه الجمهور عن عمر «۲» و تبعه البحرانى، فى حدائقه قال بعد نقل كلامه: و من هنا يعلم أنّ الظاهر أنّ أصحابنا (رضى اللّه عنهم) قد تبعوا فى ذلك العامّة، ثم قال بعد أن حكى عن مجمع البحرين: إن فى الحديث فضّلت بالمفصّل.

و

فى الخبر أنه ثمان و ستون إلخ

إنّه ربما أشعر كلامه بأن الأخبار المذكورة فى كلامه مرويّة عن طرقنا، و لم أقف على من نقلها كذلك سواه، و الظاهر أنّها من

---

(۱) محمد بن على بن الحسين العاملى صاحب المدارك، كان فاضلا، متبحرا، ماهرا، محققا، مدققا، زاهدا، عابدا، ورعا، فقيها، محدثا، جامعا للعلوم و الفنون جليل القدر، عظيم المنزلة قرأ على أبيه و على المولى أحمد الأردبيلى و تلامذة جدّ لأمه الشهيد الثانى، و كان شريك خاله الشيخ حسن فى الدرس، و كان كل منهما يقتدى بالآخر فى الصلاة، و يحضر درسه له كتاب مدارك الأحكام فى شرح شرايع الإسلام خرج منه العبادات فى ثلاث مجلدات فرغ منه سنة ۹۹۸ و هو من أحسن كتب الاستدلال، و حاشية الإستبصار، و حاشية التهذيب، و حاشية على ألفية الشهيد، و شرح المختصر النافع و غير ذلك. توفى سنة ۱۰۰۹ فى قرية جبع.- سفينة البحار ج ۱ ص ۳۲۸-.

(۲) فى بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۰۵ كتب عمر بن الخطاب الى أبى موسى الأشعرى: أن اقرأ فى الفجر و الظهر بطول المفصل و فى العصر و العشاء بأوساط المفصل و فى المغرب بقصار المفصل.

- تعليقه الحدائق ج ۸ ص ۱۷۷ ط. الآخوندى بالنجف-

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵۲

طرق العامّة و إن تناقلها أصحابنا فى كتب الفروع.

نعم وقفت على ذلك فى كتاب دعائم الإسلام «۱» إلّا أنّه من كلامه و لم يسنده الى رواية حيث قال: و لا بأس أن يقرأ فى الفجر بطوال المفصّل و فى الظهر و العشاء الآخرة بأوساطه، و فى العصر بأوساطه، و فى العصر و المغرب بقصاره انتهى «۲».

و نسج على منوالهم كثير ممن تأخر عنهم، لكن القدح ليس فى موضعه إذ

فى «الكافى» بالإسناد عن سعد الإسكاف أنه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أعطيت

---

(۱) دعائم الإسلام للقاضى النعمان بن محمد بن منصور أبى حنيفة ابن حيون التميمى، قال المجلسى فى مقدمة البحار: و كتاب دعائم الإسلام قد كان أكثر أهل عصرنا يتوهمون أنه تأليف أبى حنيفة النعمان بن منصور قاضى مصر فى أيام الدولة الإسماعيلية، و كان

مالكيا أولا ثم اهتـدى و صار إماميا، و أخبار هـذا الكتاب أكثرها موافقـة لما فى كتبنا المشـهورة لكن لم يرو عن الأئمـة بعـد الصادق خوفا من الخلفاء الإسـماعيلية، و تحت سرّ التقية أظهر الحق لمن نظر فيه متعمقا، و أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. قال ابن خلكان: هو أحد الفضـلاء المشار إليهم ذكره الأمير المختار المسيحى فى تاريخه فقال: كان من العلم و الفقه و الدين و النبل على ما لا مزيد عليه. و قال ابن زولاق فى ترجمة ولده على بن النعمان:

كـان أبوه النعمـان بن محمـد القاضـى فى غايـة الفضل من أهل القرآن و العلم بمعانيه، و عالما بوجوه الفقه و علم اختلافات الفقهاء و اللغة و الشعر و المعرفة بأيام الناس مع عقل و إنصاف و ألّف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف و أملح سجع، و عمل فى المنـاقب و المثالب كتابا حسـنا، و له ردود على المخالفين: له ردّ على أبى حنيفـة و على مالك، و الشافعى و على شـريح، و كتاب اختلاف ينتصر فيه لأهل البيت عليهم السّلام قال الزركلى فى الأعلام: ابن حيون النعمان بن محمد بن منصور كان واسع العلم بالفقه و القرآن و الأدب و التاريـخ، من أهل القيروان، مولـدا و منشـئا تفقه بمـذهب المالكيـة، و تحول الى مـذهب الباطنيـة. عاصـر المهدى و القائم و المنصور و المعزّ و خدمهم، و قدم مع المعز إلى مصـر و توفى بها سنة ٣٦٣ هو صفة الذهبى بالعلامة المارق و قال: كتبه كبار مطوّلـة، و كان وافر الحشـمة عظيم الحرمة، فى أولاده قضاة و كبراء. الأعلام ج ٩ ص ٨، وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٦٦، بحار الأنوار ج ١.

(٢) الحدائق الناظرة ج ٨ ص ١٧٨ ط. الآخوندى بالنجف. تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٥٣

السور الطول مكـان التوراة، و أعطيت المئين مكـان الإنجيـل، و المثـانى مكـان الزبور، و فضّـلت بالمفصـل ثمـان و ستين سورة، و هو مهيمن على سائر الكتب فالتوراة لموسى، و الإنجيل لعيسى، و الزبور لداود صلّى اللّه عليه و آله «١».

و

فى «مجمع البيـان» أنّه قـد شـاع فى الخبر عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله أنه قـال: أعطيت لمكان التوراة السـبع الطول، و مكان الإنجيل المثـانى، و مكان الزبور المئين، و فضّـلت بالمفصّل، قال و فى روايـة واثلـة بن الأسـقع «٢»: و أعطيت مكـان الإنجيـل المئين، و مكان الزبور المثانى، و أعطيت فاتحة و خواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها أحد قبلى، و أعطانى ربى المفصّل نافلة «٣».

---

(١) الكافى ج ٢ ص ٤٣٩ ط الإسلامية بطهران.

(٢) واثلة بن الأسقع بن عبد العزى: صحابى، من أهل الصفة. كان قبل إسلامه ينزل ناحية المدينة.

و دخل المسـجد بالمدينة و النبى صلّى اللّه عليه و آله يصلى الصبح، فصلى معه و كان من عادة النبى صلّى اللّه عليه و آله إذا انصرف من صـلاة الصـبح تصـفح وجوه أصـحابه، ينظر إليهم فلما دنا من واثلة أنكره، فقال من أنت؟ فأخبره، فقال صلّى اللّه عليه و آله ما جاء بـك؟ قـال: أبـايع فقـال صـلّى اللّه عليه و آله: على مـا أحببت و كرهـت؟ قـال: نعم و كـان رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله يتجهز الى تبوك، فشـهدها معه. قيل خدم النبى (صلّى اللّه عليه و آله ثلاث سـنين، ثم نزل البصـرة و كانت له بها دار و شهد فتح دمشق و سكن قريـة البلاـط على ثلاثـة فراسـخ منها و حضـر المغازى فى البلاد الشاميـة، و تحول الى بيت المقـدس، فأقام و يقال: كان مسـكنه ببيت جبرين و كفّ بصره و عاش ١٠٥ سنين و قيل: ٩٨ سنة و هو آخر الصحابة موتا فى دمشق، له ٧٦ حديثا و وفاته بالقدس أو بدمشق سنة ٨٣ ه. أسد الغابة ج ٥ ص ٧٧، الأعلام ج ٩ ص ١٢٠.

(٣) مجمع البيان ج ١ مقدمة الكتاب الفن الرابع فى ذكر أسامى القرآن و معانيها.

تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٥٥

الفصل الرابع

فی معنی الآیـة و الکلمـة و الحروف أما الآیـة فهی فی الأصل بمعنی العلامة، أو العلامة التی فیها العبرة، أو التی فیها الحجّة، أو العلامة الظاهرة، و بمعنی العجب من قولهم فلان آیـة فی العلم، و العبرة، و الشـخص، و لعل الأظهر کونها حقیقـة فی الأول، و إن أطلقت علی الجمیع باعتبـار الموارد، و علیه حمـل قوله تعـالی: عِیـداً لِأَوَّلِنـا وَ آخِرِنـا وَ آیَةً مِنْکَ «۱» أی علامـة لإجابتـک دعانـا، و آیات الکتاب علامات و دلالات علی معانیها.

و عن أبی عبیدة «۲» أن معنی الآیة أنها علامة لانقطاع الکلام الذی قبلها

(۱) المائدة: ۱۱۴.

(۲) معمر بن المثنّی بالولاء البصری، أبو عبیـدة النحوی: من أئمـة العلم بالأدب و اللغة مولده فی سـنة ۱۱۰ و وفاته فی البصـرة ۲۰۹ ه استقدمه هارون الرشید الی بغداد سنة ۱۸۸ ه، و قرأ علیه أشیاء من کتبه.

قال الجاحظ: لم یکن فی الأرض أعلم بجمیع العلوم منه. و کان أباضـیا، شـعوبیا، من حفّاظ الحدیث، قال ابن قتیبة: کان یبغض العرب و صنف فی مثالبهم کتبا و لمّا مات لم یحضر جنازته أحد، لشدّة نقده معاصریه، و کان مع سعة علمه، ربّما أنشد البیت فلم یقم وزنه و یخطئ إذا قرأ القرآن نظرا له نحو ۲۰۰ مؤلّف منها «مجاز القرآن» و «معانی القرآن» «و اعراب القرآن» و «طبقات الشعراء» و غیرها.

وفیات الأعیان ج ۲ ص ۱۰۵- تأریخ بغداد ج ۱۳ ص ۲۵۲- الأعلام ج ۸ ص ۱۹۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۵۶

و انقطاعه عمّا بعدها، و یقال: إنّ الآیة هی القصّة و الرسالة، قال کعب بن زهیر «۱»:

ألا أبلغا هذا المعرّض آیة أ یقظان هذا القول أم قال ذا الحلم، أی رسالة فمعنی الآیات القصص، أی قصّة تتلو قصّة.

و عـن ابـن السـکیت: خرج القـوم بـآیتهم أی بجمـاعتهم لـم یـدعوا ورائهـم شـیئا، فمعنی الآیـة جماعـة مـن الحروف دالّـة علی معنی مخصوص، و وزنها فعله بسکون العین، أو بفتحها، أو فاعله، قال فی الصحاح: الآیة: العلامة؛ و الأصل أویة بالتحریک، قال سیبویه «۲». موضع العین من الآیـة واو لأنّ مـا کـان موضع العین منه واوا یـاء أکثر مما موضع العین و اللام منه یاء، مثل شویت أکثر من حییت، و یکون النسبة إلیها آووی.

(۱) کعب بن زهیر بن أبی سـلمی المازنی: شاعر عالی الطبقة، من أهل نجد له دیوان شـعر مطبوع کان ممّن اشـتهر فی الجاهلیة، و لمّا ظهر الإسـلام هجا النبی صـلّی اللّه علیه و آله و أقام یشبّب بنساء المسلمین، فهدر النبی صلّی اللّه علیه و آله دمه فجاءه کعب مستأمنا و قد أسـلم، و أنشده لا میّته المشـهورة التی مطلعها: «بانت سعاد و قلبی الیوم مبتول» فعفا عنه النبی صلّی اللّه علیه و آله و خلع علیه بردته و هو من أعرق الناس فی الشعر، قوله فی أمیر المؤمنین علیه السّلام مشهور: صهر النبی و خیر الناس کلهمفکل من رامه بالفخر مفخور صلی الصلوة مع الأمی أولهمقبل العباد و ربّ الناس مفخور

خزانة الأدب ج ۴ ص ۱۱- الأعلام ج ۶ ص ۸۱- سفینة البحار ج ۲ ص ۴۸۳.

(۲) سـیبویه عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشـیر: إمام النحاة و أول من بسط علم النحو- ولـد فی إحـدی قری شـیراز، و قدم البصـرة فلزم الخلیـل بن أحمـد ففـاقه، و صـنّف کتـابه المسـمی «کتـاب سـیبویه» فی النحو لم یصـنع قبله و لاـ بعـده مثله، و رحل الی بغـداد، فناظر الکسائی و أجازه الرشـید بعشرة آلاف درهم و عاد الی الأهواز فتوفی بها، قیل: وفاته و قبره بشیراز. ولد سنة ۱۴۸ ه و توفی سنة ۱۸۰ ه و سیبویه بالفارسیة رائحة التفاح.

- وفیات الأعیان ج ۱ ص ۳۸۵- تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۱۹۵- الأعلام ج ۵ ص ۲۵۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۵۷

ثم حكى عن الفراء «۱» أنها من الفعل فأعلّت و إنما ذهبت منه اللام، و لو جاءت تامة لجاءت أيية، و لكنها خفّفت ثم ذكر أن جمعها أى، و آياى، و آيات.

و حكى عن إنشاد أبى زيد «۲» رابعا، قال: لم يبق هذا الدهر من آيائه غير أثافيه و ارمدائه.

و قال القاضى «۳»، اشتقاقها من أىّ لأنها تبيّن أيا من أىّ، أو من أوى اليه و أصلها أيّه أو أويه كتمرة فأبدلت عينها ألفا على غير قياس، أو أوية، أو أيية

---

(۱) الفراء يحيى بن زياد بن عبد اللّه الديلمى: إمام الكوفيين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب، و من كلام ثعلب: لو لا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة سنة ۱۴۴ ه و انتقل الى بغداد و عهد اليه المأمون بتربيته ابنيه فكان أكثر مقامه بها، فإذا جاء آخر السنة انصرف الى الكوفة فأقام أربعين يوما فى أهله يوّزع عليه ما جمعه و يبرّهم، و توفى فى طريق مكة سنة ۲۰۷، و كان مع تقدمه فى اللغة و النحو فقيها متكلما، عالما بأخبار العرب و أيامها، عارفا بالنجوم و الطب، يميل الى الاعتزال له مصنفات منها «المقصور و الممدود» و «معانى القرآن» أملاها فى مجالس عامة كان فى جملة من يحضرها نحو ثمانين قاضيا، و «المذكر و المؤنث» و «الجمع و التشبيه فى القرآن» ألّفه بأمر المأمون، و اشتهر بالفرّاء مع أنه لم يعمل فى صناعة الفراء، فقيل: لأنه كان يفرى الكلام، و عرف أبوه «زياد» بالأفطح لأن يده قطعت فى معركة فخ سنة ۱۶۹ ه و قد شهدها مع الحسين بن على بن الحسن، فى خلافة موسى الهادى.

- وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۲۸- الأعلام للزركلى ج ۹ ص ۱۷۸.

(۲) أبو زيد الأنصارى أحد أئمة الأدب و اللغة، من أهل البصرة، ولد سنة ۱۱۹ ه و توفى بالبصرة سنة ۲۱۵ ه و هو من ثقاة اللغويين قال ابن الأنبارى كان سيبويه إذا قال سمعت الثقة عنى أبا زيد، له مصنفات منها، «كتاب النوادر» فى اللغة «و اللباء و اللبن» و «المياه» و «خلق الإنسان» و «لغات القرآن» و «الوحوش» و «بيوتات العرب».

- وفيات الأعيان ج ۱ ص ۲۰۷- تاريخ بغداد ج ۹ ص ۷۷- الأعلام ج ۳ ص ۱۴۴.

(۳) القاضى هو البيضاوى عبد اللّه بن عمر بن محمد، قاض مفسّر ولد فى بيضاء قرب شيراز و ولى قضاء شيراز مدة، فانصرف عن القضاء و رحل الى تبريز و توفى فيها سنة ۶۸۶ ه له آثار منها: «أنوار التنزيل و أسرار التأويل» يعرف بتفسير البيضاوى.

- البداية و النهاية ج ۱۳ ص ۳۰۹- الأعلام ج ۴ ص ۲۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵۸

كرملة فأعلّت، أو آئيه كقابلة فحذفت الهمزة تخفيفا.

ثم أنها قد غلبت فى دين الإسلام غلبة عرفية عامة، أو خاصة متشرعة، أو شرعية و إن كان الأظهر الأخير فى جماعة حروف أقصرها اثنان، مثل حمّ و يسن، و أطولها آية المداينة فى أواخر البقرة «۱» و هى مائة و ثلاثة و ثلاثون كلمة على ما قيل، و هو مبنىّ على عدم عدّ الحرف الواحد آية كما استقرت عليه كلمتهم.

قال شيخنا «۲» الطبرسى فى المجمع لم يعدّق آية، و لا نظائره من ن و ص،

---

(۱) البقرة: ۲۸۲- صدرها: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين ..) إلخ.

(۲) أمين الدين أو أمين الإسلام أبو الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسى الطوسى: مفسّر فقيه، جليل، كامل، نبيل، محقق، لغوى من أجلاء الإمامية و لقد أذعن لفظه كل من عاصره أو تأخر عنه: قال الأفندى فى رياض العلماء: رأيت نسخة من مجمع البيان بخط القطب الكيدرى قد قرأها نفسه على نصير الدين الطوسى و على ظهرها أيضا بخطه هكذا: تأليف الشيخ الإمام الفاضل السعيد الشهيد انتهى- قال فى الروضات: الشيخ الشهيد السعيد و الحبر الفقيه الفريد، الفاضل العالم المفسّر الفقيه المحدّث الجليل الثقة، الكامل

النبيل، قال الشيخ أسد اللّه التسترى فى المقاييس عند ذكر ألقاب العلماء و منها أمين الإسلام الشيخ الأجل الأوحد الأكمل الأسعد قدوة المفسرين و عمدة الفضلاء المتبحرين أمين الدين أبى على إلخ .. يروى المترجم له عن جماعة منهم: أبو على بن الشيخ الطوسى، و الشيخ أبو الوفاء عبد الجبار بن على و الشيخ الحسن بن الحسين بن الحسن بن بابويه القمى، و السيد أبو طالب الجرجانى و غيرهم مصنفات كثيرة رائعة منها «مجمع البيان» و هو من أحسن التفاسير و أجمعها لفنون العلم فرع منه منتصف ذى القعدة سنة ۵۳۶ ه «و جوامع الجامع مختصر مجمع البيان و الكشاف» و «تاج المواليد» و «أعلام الورى بأعلام الهدى» فى فضائل الأئمة و غيرها. توفى سنة ۵۴۸ ه عن الأفندى فى رياض العلماء أنه قال: مما اشتهر بين الخاص و العام أن الطبرسى رحمه اللّه أصابته السكتة فظنّوا به الوفاة فغسلوه و كفنوه و دفنوه و انصرفوا فأفاق و وجد نفسه مدفونا فنذر إن خلصّه اللّه تعالى من هذه البلية أن يؤلف كتابا فى تفسير القرآن و اتفق أن بعض النباشين كان قد قصد قبره فى تلك الحال و أخذ فى نبشه فلما نبشه و جعل ينزع عنه الأكفان قبض بيده عليه فخاف النباش خوفا عظيما ثم كلمه فازداد خوف النباش فقال له: لا تخف و أخبره بقصته فحمله النباش على ظهره و أوصله الى

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۵۹

لأنه مفرد و كلّ مفرد فإنه لا يعدّ لبعده عن شبه الجملة، فأما المركّب فما أشبه الجملة و وافق رؤوس الآى فإنه يعدّ مثل طه، و حم، و ألم.

أقول: و من هنا يظهر انهم اعتبروا فى معناها معنى الجمعية التى أحد معانيها من قولهم خرج القوم بآيتهم أى بأجمعهم، و إن كانت مع ذلك عبرة و علامة واضحة، و حجة بينة على صدق النبى صلّى اللّه عليه و آله و لذا كان كل آية منه معجزة أبد الدهر، و على الحقائق الكلية و العلوم الربانية، و المعارف الإلهية التى هى دليل عليها حسبما سمعت فكأنه قد لوحظت فى المنقول إليه جميع المعانى كما هو الأوفق بالجمعية المعتبرة فى مسماها فإن الأظهر حصول النقل الشرعى فيها.

و لذا قال الجاحظ «۱»: سمى اللّه كتابه اسما مخالفا لما سمى العرب كلامهم

بيته فأعطاه الأكفان و وهب له مالا جزيلا و تاب النباش على يده ثم وفىّ بنذره و ألّف كتاب مجمع البيان انتهى قال المحدث النورى فى مستدركات الوسائل بعد نقل هذه الحكاية و مع هذا الاشتهار لم أجدها فى مؤلف أحد قبله و ربما نسبت الى العالم الجليل المولى فتح اللّه الكاشانى صاحب تفسير منهج الصادقين و خلاصته و شرح هذه الحكاية مع بعدها فى نفسها من حيث بقاء حياة المدفون بعد الإفاقة أنها لو صحّت لذكرها فى مقدمة مجمع البيان لغرابتها و لاشتمالها على بيان السبب فى تصنيفه مع أنه لم يتعرض لها و اللّه أعلم، توفى بسبزوار و نقل الى المشهد الرضوى و دفن فى جوار الرضا عليه السّلام.

و الطبرسى بالطاء المهملة و الباء المفتوحتين و الراء الساكنة بعدها سين مهملة نسبة الى طبرستان و هى بلاد مازندران، قال فى معجم البلدان الطبر بالتحريك هو الذى يشقق به الأحطاب و ما شاكله بلغة الفرس و استان الموضع أو الناحية فطبرستان أى ناحية الطبر لأن أكثر أهل تلك الجبال مسلحون بالطبر. مقدمة مجمع البيان، الأعلام ج ۵ ص ۳۵۲، روضات الجنان ص ۵۱۲.

(۱) الجاحظ هو أبو عثمان عمرو بن بحر البصرى اللغوى النحوى كان من غلمان النظام و كان من كبار أئمة الأدب و رئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة و مائلا الى النصب و العثمانية ولد فى البصرة سنة ۱۶۳ ه و توفى فيها سنة ۲۵۵ ه فلج فى آخر عمره و كان مشوه الخلقة و قيل فى قبحه، لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا ما كان إلّا دون قبح الجاحظ، مات و الكتاب على صدره، قتلته مجلدات من الكتب وقعت عليه، له تصانيف كثيرة منها «الحيوان» مجلدات و «البيان و التبيين» و «المحاسن و الأضداد» و

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۰

على الجمل و التفصيل، سمى جملته قرآنا كما سموا ديوانا، و بعضه سورة كقصيدة و بعضها آية كالبيت، و آخرها فاصلة كقافية.

ثم لا يخفى أن ما ذكرناه فى تعريف الآية تعريف لفظى لم نقصد به إلّا المعرفة الإجمالية التى يتميز بها النوع عن غيره فى الجملة إذ

لا يهمّنا الاستقصاء فى تعريفه بما يسلم طردا و عكسا من المناقشات، و إن كان ملحوظا فيما ذكرناه حيثيّة الجعل الشرعى الذى معها يسلم عن كثير من الاعتراض بخلاف ما ذكره القوم فى المقام، مثل ما قيل من أنها كل كلام يتصل الى انقطاعه، أو أنها ما يحسن السكوت عليه، أو أنها جماعة حروف، الى غير ذلك مما لا يسلم منها لو لا اعتبار الحيثيّة المتقدّمة.

و أما الكلمة فعن الفراء و غيره أن فيها ثلث لغات: فتح الأول و كسر الثانى، و هو الأشهر، و يجوز سكون الثانى مع فتح الأول و كسره، بل قد يقال باطراد الثلاثة فى كل ما كان على فعل بفتح الفاء و كسر العين نحو كبد و ورق و تطلق على كل لفظ وضع لمعنى مفرد، و تجمع على كلمات و كلم على الأظهر من الأقوال فيها، كما صرّح به فى «الصحاح» و غيره.

و قد يقال: إنّها مشتقة من الكلم بالفتح فالسكون بمعنى الجراحة نظرا الى أن السمع و القلب يتأثران بها كما أنّ البدن قد يتأثر بالجراحة، بل قد يكون الأول

«العثمانية» التى نقض عليها أبو جعفر الإسكافى و الشيخ المفيد، و السيد أحمد بن طاووس و من أشعار الجاحظ ما أنشده فى أواخر عمره عند المبرد: أ ترجو أن تكون و أنت شيخ كما قد كنت فى أيام الشباب

لقد كذبتك نفسك ليس ثوب دريس كالجديد من الثياب

الكنى و الألقاب، سفينة البحار ج ۱ ص ۱۴۶، الأعلام ج ۵ ص ۲۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۱

أقرب الى الدوام، و أبعد عن الالتيام و الالتحام، و لذا قيل: جراحات السنان لها التيام و لا يلتام ما جرح اللسان.

و فى «الصحاح»: الكلم الجراحة، و الجمع كلوم و كلام، تقول كلمته كلما قال: و قرأ بعضهم «۱»: دابة من الأرض تكلمهم «۲»، أى تجرحهم، و تسمهم، لكنّه اشتقاق بعيد كما نبّه عليه نجم الأئمة «۳» و غيره، و أبعد منه ما يتوهم من اشتقاقها من الكلام بالضم.

قال فى القاموس: إنّه الأرض الغليظة، و ربّما يفسّر بالقوت، قيل و منه قولهم: شغلنا الكلام عن الكلام.

و أمّا الحرف، فهو فى الأصل بمعنى الطرف، و النهاية، و الحدّ، و الشفير، و منه حرف الجبل، و هو أعلاه المحدد، و حرف لشفيره، و قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ «۴»، أى على وجه واحد، و هو أن يعبده على السراء دون الضراء، أو فى العلانية دون السر، أو باللسان دون الجنان، فإن الدين حرفان، أو على ضعف فى العبادة، كضعف القائم على حرف، أى طرف جبل، الى غير ذلك ممّا يؤول إلى ما مرّ، نعم قد غلب عرفا على هذه المسموعات التى

---

(۱) المراد به ابن زرعة الذى قرأ تكلمهم بتخفيف اللام على ما صرح به الطبرسى مجمع البيان ج ص ۲۳۲.

(۲) النمل: ۸۲.

(۳) نجم الأئمة محمد بن الحسن الرضى الإسترابادى: محقق، مدقق من نوادر الزمان من الإمامية له مصنفات رائعة فائقة منها: «شرح الكافية لابن الحاجب» فى النحو و «شرح مقدمة ابن الحاجب المسماة بالشافية فى علم الصرف» و «شرح القصائد السبعة لابن أبى الحديد» توفى نحو ۶۸۶ ه.

خزانة الأدب للبغدادى ج ۱ ص ۱۲ و الأعلام ج ۷ ص ۳۱۷.

(۴) الحج: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۲

يقال لها حروف المعجم، و ربما يعرّف بأنه كيفية للصوت بها يمتاز الصوت عن صوت آخر مثله فى الحدّة و الثقل تمييزا فى المسموع، و التقييد بالمثليّة فى الوصفين، لإخراجهما إذ لا يمتاز بشىء من الحدة أى الزيرية و الثقل أىّ البميّة صوت يماثله فيهما و إن

كانا كيفيتين للصوت، و بالتميز فى المسموع لإخراج الغنّة التى تظهر من تسريب الهواء بعضا الى الأنف و بعضا الى الفم مع انطباق الشفتين و البحوحة التى هى للصوت الخارج من الحلق و غيرهما من طول الصوت و قصره، و كونه طيبا و غيره، فإن شيئا من ذلك لا يوجب التميز فى المسموع. و لذا قد تختلف هذه الأمور و المسموع واحد، و قد تتّحد و المسموع هو الحروف خاصة لا ـ تلك الكيفيات، و هو لا يخلو عن تأمل.

نعم قد يقسّم الحروف الى زمانية صرفة و هى ما يمكن تمديدها بلا ـ توهّم تكرار كالفاء و القاف و الشين، و كالحروف المصوّتة المشهورة بحروف المدّ و اللين المقابلة للصوامت التى هى ما سواها، و إلى آنيّة صرفة كالباء و الطاء، و الدال، و غيرها من الصوامت التى لا يمكن تمديدها أصلا، فإنّها لا توجد إلّا فى آخر زمان حبس النفس، كما يشهد به التكلّم بها- ساكنة بعد الهمزة المفتوحة، و لذا قيل: إنّ تسميتها بالحروف أولى من تسمية غيرها، لأنّها أطراف الصوت، و قد سمعت أنّ الحرف هو الطرف، و الى آنيّة تشبه الزمانيّة و هى أن تتوارد أفراد آنيّة مرارا فيظنّ أنّها فرد واحد زمانى كالراء و الحاء، و الخاء، حيث إنّ الغالب على النطق أن الراء التى فى آخر الدار مثلا راأت متوالية كل واحد منها آنىّ الوجود، إلّا أن الحسّ لا يشعر بامتياز أزمنتها، فظنّها حرفا واحدا زمانيا.

و من هنا يعترض على التعريف المتقدم بعدم شموله للحروف الآنيّة نظرا الى أنّها لا توجد إلا فى الآن الذى هو بداية زمان الصوت أو نهايته، فلا تكون

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۳

عارضة له حقيقة، لأنّ العارض يجب أن يكون موجودا مع المعروض، و هى لا توجد مع الصوت الذى هو زمانى.

و أجيب بأنّ عروضها للصوت على نحو عروض الآن للزمان، و النقطة للخطّ يعنى أن عروض الشىء للشىء قد يكون بحيث يجتمعان فى الزمان، و قد لا يكون، و حينئذ يجوز أن يكون كلّ واحد من الحروف الآنيّة طرفا للصوت عارضا له عروض الآن للزمان، فيندفع الإشكال.

أقول: و فى كلّ من الاعتراض و الجواب نظر.

أمّا فى الأول فللمنع من كون هذه الحروف آنيّة حقيقية، و التسمية باعتبار الإضافة، سلّمنا لكن عروض الكيفية إنّما هو لأجزاء الصوت أوعيتها زمانا، و أنا، و منه يظهر الحقّ فى الجواب.

و أمّا فى الثانى فلأن النقطة مجرّد نهاية للخطّ، و هذا كيفية للنهاية، و الفرق واضح جدا، نعم تعريف الحرف بالهيئة العارضة إنما هو المشهور عند الحكماء، و أمّا أهل العربية، بل العرف العام فالظاهر منهم إطلاقه على مجموع العارض و المعروض كما لا يخفى.

ثمّ إنّه حكى فى «المصباح المنير» عن الفرّاء، و ابن السكّيت أنّ حروف المعجم جميعها مؤنثة، و لم يسمع التذكير فى شىء من الكلام، و أنّه يجوز تذكيرها فى الشعر.

و عن ابن الأنبارى «۱» التأنيث فى حروف المعجم عندى على معنى الكلمة

---

(۱) ابن الأنبارى محمد بن القاسم بن محمد بن بشّار: من أعلم أهل زمانه بالأدب و اللغة، و من أكثر الناس حفظا للشعر و الأخبار، قيل: كان يحفظ ثلاثمئة ألف شاهد فى القرآن، ولد فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۴

و التذكير على معنى الحرف.

و عن البارع «۱» أنّ الحروف مؤنثة إلّا أن تجعلها اسما فعلى هذا يجوز أن يقال هذا جيم، و ما أشبهه.

الأنبار (على الفرات) سنة ۲۷۱ ه و توفى ببغداد سنة ۳۲۸ و كان يتردد الى أولاد الخليفة الراضى باللّه، يعلّمهم، له مصنّفات منها

«الزاهر» فى اللغة و «شرح معلقة عنترة» و «الأمثال» و «الأضداد» و «غريب الحديث» و هو أجلّ كتبه: قيل أنه ۴۵۰۰۰ ورقة.

- وفيات الأعيان ج ۱ ص ۵۰۳ و تذكرة الحفاظ ج ۳ ص ۵۷- و الأعلام ج ۷ ص ۲۲۶.

(۱) البارع البغدادى الحسين بن محمد بن عبد الوهاب من بنى الحارث بن كعب من علماء النحو و اللغة و هو من بيت وزارة ولى بعض جدوده وزارة المعتضد و المكتفى العبّاسيين، له ديوان شعر و كتب فى الأدب و من شعره: أفنيت ماء الوجه من طول ماأسأل من

لا ماء فى وجهه

أنهى إليه شرح حالى الذىيا ليتنى متّ و لم أنهه

ولد البارع فى بغداد ۴۴۳ و عمى فى آخر عمره و توفى سنة ۵۳۴. وفيات الأعيان ج ۱ ص ۱۵۸، أنباء الرواة ج ۱ ص ۳۲۸، الأعلام ج ۲ ص ۲۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۵

الفصل الخامس

فى عدد الآيات و الكلمات و الحروف اختلفوا فى تعيين عدد آيات القرآن الكريم على أقوال بعد اتفاقهم فى الجملة على أنها لا تقصر عن ستّة آلاف و مائتى آية و شىء زائد، فاختلافهم فى تعيين شىء زائدا، و الأقوال المختلفة لا ترجع إلى إثبات بعض الآيات و رفعها رأسا، بل الى عدّ بعض الآية آية.

فعن المكّيين أن القدر الزائد ستّ عشر آية، و قيل تسع عشر آية، و قيل اثنتى عشرة آية و عن المدنيّين إحدى عشر آية، و الأكثر على أنّها عندهم سبع عشر آية و لعل نسبة الأوّل إليهم و هم، و عن البصريين أربع آيات، و قيل ثلاث آيات، و قيل خمس آيات، و ربّما يقال: إنّ بناء مصاحفهم على الأوّل، و عن الشاميين سبع و عشرون، و قيل تسع و عشرون، و المحكى عن إبراهيم «۱» التميمى نقصان واحدة عن المائتين، و عن الكوفيين خمس و ثلاثون، و فى «برهان القارى» حكاية عن بعض البارعين فى هذا الشأن أنّها فى عددهم ستّ و ثلاثون، و ربما ينسب إليهم غير ذلك، بل فيه أنّ الزيادة عند المدنى الأوّل سبع عشر آية،

---

(۱) إبراهيم بن يزيد التيمى أو التميمى عدّه ابن قتيبة من الشيعة و ذكره الشيخ فى رجال السجّاد عليه السّلام مات على عهد الحجّاج سنة ۹۵ ه و لم يحضر جنازته أحد خوفا منه إلّا سبعة أنفس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۶

و عند المدنى الأخير، و هو إسماعيل «۱» بن جعفر المدنى أربع عشر آية الى غير ذلك من الأقوال التى لا طائل تحت التعرض لها لعدم الدليل على شىء منها.

ثم

روى شيخنا الطبرسى فى «المجمع» فى تفسير سورة الإنسان عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّ جميع سور القرآن مائة و أربع عشر سورة، و جميع آيات القرآن ستّة آلاف آية و مأتى آية و ستّ و ثلاثون آية، و جميع حروف القرآن ثلاثمئة ألف و أحد و عشرون ألف حرف و مائتا و خمسون حرفا «۲».

أقول: و من هنا يظهر صحّة عدد الكوفيين سيّما مع ملاحظة ما ذكره فى أول «المجمع» من أن عدد الكوفيين أصح الأعداد و أعلاها إسنادا لأنّه مأخوذ عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: و تعضده الروايات الواردة

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: فاتحة الكتاب سبع آيات إحداهنّ بسم اللّه الرحمن الرحيم

، قال: و عدد أهل المدينة منسوب الى أبى جعفر «۳» يزيد بن القعقاع القارئ، و شيبة بن نصاح «۴»، و هما المدنى الأول، و الى

إسماعيل بن جعفر و هو المدنى الأخير،

---

(۱) إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى أبو إبراهيم: قارئ أهل المدينة فى عصره من موالى بنى زريق من الأنصار رحل الى بغداد، و تولى تأديب على بن المهدى، ولد سنة ۱۳۰ هو توفى سنة ۱۸۰ ه. تاريخ بغداد ج ۶ ص ۲۱۸، الأعلام ج ۱ ص ۳۰۸.

(۲) مجمع البيان ج ۵ ص ۴۰۶.

(۳) أبو جعفر القارئ يزيد بن القعقاع المخزومى المدنى أحد القراء العشرة من التابعين كان إمام أهل المدينة فى القراءة، و عرف بالقارئ و كان من المفتين المجتهدين، توفّى بالمدينة سنة ۱۳۲ ه وفيات الأعيان ج ۲ ص ۲۷۸، الأعلام ج ۹ ص ۲۴۱.

(۴) شيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب المخزومى المدنى، قاضى المدينة و إمام أهلها فى القراآت، و كان من ثقات رجال الحديث. توفى سنة ۱۳۰ ه.

تهذيب التهذيب ج ۴ ص ۳۷۷، الأعلام ج ۳ ص ۲۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۷

و قيل: المدنى الأول هو الحسن بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، و عبد اللّه بن عمر «۱» و المدنى الأخير هو أبو جعفر، و شيبة بن إسماعيل، و الأوّل أشهر، و عدد أهل البصرة منسوب الى عاصم بن أبى الصباح الجحدرى «۲» و أيّوب بن المتوكّل «۳» لا يختلفان إلّا فى آية واحدة فى ص قوله: فَالْحَقُّ وَ الْحَقَّ أَقُولُ «۴»، عدها الجحدرى، و تركها أيّوب، و عدد أهل مكة منسوب الى مجاهد «۵» بن جبير، والى إسماعيل المكّى «۶»، و قيل لا ينسب الى أحد، بل وجد فى مصاحفهم على رأس كلّ آية ثلاث فقط، و عدد أهل الشام منسوب الى عبد اللّه بن عامر «۷»، ثمّ قال:

و الفائدة فى معرفة آى القرآن أنّ القارئ إذا عدّها بأصابعه كان أكثر ثوابا، لأنه

---

(۱) عبد اللّه بن عمر بن الخطّاب: صحابى نشأ فى الإسلام، و هاجر الى المدينة مع أبيه، و شهد فتح مكة، ولد فى مكة سنة ۱۰ قبل الهجرة و كفّ بصره فى آخر حياته و توفّى سنة ۷۳ ه. بمكة، و هو آخر من توفى بمكّة من الصحابة، له فى كتب الحديث ۲۶۳۰ حديثا.

تهذيب الأسماء ج ۱ ص ۲۷۸- وفيات الأعيان ج ۱ ص ۲۴۶- الأعلام ج ۴ ص ۲۴۶-.

(۲) عاصم بن أبى الصباح الجحدرى المقرئ البصرى المتوفى (۱۲۸). غاية النهاية ج ۱/ ۳۴۹.

(۳) أيّوب بن المتوكّل الأنصارى المقرئ البصرى المتوفّى (۲۰۰) ه. غاية النهاية ج ۱/ ۱۷۲.

(۴) ص: ۸۴.

(۵) مجاهد بن جبير، أو جبر أبو الحجّاج المقرئ المفسّر المكّى المتوفّى (۱۰۳).

غاية النهاية ج ۲ ص ۴۱، حلية الأولياء ج ۳ ص ۲۷۹، الأعلام ج ۶ ص ۱۶۱-.

(۶) إسماعيل بن عبد اللّه بن قسطنطين قارئ مكة من أصحاب ابن كثير قرأ عليه الشافعى، مات سنة ۱۹۰ ه و هو المعروف بالقسط.

(۷) عبد اللّه بن عامر اليحصبى الشامى أحد السبعة ولّى قضاء دمشق فى خلافة الوليد ابن عبد الملك، ولد فى البلقاء فى قرية «رحاب» سنة ۸ من الهجرة و انتقل الى دمشق بعد فتحها، يقال: أنه أخذ القراءة عن معاوية و هو غلط فإنّ معاوية أظهر الإسلام عام الفتح و كان من الطلقاء ثم كان من الأمراء و أصحاب السياسة و تعليم القرآن بعيد من مثله و انّما نسبوه إليه تشريفا له، و إنّما أخذ عن الواثلة بن الأسقع و فضالة بن عبيد- توفى بدمشق عام ۱۱۸ ه.

تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۲۷۴، الأعلام ج ۴ ص ۲۲۸، فهرس مشاهير القرّاء.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۸

قد شغل بالقرآن يده مع قلبه و لسانه، و بالحرىّ أن تشهد له يوم القيامة فإنّها مسئولة، و لأن ذلك أقرب الى التحفظ فإنّ القارئ لا يأمن السهو، و

قد روى عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: تعاهدوا القرآن فإنّه وحشىّ، و قال صلّى اللّه عليه و آله لبعض النساء اعقدن بالأنامل فإنّهن مسئولات، و مستنطقات،

و قال حمزة بن حبيب «۱» و هو أحد القرّاء السبعة إنّ العدد مسامير القرآن «۲».

أقول: أمّا الفائدة فى معرفة الآيات فلعلّه يكفى فيها ما سمعت، بل قد تظهر أيضا فى مثل النذر، و الاستيجار للتعليم، أو للقراءة، و قراءة الجنب، و أختيه لسبع آيات المحكم بكراهة ما زاد عليها، و اشتدادها فيما زاد على السبعين، هذا مضافا الى الفضل المترتّب على أعداد الآيات، فضلا عمّا يترتب على الحروف و الكلمات، كما

ورد فى النبوى: أنّ من قرأ مائة آية لم يكتب من الغافلين، و من قرأ مائتى آية كتب من القانتين، و من قرأ ثلاثمئة آية لم يحاجّه القرآن «۳».

و

أنه ينبغى أن يقرأ فى الوتيرة بعد العشاء مائة آية «۴»

، و

أنّ من قرأ مائة آية يصلّى بها فى ليلة كتب اللّه له بها قنوت ليلة، و من قرأ مائتى آية فى غير صلاة الليل كتب اللّه له فى اللوح قنطارا من الحسنات، و القنطار ألف و مائتا أوقيّة، و الأوقيّة أعظم من

---

(۱) حمزة بن حبيب الزيّات كان عالما بالقرآن و القراءات، قال الثورى: ما قرأ حمزة حرفا من كتاب اللّه إلّا بأثر، ولد سنة ۸۰ و توفى سنة ۱۵۶ و يأتى ترجمته مفصّلا.

- تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۷، الأعلام ج ۲ ص ۳۰۸.

(۲) مجمع البيان مقدمة الكتاب- الفن الأول فى تعداد آى القرآن.

(۳) معانى الأخبار للصدوق ص ۴۱۰ قال بعد نقل الحديث: يعنى من حفظ قدر ذلك من القرآن، يقال قد قرأ الغلام القرآن إذا حفظه.

(۴) مصباح المتهجد ص ۸۱: يستحب أن يقرأ فيهما (الركعتين للوتيرة) مائة آية من القرآن و روى فى فلاح السائل ص ۲۵۹ عن الصادق عليه السّلام قال: كان أبى يصلّى بعد عشاء الآخر ركعتين و هو جالس يقرأ فيهما مائة آية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۶۹

جبل أحد «۱»

، و

أنّ درجات الجنة على قدر آيات القرآن يقال له: اقرأ و أرق

، بل قد يعدّ الوقف على خصوص الآيات من الترتيل المندوب إليه، و لذا

ورد «۲» أن النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يقطع قراءته آية آية «۳».

و أمّا سبب الاختلاف فيها مبنى على اختلاف أنظارهم كغيره من الاختلافات الكثيرة الواقعة فى الموادّ و الهيئات المستندة إليها، أو الى اختلاف المصاحف، نعم ذكر فى «برهان القارئ» تبعا لهم أنّ الموجب هو النقل و التوقيف، قال و يؤيّده ما

رواه عاصم عن ذرّ عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قال: اختلفنا فی سورهٔ من القرآن، فقال بعضنا ثلاثین، و قال بعضنا اثنتین و ثلاثین، فأتینا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أخبرناه فتغیّر لونه، فأسرّ الی علی بن أبی طالب علیه السّلام بشیء، فالتفت إلینا علیّ علیه السّلام فقال: إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یأمرکم أن تقرأوا القرآن کما علّمتموه «۴»

، قال و فی هذا دلیل علی أن العدد راجع الی التعلیم، و فیه أیضا دلیل علی تصویب العددین.

أقول بل لعلّ الأظهر فیه علی فرض صحّهٔ الخبر أنّ العدد الحقّ هو ما أسرّه النبی صلّی اللّه علیه و آله الی مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام إرشادا لهم الی سؤاله و الأخذ منه، حیث

إنّه علیه السّلام باب مدینهٔ حکمته علیه السّلام

و حیث

إنّه صلّی اللّه علیه و آله علم أنّ الناس لا یأتون البیوت من

---

(۱) معانی الأخبار ص ۱۴۷ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام.

(۲) أمالی الصدوق ص ۲۱۶ عن الصادق علیه السّلام.

(۳) مجمع البیان ج ۱۰ ص ۳۷۸ عن أمّ سلمهٔ.

(۴)

روی أحمد بن حنبل و ابن بطهٔ و أبو یعلی فی مصنفاتهم عن الأعمش عن أبی بکر ابن أبی عیّاش فی خبر طویل: أنه قرأ رجلان ثلاثین آیهٔ من الأحقاف، فاختلفا فی قراءتهما فقال ابن مسعود: هذا الخلاف ما أقرأه فذهبت بهما الی النبی صلّی اللّه علیه و آله فغضب و علیّ عنده فقال علی علیه السّلام: رسول اللّه یأمرکم أن تقرأوا ما علّمتم. بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۵۳ ط ط. الآخوندی بطهران. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۷۰

الأبواب أمرهم بالقراءهٔ کما علّموا

، و فی معناه ما

روی عن مولانا الصادق علیه السّلام اقرأوا کما علّمتم حتی یجیء من یعلّمکم «۱».

و أمّا الکلمات القرآنیهٔ فقد یقال: إنّ مجموعها عند الجمیع سبع و سبعون ألف کلمهٔ و أربعمائهٔ و شیء زائد اختلفوا فی تعیینه، فعند البصریین أربع و ستّون، و عند الکوفیین و الشامیین ثلاثون، و عن أهل الحرمین تسع و ثمانون، و ربما یحکی عن الکوفیّین خمسون، و عن حمید بن الأعرج عشرون، و عن إبراهیم التمیمی تسع و تسعون، و عن عطاء تسع و ثلاثون، و عن عبد العزیز ست و ثلاثون، و عن البصریین سبع و ثلاثون الی غیر ذلک من الأقوال الکثیرهٔ التی لا طائل تحت التعرّض لها فضلا عن الترجیح بینها، نعم فی «برهان القارئ»:

عدّدنا الکلمات فکانت اثنتین و سبعین ألفا، و لعلّه سهو منه، و کان منشأ الاختلاف فی الأعداد هو الاختلاف فی تعیین الکلمات، نعم فی «جواهر التفسیر»: أنّ أقصرها حرفان، کمن و (عن) و (ما) و (لا)، و إن جاء کثیر من حروف المعانی علی حرف واحد کواو العطف و همزهٔ الاستفهام، و الباء الجارّهٔ لکنّها لمّا لم یتنطق بها مفردهٔ لم یعتبروها رأسا، و أطولهما عشرهٔ أحرف مثل: لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ «۲». و أمّا قوله: فَأَسْقَیْناکُمُوهُ «۳» فهو و إن کان فی اللفظ أحد

---

(۱)

فی الکافی بإسناده عن سالم بن سلمهٔ قال: قرأ رجل علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و أنا أستمع حروفا من القرآن لیس علی ما یقرؤها

الناس- فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام كفّ عن هذه القراءة اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فإذا قام القائم قرأ كتاب اللّه عزّ و جلّ على حدّه إلخ. الكافى كتاب فضل القرآن باب النوادر حديث ٢٣.

و

فيه أيضا عن سفيان بن السمط قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تنزيل القرآن قال عليه السّلام:

اقرءوا كما علمتم. المصدر السابق ج ٢ ص ٦٣١.

(٢) النور: ٥٥.

(٣) الحجر: ٢٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٧١

عشر حرفا لكنّه فى الرسم عشرة.

أقول: و فيه تأمل إذ الملفوظ أولى بالاعتبار، بل الأظهر موافقة المكتوب له. و أمّا أعداد حروف القرآن فهى ثلاثمأة واحد و عشرون ألفا و شىء، زائدا اختلفوا فى تعيينه، فعن أهل الحرمين مائتان و خمسون، و عن البصريين مائتان، و عن الكوفيين مائة و ثمانون، و عن الشامى مثله بزيادة ثمانية، و ربّما يحكى عن مجاهد مائة و عشرون و عن غيره أقوال أخر ربما تزيد على ما سمعت بكثير لكنّه لا داعى للتعرّض لها سيّما بعد ما سمعت فى النبوى المحكى عن «مجمع البيان» أنّ جميع حروف القرآن ثلاثمئة ألف و أحد و عشرون ألف و عشرون ألف حرف و مائتان و خمسون حرفا، و هو الموافق للمحكيّ عن أهل الحرمين.

ثمّ أنّه

قد روى عن مولانا الصادق عليه السّلام أنّ من تعلّم من القرآن حرفا كتب اللّه له عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات، ثمّ قال عليه السّلام لا- أقول: بكلّ آية، و لكن بكلّ حرف (باء) أو (تاء) أو شبههما، قال: و من قرأ حرفا و هو جالس فى صلاة كتب اللّه له به خمسين حسنة، و محى عنه خمسين سيئة، و رفع له خمسين درجة، و من قرأ حرفا و هو قائم فى صلاته كتب اللّه له مائة حسنة، و محى عنه مائة سيئة، و رفع له مائة درجة الخبر. «١»

و على هذا فيكتب لمن تكلّم كلّ القرآن مضروب العدد المذكور على عشرة و هو ثلاثة آلاف و مائتان و اثنتى عشر ألفا و خمسمائة حسنة (٣٢١٢٥٠٠) و يمحى عنه بهذا العدد من السيئة و ترفع له بهذا العدد درجة، و لمن قرأه و هو جالس فى صلاة مضروبة فى خمسين، و هو ستّة عشر ألف ألف و اثنان و ستّون

(١) وسائل الشيعة ج ۴ ص ٨۴١ ح ٧۶٩۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ١٧٢

ألفا و خمسمائة (١۶٠۶٢۵٠٠) بالنسبة الى كلّ من الثلاثة، و لمن قرأه قائما فيها مضروبة فى مائة، و هو اثنان و ثلاثون ألف ألف و مائة و خمسة و عشرون ألفا (٣٢١٢۵٠٠٠)، و اللّه يرزق من يشاء بغير حساب، ثمّ إنّ أكثر الحروف دورانا فى الكتاب العزيز، بل فى مطلق الكلام هو الألف حتى لا يكاد يخلو منها شىء من الكلام القصير، فضلا عن الخطب و الكتب الطويلة، و إن أنشد مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام خطبة طويلة خالية منها على وجه الارتجال و ليس ببدع من غرائبه البديعة روحى له الفداء، أوّلها: حمدت من عظمت منّته، و سبقت غضبه رحمته، و تمّت كلمته و نفذت مشيّته، الخطبة بطولها «١» كما

أنّه عليه السّلام أنشد خطبة طويلة «٢» خالية من النقط مع كثرة دورانها فى الكلام أولها: الحمد للّه الملك المحمود، المالك الودود، و قال كلّ مطرود، الخطبة بطولها

و ربّما يروى عنه عليه السّلام خطبة أخرى فى ذلك كما

رواه ابن شهر آشوب في «المناقب» قال: روى الكلبي عن أبي صالح، و أبو جعفر بن بابويه بإسناده عن الرضا عن آبائه عليهم السّلام: أنّه اجتمعت الصحابة فتذاكروا أنّ الألف أكثر دخولا في الكلام فارتجل الخطبة المونقة.

أوّلها: حمدت من عظمت إلخ

ثم ارتجل خطبة أخرى من غير النقط التي أولها:

الحمد للّه أهل الحمد و مأواه، أؤكد الحمد و أحلاه، و أسرع الحمد و أسراه و أطهر الحمد و أسماه، و أكرم الحمد و أولاه الى آخرها «۳»

، قال: و قد أوردتهما في

---

(۱) الوافي للفيض القاساني ج ۲ ص ۲۶۵ ط. الإسلاميّة بطهران.

(۲) هذه الخطبة مرويّة بطرق عديدة و رواها العلّامة المجلسي في المجلّد السابع عشر من البحار من مصباح الكفعمي باختلاف شديد و قال في المجلّد التاسع منه: و روى الكلبي عن أبي صالح إلخ.

(۳) مناقب آل طالب ج ۲ ص ۴۸ ط. المطبعة العلمية بقم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۷۳

«المخزون المكنون».

و بالجملة فجميع الألفات المذكورة في القرآن على قول عبد العزيز المزني الذي قيل أنّه أشهر الأقوال ثمانية و أربعون ألفا و ثمانمأة (۴۸۸۰۰)، و هو أكثر الحروف دورانا في الكتاب العزيز كما أقلها الظاء المشالة، و عدة ما ورد منها فيه اثنان و ثمانمائة (۸۰۲)، و غيرهما متوسطات في ذلك مضبوطة الأعداد عند المعتنين بهذا الشأن «۱».

تم الجزء الثاني و يليه الجزء الثالث أوّله: علم القرآن مخزون عند أهل البيت عليهم السّلام

---

(۱) قال النراقي في الخزائن في بيان حروف القرآن: الألف (۴۸۸۰۰) الباء (۱۱۲۰۰) التاء (۱۰۱۹۹) الثاء (۹۲۷۶) الجيم (۳۲۷۳) الحاء (۳۹۳۹) الخاء (۲۴۱۸) الدال (۵۳۴۲) الذال (۴۳۹۹) الراء (۱۱۷۹۳) الزاء (۱۵۹۰) السين (۵۸۹۱) الشين (۲۲۵۳) الصاد (۲۰۸۱) الضاد (۲۶۷۴) الطاء (۲۲۷۴) الظاء (۸۴۲) العين (۹۰۲۰) الغين (۲۲۰۸) الفاء (۸۴۷۰) القاف (۶۸۱۳) الكاف (۱۰۳۵۴) اللام (۳۳۵۲۲) الميم (۲۶۰۳۵) النون (۲۶۵۶۵) الواو (۲۵۵۳۶) الهاء (۹۰۷۰) الياء (۲۵۹۱۹).

الخزائن لأحمد النراقي ص ۲۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۷۵

الباب الثامن

في أنّ علم القرآن مخزون عند أهل البيت

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۷۷

اعلم أنّ علم القرآن مخزون عند أهل البيت عليهم السّلام و هو ممّا قضت به ضرورة المذهب، بل الدين لو لا متابعة الأهواء الباطلة، بل يظهر ذلك من التأمّل في كثير من الآيات كقوله تعالى:

فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ «۱».

و قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۲».

و قوله تعالى: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۳».

و قوله تعالى: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «۴».

و قوله تعالى: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ «۵».

و قوله تعالى: وَ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتابِ «۶».

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المفسّرة فى أخبار الفريقين بهم عليهم السّلام، بل

---

(۱) العنكبوت: ۴۷.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) الرعد: ۴۳.

(۴) العنكبوت: ۴۹.

(۵) الجاثية: ۲۹.

(۶) الأعراف: ۱۷۰.

قد ورد فى أخبار متواترة معنى، و إن لم تكن ألفاظها متواترة، أنّها نزلت فيهم، و أنّهم المخصوصون بها، مع دلالة تلك الأخبار على تمام المقصود أيضا.

ففى «تأويل الآيات» و «المناقب» و «تفسير العيّاشى» عن الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى: فَالَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ «۱» قال عليه السّلام: هم آل محمد صلوات اللّه عليهم. «۲»

و

فى «البصائر» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: نحن الراسخون فى العلم، و نحن نعلم تأويله. «۳»

و

فيه، عن أحدهما فى هذه الآية قال: إنّ الراسخين فى العلم هم آل محمد صلّى اللّه عليه و آله، فرسول اللّه أفضل الراسخين فى العلم قد علّمه اللّه جميع ما أنزل عليه من التنزيل و التأويل، و ما كان اللّه لينزّل عليه شيئا لم يعلّمه تأويله، و أوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه. «۴»

و

فيه، عن يعقوب بن جعفر، قال: كنت مع أبى الحسن عليه السّلام بمكّة، فقال له رجل: إنّك لتفسّر من كتاب اللّه ما لم نسمع به، فقال أبو الحسن عليه السّلام: علينا نزل قبل الناس، و لنا فسّر قبل أن يفسّر فى الناس، فنحن نعرف حلاله و حرامه، و ناسخه و منسوخه، و سفريّه و حضريّه، و فى أىّ ليلة نزلت كم من آية، و فيمن نزلت و فيما نزلت، فنحن حكماء اللّه فى أرضه، و شهداؤه على خلقه، و هو قول

---

(۱) العنكبوت: ۴۷.

(۲) تأويل الآيات الظاهرة ص ۴۲۳، المناقب لابن شهر آشوب ج ۳ ص ۴۸۵.

(۳) بصائر الدرجات ص ۵۶، بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۱۹۹ ح ۳۱.

(۴) بصائر الدرجات ص ۵۶، بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۱۹۹ ح ۳۳.

اللّه تبارك و تعالى: سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَ يُسْئَلُونَ «۱» فالشهادة لنا و المسألة للمشهود عليه ... إلخ «۲».

و

فى «المناقب» عن تفسير الثعلبى، قال على عليه السّلام فى قوله تعالى:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ «۳»: نحن أهل الذكر. «۴»

و

عن «إبانة» أبى العبّاس الفلكى عنه عليه السّلام: «ألا- إنّ الذكر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و نحن أهله، و نحن الرّاسخون فى العلم، و نحن منار الهدى، و أعلام التقى، و لنا ضربت الأمثال» «۵».

و

فى «الكافى» و «تفسير العيّاشى»، و «تأويل الآيات»، عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ «۶»، قال عليه السّلام: «هم الأئمّة من آل محمد صلّى اللّه عليه و آله» «۷».

و فى «البصائر» و غيره أخبار كثيرة جدّا فى معناه، و

فى كثير منها: «إيّانا عنى، و علىّ أوّلنا و خيرنا» «۸»

، و

فى بعضها: «هم الأئمّة خاصّة» «۹» و نحن

---

(۱) الزخرف: ۱۹.

(۲) بصائر الدرجات ص ۵۴، بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۱۹۶ ح ۲۶.

(۳) النحل: ۴۳.

(۴) المناقب لابن شهراشوب ج ۳ ص ۹۸.

(۵) بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۱۸۴ نقلا عن المناقب ج ۳/ ۹۸ و الإبانة.

(۶) العنكبوت: ۴۹.

(۷) الكافى ج ۱ ص ۱۶۷ باب أنّ الأئمّة قد أوتوا العلم، إلّا أنّه ليس فيه «من آل محمد صلّى اللّه عليه و آله»، بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۱۸۹ ح ۵ عن كنز الفوائد.

(۸)

الكافى ج ۱ ص ۱۶۷ باسناده عن بريدة بن معاوية قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ قال عليه السّلام: إيّانا عنى و علىّ أوّلنا و أفضلنا و خيرنا بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله.

(۹) الكافى ج ۱ ص ۱۶۷، بصائر الدرجات ص ۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۰

المخصوصون بها.

و

فى «المناقب» عن أبى القاسم الكوفى، قال: روى فى قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱»: «إنّ الراسخين فى العلم من قرنهم الرسول صلّى اللّه عليه و آله بالكتاب، و أخبر أنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض».

قال: و فى اللغة الراسخ هو اللازم الذى لا- يزول عن حاله، و لن يكون كذلك إلّا من طعنة اللّه تعالى على العلم فى ابتداء نشوه كعيسى عليه السّلام فى وقت ولادته قالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتانِيَ الْكِتابَ «۲» فأمّا من يبقى السنين الكثيرة لا يعلم ثمّ يطلب العلم، فيناله على

قدر ما يجوز أن يناله منه فليس ذلک من الرّاسخين، يقال: رسخت عروق الشجر فی الأرض، و لا يرسخ إلّا صغيرا.

و

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: أين الّذين زعموا أنّهم الراسخون فی العلم دوننا كذبا، و بغيا علينا، و حسدا لنا «۳» أن رفعنا اللّه سبحانه و وضعهم، و أعطانا و حرمهم، و أدخلنا و أخرجهم، بنا يستعطی العلم «۴» و يستجلی العمی، لا بهم» «۵».

و

فی «تأويل الآيات» عن الصادق عليه السّلام فی قوله تعالی: هذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِ «۶» قال: «إنّ الكتاب لا ينطق، و لكن محمد صلّی اللّه عليه و آله و أهل بيته هم

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) مريم: ۳۰.

(۳) فی المصدر: و بغيا لنا، و حسدا علينا.

(۴) فی البحار: بنا يستعطی الهدی.

(۵) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۲۸۵ ط قم، و بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۲۰۴ ح ۵۳ باب أنّهم عليهم السّلام أهل علم القرآن.

(۶) الجاثية: ۲۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۱

الناطقون بالكتاب» «۱».

و

فی «تفسير القمّی» عن بريد «۲»، عن الباقر عليه السّلام، قال: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله أفضل الراسخين فی العلم فقد علم جميع ما أنزل اللّه عليه من التنزيل و التأويل، و ما كان اللّه لينزّل عليه شيئا لم يعلّمه تأويله، و أوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه، قال: جعلت فداک إنّ أبا الخطّاب كان يقول فيكم قولا عظيما، قال: و ما كان يقول؟ قلت: قال: إنّكم تعلمون علم الحلال و الحرام و القرآن، فقال عليه السّلام: علم الحلال و الحرام و القرآن يسير فی جنب العلم الذی يحدث بالليل و النهار» «۳».

و فی «البصائر» ما فی معناه،

فيه: «و أیّ شیء الحلال و الحرام فی جنب العلم؟ إنّما الحلال و الحرام فی شیء يسير من القرآن» «۴».

و

من الشائع فی أخبار الفريقين، و العبارة للمفيد فی «إرشاده» عن ابن نباتة، قال: لمّا بويع أمير المؤمنين عليه السّلام بالخلافة خرج إلی المسجد معمّما بعمامة رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله، لابسا برديه، فصعد المنبر، فحمد اللّه و أثنی عليه، و وعظ، و أنذر، ثمّ جلس متمكّنا، و شبّک بين أصابعه، و وضعهما أسفل سرّته، ثمّ قال عليه السّلام: يا معشر الناس سلونی قبل أن تفقدونی، فإنّ عندی علم الأوّلين و الآخرين، أما و اللّه لو ثنيت لی الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل الزبور بزبورهم، و بين أهل الفرقان بفرقانهم،

(۱) تأويل الآيات الظاهرة: ص ۵۵۹، كنز الدقائق ج ۹ ص ۴۳۲ و فيه فی ذيل الحديث: هذا علی سبيل المجاز تسمية المفعول باسم الفاعل، إذ جعل الكتاب هو الناطق، و الناطق غيره.

(۲) الظاهر أنّه بريد بن معاوية العجلی، البجلی من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام وثّقه النجاشی لأنّ القمّی روی عنه فی تفسيره. (معجم رجال الحديث ج ۳).

(۳) تفسير القمّى: ۸۷- ۸۸، و الإختصاص ص ۳۱۴ عن محمد بن مسلم.

(۴) بصائر الدرجات ص ۵۳، بحار الأنوار ج ۳۳ ص ۱۹۵ عن البصائر. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۲

حتى ينتهى كلّ كتاب من هذه الكتب و يقول: يا ربّ إنّ عليّا قضى بكتابك، و اللّه إنّى لأعلم بالقرآن و تأويله من كلّ مدّع علمه، و لو لا آية فى كتاب اللّه لأخبرتكم بما يكون إلى يوم القيامة، ثمّ قال: سلونى قبل أن تفقدونى، فو الّذى فلق الحبّة و برىء النسمة لو سألتمونى عن آية آية لأخبرتكم بوقت نزولها، و فيم نزلت، و أنبأتكم بناسخها، و منسوخها، و خاصّها، و عامّها، و محكمها من متشابهها، و مكّيتها من مدنيّتها، و اللّه ما من فئة تضلّ أو تهتدى إلّا و أنا أعرف قائدها و سائقها و ناعقها» «۱».

قال فى «المناقب»: و رواه ابن أبى البخترى من ستّة طرق، و ابن المفضّل من عشر طرق، و إبراهيم الثقفى من أربعة عشر طريقا، منهم: عدىّ بن حاتم، و الأصبغ بن نباتة، و علقمة بن قيس، و يحيى بن امّ الطويل، و زرّ بن حبيش، و عباية بن ربعى، و عباية بن رفاعة، و أبو الطفيل.

ثمّ ذكر الخبر قريبا ممّا مرّ «۲».

و

فى «البصائر»، عن سليم بن قيس، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «كنت إذا سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أجابنى، و إن فنيت مسائلى ابتدأنى، فما نزلت عليه آية فى ليل و لا نهار، و لا سماء و لا أرض، و لا دنيا و لا آخرة، و لا جنّة و لا نار، و لا سهل و لا جبل، و لا ظلمة و لا نور، إلّا و أقرأنيها، و أملأها علىّ، و كتبتها بيدى، و علّمنى تأويلها و تفسيرها، و محكمها و متشابهها، و خاصّها و عامّها، و كيف نزلت، و أين نزلت، و فيهم أنزلت إلى يوم القيامة، و قد دعا اللّه إلى أن يعطينى فهما

---

(۱) الإرشاد ص ۳۰ ط طهران المطبعة العلمية الإسلامية.

(۲) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۳۸ ط، قم، بحار الأنوار ج ۴۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۳

و حفظا، فما نسيت آية من كتاب اللّه أملاه علىّ» «۱».

و

فيه، و فى «الاختصاص» عن الحسين بن خالد، عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام، قال: سألته عن قوله تعالى: الرَّحْمنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ قال عليه السّلام: «إنّ اللّه علّم القرآن»، قال: قلت: خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ قال عليه السّلام: «ذاك أمير المؤمنين عليه السّلام علّمه بيان كلّ شىء ممّا يحتاج الناس إليه». «۲»

و

فى «المناقب» عن ابن عبّاس، قال: حم اسم من أسماء اللّه عسق علم علىّ سبق كلّ جماعة، و تعالى كلّ فرقة. «۳» و فيه أيضا، عن محمد بن مسلم، و أبى حمزة الثمالى، و جابر بن يزيد، عن الباقر عليه السّلام.

و عن علىّ بن فضّال، و الفضيل بن يسار، و أبى بصير، عن الصادق عليه السّلام.

و عن أحمد بن محمد الحلبى، و محمد بن الفضيل، عن الرضا عليه السّلام.

و

قد روى عن موسى بن جعفر عليهما السّلام، و عن زيد بن على، و عن محمد بن الحنفيّة رضى اللّه عنه، و عن سلمان الفارسى، و عن أبى سعيد الخدرى، و عن إسماعيل السدىّ، أنّهم قالوا فى قوله تعالى: قُلْ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ «۴»: «هو على بن أبى طالب عليه السّلام». «۵»

---

(۱)

بصائر الدرجات ص ۵۳ و فيه: «و لا على من أنزلت إلّا أملاها علىّ»، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۳۹ عن البصائر.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۴۸، الاختصاص ص ۱۵۷، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۴۲ عن الإختصاص و البصائر.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۲۸ ط قم، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۴۵ عن المناقب.

(۴) الرعد: ۴۳.

(۵) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۲۵۷ ط قم، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۴۶ عن المناقب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۴

و

فيه أيضا: الثعلبى فى تفسيره باسناده عن أبى معاوية، من الأعمش، عن أبى صالح، عن ابن عبّاس، و روى عن عبد اللّه بن عطاء، عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قيل لهما: زعموا أنّ الّذى عنده علم الكتاب عبد اللّه بن سلام «۱»، قال: «ذاك على ابن أبى طالب عليه السّلام».

ثمّ روى أيضا أنّه سئل سعيد بن جبير: وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتابِ عبد اللّه ابن سلام؟ قال: «لا فكيف و هذه سورة مكيّة» «۲» و قد روى عن ابن عبّاس: لا و اللّه ما هو إلّا على بن أبى طالب، لقد كان عالما بالتفسير و التأويل، و الناسخ و المنسوخ، و الحلال و الحرام.

و روى عن ابن الحنفيّة: «على بن أبى طالب عنده علم الكتاب الأوّل و الآخر». رواه النطنزى فى «الخصائص».

ثمّ قال ابن شهر آشوب: «و من المستحيل أنّ اللّه تعالى يستشهد بيهودىّ و يجعله ثانى نفسه! «۳» إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى مرّت فى المقدّمات السابقة إلى بعضها الإشارة، و ستسمع إن شاء اللّه العزيز كثيرا منها فى تفسير الآيات المتعلّقة.

و أمّا انتهاء علم القرآن و علم التفسير إليهم عليهم السّلام فواضح بعد ما مرّ فى الأبواب السابقة، و ما يأتى من الأخبار المتواترة الدالّة على أنّ مولانا أمير

---

(۱) هو عبد اللّه بن سلام بن الحارث الإسرائيلى، أبو يوسف، أسلم عند قدوم النبى صلّى اللّه عليه و آله المدينة و كان اسمه الحصين فسمّاه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عبد اللّه، مات سنة (۴۳) ه. (الاعلام ج ۴ ص ۲۲۳).

(۲) الإتقان للسيوطى ج ۱ ص ۱۶ ط بيروت.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۲۵۷- ۲۵۹، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۴۵- ۱۴۶ عن المناقب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۵

المؤمنين عليه السّلام هو الجامع للقرآن كما نزل من دون زيادة حرف أو نقصان، و أنّ إليه ينتهى علم ظاهره و باطنه، و تنزيله و تأويله، و تخومه و بطونه، و محكمه و متشابهه، و عامّه و خاصّه، و ناسخه و منسوخه، كما ينتهى إليه سائر العلوم و المعارف و الكمالات، على ما أطبق عليه الفريقان، كما نبّه عليه الرازى فى «أربعينه».

و قال فى «المناقب»: و من عجب أمره فى هذا الباب أنّه لا شىء من العلوم إلّا و أهله يجعلون عليّا قدوة، فصار قوله قبلة للشريعة «۱»، فمنه سمع القرآن.

ذكر الشيرازى فى «نزول القرآن» و أبو يوسف يعقوب فى تفسيره، عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ «۲»: كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يحرّك شفتيه عند الوحى ليحفظه، فقيل له: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ يعنى بالقرآن لِتَعْجَلَ بِهِ من قبل أن يفرغ به من قراءته عليك إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ قال: ضمن اللّه محمدا أن يجمع القرآن بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله علىّ بن أبى طالب صلوات اللّه عليه.

قال ابن عبّاس: فجمع اللّه القرآن فى قلب علىّ، و جمعه علىّ بعد موت رسول اللّه بستّة أشهر. «۳» و

فى أخبار أبى رافع أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال فى مرضه الذى توفّى فيه لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام: «يا على هذا كتاب اللّه خذه إليك» فجمعه فى ثوب فمضى إلى منزله، فلمّا قبض النبى صلّى اللّه عليه و آله جلس علىّ فألّفه كما أنزل اللّه، و كان به عالما» «۴».

---

(۱) فى «البحار»: فى الشريعة.

(۲) القيامة: ۱۶.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۴۱ ط قم، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۵۵.

(۴) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۴۱، بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۶

و حدّثنى أبو العلاء العطّار، و الموفّق خطيب خوارزم فى كتابيهما بالإسناد عن علىّ «۱» بن رباح أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله أمر عليّا بتأليف القرآن فألّفه و كتبه.

و

عن جبلة «۲» بن سحيم، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو ثنيت لى الوسادة، و عرف لى حقّى لأخرجت لهم مصحفا كتبته، و أملاه علىّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و

روى أبو نعيم فى «الحلية» و الخطيب فى «الأربعين» بالإسناد عن السدّى، عن عبد خير «۳»، عن علىّ عليه السّلام، قال: «لمّا قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أقسمت- أو حلفت- أن لا أضع ردائى عن ظهرى حتى أجمع ما بين اللّوحين، فما وضعت ردائى حتى جمعت القرآن».

و

فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام: «آلى أن لا يضع رداءه على عاتقه إلّا للصلاة حتى يؤلّف القرآن و يجمعه، فانقطع عنهم مدّة إلى أن جمعه، ثمّ خرج إليهم به فى إزار يحمله و هم مجتمعون فى المسجد ... إلخ «۴».

و قال أيضا فى «المناقب»: و منهم العلماء بالقراءات،

روى أحمد بن حنبل،

---

(۱) علىّ بن رباح بن قصير (بضمّ العين و فتح اللام) المصرى، ولد سنة (۱۰) ه و توفّى سنة (۱۱۴) أو (۱۱۷) (تهذيب التهذيب ج ۷/ ۲۷۱).

(۲) جبلة بن سحيم التيمى الشيبانى أبو سريرة الكوفى توفّى سنة (۱۲۵) أو (۱۲۶) ه (تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۵۵).

(۳) هو عبد خير بن يزيد الهمدانى أبو عمارة الكوفى المخضرم أدرك الجاهلية و عاش (۱۲۰) سنة أو أكثر، ذكره ابن عبد البرّ و غيره فى الصحابة. (تهذيب التهذيب ج ۶ ص ۱۶۳).

(۴) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۴۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۷

و ابن بطّة «۱»، و أبو يعلى «۲» فى مصنّفاتهم عن الأعمش، عن أبى بكر «۳» بن عيّاش فى خبر طويل أنّه قرأ رجلان ثلاثين آية من الأحقاف. فاختلفا فى قراءتهما، فقال ابن مسعود: هذا خلاف ما أقرأه، فذهبت بهما إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله، فغضب و علىّ

عنده، فقال عليّ: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يأمركم أن تقرؤوا كما علّمتم. و هذا دليل على علم عليّ بوجوه القرآن المختلفة.

و

روى أنّ زيدا لمّا قرأ «التابوه» «۴» «۵» قال عليّ عليه السّلام: اكتبه «التابوت»، فكتبه كذلك، و القرّاء السبعة إلى قراءته يرجعون. «۶»

فأمّا حمزة و الكسائى فيعوّلان على قراءة عليّ و ابن مسعود، و ليس مصحفهما مصحف ابن مسعود، فهما إنّما يرجعان إلى عليّ و يوافقان ابن مسعود فيما يجرى مجرى الإعراب، و قد قال ابن مسعود: ما رأيت أحدا أقرأ من على ابن أبى طالب عليه السّلام للقرآن.

و أمّا نافع، و ابن كثير، و أبو عمرو فمعظم قراءاتهم ترجع إلى ابن عبّاس،

---

(۱) هو عبيد اللّه بن محمد العكبرى الحنبلى المعروف بابن بطة توفّى (۳۸۷)- العبر ج ۳ ص ۳۴.

(۲) هو أبو يعلى الموصلى أحمد بن على الحافظ المتوفّى (۳۰۷)- العبر ج ۲/ ۱۴۰.

(۳) هو: أبو بكر شعبة بن عيّاش بن سالم الحنّاط الأسدى توفّى سنة (۱۹۳)- غاية النهاية ج ۱ ص ۳۲۵ رقم ۱۳۲۱.

و لا يخفى أنّ الأعمش من شيوخ أبى بكر بن عيّاش و توفّى سنة (۱۴۸) و لا يروى عن تلميذه، بل الأمر بالعكس، فالظاهر أنّ فى العبارة تقديما و تأخيرا.

(۴) البقرة: ۲۴۸.

(۵) قال الطبرسى فى «مجمع البيان» ج ۲ ص ۳۵۲: التابوت بالتاء لغة جمهور العرب، و التابوه بالهاء لغة الأنصار.

(۶) المناقب ج ۲ ص ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۸

و ابن عبّاس قرأ على أبى بن كعب، و عليّ بن أبى طالب عليه السّلام، و الّذى من قراءة هؤلاء يخالف قراءة أبيّ فهو إذا مأخوذ من عليّ عليه السّلام.

و أمّا عاصم فقرأ على أبى عبد الرحمن السلمى، و قال أبو عبد الرحمن:

قرأت القرآن كلّه على عليّ بن أبى طالب عليه السّلام. فقالوا: أفصح القراآت قراءة عاصم، لأنّه أتى بالأصل، و ذلك أنّه يظهر ما أدغمه غيره، و يحقّق من الهمز ما ليّنه غيره، و يفتح من الألفات ما أماله غيره.

و العدد الكوفى فى القرآن منسوب إلى عليّ عليه السّلام، ليس فى الصحابة من ينسب إليه العدد غيره، و إنّما كتب عدد ذلك كلّ مصر عن بعض التابعين.

ثمّ قال: و منهم المفسّرون كعبد اللّه بن العبّاس، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى بن كعب، و زيد بن ثابت، و هم معترفون له بالتقدّم.

ففى «تفسير العيّاشى»: قال ابن عبّاس: جلّ ما تعلّمت من التفسير من عليّ بن أبى طالب عليه السّلام.

و قال ابن مسعود: إنّ القرآن انزل على سبعة أحرف، ما منها إلّا و له ظهر و بطن، و إنّ عليّ بن أبى طالب عليه السّلام علم الظاهر و الباطن. «۱» و فى فضائل العكبرى:

قال الشعبى: ما أحد أعلم بكتاب اللّه بعد نبى اللّه من عليّ بن أبى طالب عليه السّلام.

و

فى «تاريخ» البلاذرى، و «حلية الأولياء»: قال عليّ عليه السّلام: و اللّه ما نزلت آية إلّا و قد علمت فيما نزلت، و أين نزلت، أ بليل نزلت أم بنهار نزلت، فى سهل أو جبل، إنّ ربّى وهب لى قلبا عقولا، و لسانا سئولا. «۲»

---

(۱) رواه أيضا أبو نعيم فى حلية الأولياء ج ۱ ص ۶۵.

(۲) حلية الأولياء ج ۱ ص ۶۷- ۶۸ بتفاوت يسير، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۲ ص ۳۳۸، مناقب

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۸۹

و

فى «قوت القلوب»: قال علىّ عليه السّلام: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا فى تفسير فاتحة الكتاب» «۱».

و لمّا وجد المفسّرون قوله لا يأخذون إلّا به.

سأل ابن الكوّاء و هو عليه السّلام على المنبر: ما الذَّارِياتِ ذَرْواً؟ فقال:

الرياح، فقال: و ما الحاملات وِقْراً؟ قال: السحاب، قال: و ما الجاريات يُسْراً؟ قال: الفلك، قال: فما المقسمات أَمْراً؟ قال الملائكة، فالمفسّرون كلّهم على قوله. «۲»

و جهلوا تفسير قوله تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ «۳» فقال له رجل:

هو أوّل بيت؟ قال عليه السّلام: لا قد كان قبله بيوت، و لكنّه أوّل بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى و الرحمة و البركة، و أوّل من بناه إبراهيم، ثمّ بناه قوم من العرب من جرهم «۴»، ثمّ هدم فبنته العمالقة، ثمّ هدم فبنته قريش.

و إنّنا استحسن قول ابن عبّاس فيه «۵» لأنّه قد أخذ منه عليه السّلام.

و قال أحمد فى «المسند»: لمّا توفّى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان ابن عبّاس ابن عشر

الخوارزمى ص ۵۴ ط تبريز.

(۱) و رواه النقشبندى الحنفى أيضا فى «ينابيع المودّة» ج ۱ ص ۲۰۵ و ج ۳ ص ۴۵۶ ط الجديد، و العلّامة الهروى فى «شرح عين العلم و زين الحلم» ص ۹۱، و العلّامة الكاكوردى فى «الروض الأزهر» ص ۳۳ ط حيدرآباد.

(۲) المستدرك للحاكم ج ۲ ص ۴۶۶ ط حيدرآباد الدكن.

(۳) آل عمران: ۹۶.

(۴) جرهم: بطن من القحطانية كانت منزلهم أوّلا اليمن، ثمّ انتقلوا إلى الحجاز، و نزلوا بمكّة و استوطنوها- معجم قبائل العرب ص ۱۸۳.

(۵) فى (أى فى علم التفسير).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۹۰

سنين، و كان قرأ المحكم يعنى المفصّل «۱». «۲» أقول: و انتساب ابن عبّاس إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فى العلوم سيّما التفسير واضح جلىّ مروى من طرق الفريقين، و لذا لمّا سئل عن علمه قال: علمى إلى علم علىّ عليه السّلام كالقرارة فى المثعنجر.

قال فى «القاموس»: و المثعنجر: السائل من ماء أو دمع، و بفتح الجيم:

وسط البحر ... إلى أن قال: و قول ابن عبّاس و قد ذكر عليّا رضى اللّه تعالى عنهما:

«علمى إلى علمه كالقرارة فى المثعنجر أى مقيسا إلى علمه كالقرارة موضوعة فى جنب المثعنجر». «۳» و رواه عنه فى «النهاية» «۴».

و فى «المناقب» عن تفسير العيّاشى: قال ابن عبّاس: علىّ علم علما علّمه رسول اللّه، و رسول اللّه علّمه اللّه، فعلم النبى من علم اللّه، و علم علىّ من علم النبىّ، و علمى من علم علىّ، و ما علمى و علم أصحاب محمد صلّى اللّه عليه و آله فى علم علىّ

---

(۱) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۴۳.

(۲) أورد البحرانى فى «البرهان» ج ۱ ص ۵۲ رواية عن العيّاشى تدلّ على أنّ المفصّل سبع و ستّون سورة من سورة الفتح إلى آخر

القرآن.

(۳) القاموس فى مادّة «ثعجر».

(۴) هـذا الكلام عن ابن عبّاس مشهور بين الفريقين، أورده الحافظ أبو عبيـد الهروى فى «الغريبين» فى مادّة «قرر»، و العلّامـة الشيخ محمد طاهر الصديقى فى «مجمع بحار الأنوار» ج ۳ ص ۱۳۱ ط لكهنو، و العلّامة الزبيدى الحنفى فى «تاج العروس» ج ۳ ص ۴۸۷ فى مادّة (قرر)، و ابن منظور المصرى فى «لسان العرب» ج ۴ ص ۱۰۳ ط بيروت، و ابن الأثير فى «النهاية» ج ۱ ص ۱۵۲ ط مصر، و قال: القرارة: الغدير الصغير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۹۱

إلّا كقطرة فى سبعة أبحر. «۱» و عن الضحّاك، عن ابن عبّاس أنّه قال: اعطى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام تسعة أعشار العلم، و إنّه لأعلمهم بالعشر الباقى. «۲».

بل رووا عن عمر بن الخطّاب التصديق له بمثل ذلك:

فعن الخطيب فى «الأربعين»: قال عمر: العلم ستّة أسداس، لعلىّ من ذلك خمسة أسداس، و للناس سدس، و لقد شاركنا فى السدس حتى لهو أعلم به منّا. «۳» قال فى «المناقب»: و قد ظهر رجوعه إلى علىّ عليه السّلام فى ثلاث و عشرين مسألة حتى قال: لو لا علىّ لهلك عمر، و قد رواه الخلق منهم: أبو بكر بن عيّاش، و أبو المظفّر السمعانى.

قال الصاحب:

«فى مثل فتواك إذ قالوا مجاهرةلو لا علىّ هلكنا فى فتاوينا»

و قال خطيب خوارزم:

إذا عمر تخطّى فى جوابو نبّهه علىّ بالصواب

يقول بعدله لو لا علىّهلكت هلكت فى ذاك الجواب «۴»

---

(۱) المناقب ج ۲ ص ۳۰، ينابيع المودّة ص ۷۰ ط اسلامبول.

(۲) المناقب ج ۲ ص ۳۰، الاستيعاب لابن عبد البر ج ۲ ص ۴۶۲ ط حيدرآباد بتفاوت يسير، ذخائر العقبى ص ۷۸ ط مصر، الرياض النضرة ج ۲ ص ۱۹۴ ط مصر، أسد الغابة ج ۴ ص ۲۲ ط مصر، تاريخ الخلفاء للسيوطى.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۳۱، مناقب الخوارزمى ص ۵۵ ط تبريز.

(۴) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۳۱- ۳۲، روى قوله هذا غير واحد من الأعلام و إليك بعضهم:

۱- ابن قتيبة فى مختلف الحديث ص ۲۰۲ ط القاهرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۱۹۲

كما اشتهر قوله الآخر الذى صار مثلا بين الناس: «معضلة ليس لها أبو حسن». «۱» قال الجزرى فى «النهاية»: يقال: أعضل إلى الأمر إذا ضاقت فيه الحيل، و منه حديث عمر: «أعوذ باللّه من كلّ معضلة ليس لها أبو حسن»، و روى المعضّلة (بفتح العين و تشديد الضاد) أراد المسألة الصعبة، أو الخطّة الضيّقة المخارج. من الإعضال أو التعضيل، و يريد بأبى الحسن على بن أبى طالب عليه السّلام.

و منه حديث معاوية و قد جاءه مسألة مشكلة، فقال: «معضلة و لا أبا حسن»، أبو حسن معرفة وضعت موضع النكرة، كأنّه قال: و لا رجل لها كأبى حسن، لأنّ لا النافية إنّما تدخل على النكرات دون المعارف. «۲» و

فى «الكافى» باسناده عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «ما يستطيع أحد أن يدّعى

۲- ابن عبد البرّ فی الإستیعاب ج ۳ ط مصر بذیل الإصابة ص ۳۹.

۳- القاضی علی المالقی فی قضاة الاندلسّ ص ۷۳ ط القاهرة.

۴- محبّ الدین الطبری فی ذخائر العقبی ص ۸۲ ط مصر.

۵- ابن الصبّاغ المالکی فی الفصول المهمّة ص ۱۸ ط الغریّ.

۶- المتّقی الهندی فی کنز العمّال ج ۱ ص ۱۵۴ ط حیدرآباد الدکن.

۷- عضد الدین الیاسجی فی المواقف.

۸- علاء الدین القوشجی فی شرح التجرید.

۹- أخطب خوارزم فی المناقب ص ۴۸.

(۱) تعوّذ الخلیفة من معضلة لیس لها أبو حسن ممّا رواه جماعة من أعلام القوم کصاحب «الاستیعاب» ج ۳ ص ۳۹ المطبوع بذیل الإصابة طبع مصر، و صاحب «مختلف الحدیث» ص ۲۰۲ ط القاهرة، و صاحب «صفة الصفوة» ج ۱ ص ۱۲۱ ط حیدرآباد، و صاحب «أسد الغابة» ج ۴ ص ۲۲ ط مصر.

(۲) النهایة ج ۳ ص ۱۰۵. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۹۳

أنّ عنده جمیع القرآن کلّه ظاهره و باطنه غیر الأوصیاء» «۱».

و

فیه، عنه علیه السّلام قال: ما ادّعی أحد من الناس أنّه جمع القرآن کلّه کما أنزل إلّا کذّاب، و ما جمعه و حفظه کما نزّله اللّه تعالی إلّا علی بن أبی طالب علیه السّلام .. إلخ «۲».

و

فی «البصائر» عن الصادق علیه السّلام: «قد ولّدنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و أنا أعلم کتاب اللّه، و فیه بدء الخلق، و ما هو کائن إلی یوم القیامة، و فیه خبر السماء و خبر الأرض، و خبر الجنّة و خبر النار، و خبر ما کان و خبر ما هو کائن، أعلم ذلک کأنّما أنظر إلی کفّی إنّ اللّه یقول «۳»: «فیه تبیان کلّ شیء» «۴».

و

فی «تفسیر العیّاشی» عن أبی الصباح قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إنّ اللّه علّم نبیّه علیه السّلام التنزیل و التأویل، فعلّمه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله علیّا صلوات اللّه علیهما. «۵»

و قد مضی

فی خبر طویل عن الباقر علیه السّلام: انّ الناس یکفیهم القرآن لو وجدوا له مفسّرا، و أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فسّره لرجل واحد، و فسّر للامّة شأن ذلک، و هو علی بن أبی طالب علیه السّلام «۶».

---

(۱) الکافی ج ۱ ص ۲۲۸ ط دار الکتب الاسلامیة بطهران.

(۲) الکافی ج ۱ ص ۲۲۸.

(۳) مراده علیه السّلام مفاد قول اللّه سبحانه لا لفظه بعینه، و أمّا اللفظ بعینه ففی سورة النحل: ۸۹ وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ.

(۴) بصائر الدرجات ص ۱۹۷.

(۵) تفسیر العیّاشی ج ۱ ص ۱۷ و بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۹۷ عن العیّاشی، و رواه فی البحار ج ۲۶ ص ۱۷۳ رقم ۴۳ عن بصائر

الدرجات و فی ذیله:

«قال: و علّمنا اللّه ثمّ قال: ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فأنتم فیه من سعّة».

(۶) الکافی ج ۱ ص ۲۵۰ ح ۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۹۴

و

أنّه إنّما یعرف القرآن من خوطب به. «۱»

و

أنّه یسئل عن القرآن علماء آل محمد علیهم السّلام. «۲»

و

فی «الأمالی» و «العیون» عن مولانا الرضا علیه السّلام فی حدیث: انّ المأمون سأل علماء العراق و خراسان عن قوله تعالی: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا مِنْ عِبادِنا «۳» فقالت العلماء: أراد اللّه بذلک الأمّة کلّها، فقال المأمون:

ما تقول یا أبا الحسن؟ فقال الرضا علیه السّلام: ما أقول کما قالوا، و لکنّی أقول: أراد اللّه عزّ و جلّ بذلک العترة الطاهرة، فقال المأمون: و کیف عنی العترة من دون الامّة؟

فقال الرضا علیه السّلام: إنّه لو أراد الامّة لکانت بأجمعها فی الجنة لقول اللّه عزّ و جلّ:

فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَیْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذلِکَ هُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیرُ، ثمّ جمعهم کلّهم فی الجنّة فقال: جَنَّاتُ عَدْنٍ یَدْخُلُونَها یُحَلَّوْنَ فِیها مِنْ أَساوِرَ مِنْ ذَهَبٍ «۴» فصارت الوارثة للعترة الطاهرة لا لغیرهم، قال المأمون: و من العترة الطاهرة؟ فقال الرضا علیه السّلام: الذین وصفهم اللّه فی کتابه فقال:

إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً «۵» ... إلی أن قال: فصارت وراثة الکتاب للمهتدین دون الفاسقین. «۶»

و قد مرّ

فی خبر خطبة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: معاشر الناس تدبّروا القرآن، و افهموا آیاته، و انظروا إلی محکماته، و لا تتّبعوا متشابهه، فو اللّه لن یبیّن لکم

---

(۱) الکافی ج ۸ ص ۳۱۱ ح ۴۸۵.

(۲) الکافی ج ۱ ص ۲۱۰- ۲۱۲ ح ۱- ۹..

(۳) فاطر: ۳۲.

(۴) فاطر: ۳۲.

(۵) الأحزاب: ۳۳.

(۶) عیون أخبار الرضا ج ۱ ص ۱۸۰ باب ۲۳ ح ۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۹۵

زواجره، و لا یوضح لکم تفسیره إلّا الّذی أنا آخذ بیده و مصعده إلیّ، وسائل بعضده و معلمکم أنّ من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه، و هو علی بن أبی طالب أخی و وصیّی، و موالاته من اللّه عزّ و جلّ، أنزلها علیّ، معاشر الناس إنّ علیّا و الطیّبین، من ولدی هم الثقل الأصغر، و القرآن هو الثقل الأکبر، و کلّ واحد منبئ عن صاحبه و موافق له، لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، ألا إنّهم أمناء اللّه فی خلقه، و حکماؤه فی أرضه، ألا و قد أدّیت، ألا و قد بلّغت، ألا و قد أسمعت، ألا و قد أوضحته، ألا و إنّ اللّه عزّ و جلّ قال، و أنا قلت

عن اللّه عزّ و جلّ، ألا إنّه لیس أمیر المؤمنین غیر أخی هذا، و لا تحلّ إمرة المؤمنین بعدی لأحد غیره.

ثمّ ضرب بیده علی عضده فرفعه- و کان منذ أول ما صعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله درجة دون مقامه فبسط یده نحو وجه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- و شال علیّا حتی صارت رجله مع رکبة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، ثمّ قال: معاشر الناس هذا علیّ أخی، و وصیّی، و واعی علمی، و خلیفتی علی أمّتی و علی تفسیر کتاب اللّه عزّ و جلّ و الداعی إلیه ... «۱»

و

عن الصادقین علیهما السّلام فی قوله تعالی: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنا ... إلخ «۲» قالا: هی لنا خاصّة، و إیّانا عنی. «۳»

و

فی «تفسیر القمّی»: وَ تِلْکَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «۴» یعنی آل محمد صلوات اللّه علیهم. «۵»

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۲۰۹ ح ۸۶ عن الإحتجاج.

(۲) فاطر: ۳۲.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۴ ص ۱۳۰ باب إمامة السجّاد علیه السّلام.

(۴) العنکبوت: ۴۳.

(۵) تفسیر القمّی ج ۲ ص ۱۵۰.

و

فی «شرح الآیات الباهرة» باسناده عن الفضیل بن یسار، عن أبی جعفر علیه السّلام فی قوله عزّ و جلّ: وَ ما یَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ قال: نحن هم «۱».

و

فی «الکافی» باسناده عن أحمد بن حمّاد، عن إبراهیم، عن أبیه، عن أبی الحسن الأوّل، قال: قلت له: جعلت فداک أخبرنی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ورث النبیّین کلّهم؟ قال: نعم، قلت: من لدن آدم حتی انتهی إلی نفسه؟

قال: ما بعث اللّه نبیّا إلّا و محمّد صلّی اللّه علیه و آله أعلم منه، قال: قلت: إنّ عیسی بن مریم کان یحیی الموتی بإذن اللّه، قال: صدقت، و سلیمان بن داود کان یفهم منطق الطیر، و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقدر علی هذه المنازل، قال: فقال: إنّ سلیمان ابن داود قال للهدهد حین فقده و شکّ فی أمر فَقالَ ما لِیَ لا أَرَی الْهُدْهُدَ أَمْ کانَ مِنَ الْغائِبِینَ حین فقده فغضب علیه فقال: لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذاباً شَدِیداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَیَأْتِیَنِّی بِسُلْطانٍ مُبِینٍ «۲»، و إنّما غضب علیه، لأنّه کان یدلّه علی الماء، فهذا- و هو طائر- قد أعطی ما لم یعط سلیمان، و قد کانت الریح و النمل و الإنس و الجن و الشیاطین المردة له طائعین، و لم یکن یعرف الماء تحت الهواء و کان الطیر یعرفه، و إنّ اللّه یقول فی کتابه: وَ لَوْ أَنَّ قُرْآناً سُیِّرَتْ بِهِ الْجِبالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ کُلِّمَ بِهِ الْمَوْتی «۳»، و قد ورثنا نحن هذا القرآن الذی فیه ما تسیّر به الجبال و تقطّع به البلدان و تحیی به الموتی، و نحن نعرف الماء تحت الهواء، و إنّ فی کتاب اللّه لآیات ما یراد بها أمر إلّا أن یأذن اللّه به مع ما قد یأذن اللّه

---

(۱) تأویل الآیات الطاهرة ص ۴۲۴.

(۲) النمل: ۲۱.

(۳) الرعد: ۳۰.

ممّا كتبه الماضون جعله اللّه لنا فى أمّ الكتاب، إنّ اللّه يقول: وَ ما مِنْ غائِبَةٍ فِي السَّماءِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۱»، ثم قال: ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا «۲» فنحن الذين اصطفانا اللّه عزّ و جلّ و أورثنا هذا الذى فيه تبيان كلّ شىء. «۳»

و عن الحموينى «۴» من أعيان العامّة باسناده عن ابن مسعود قال: القرآن انزل على سبعة أحرف ما منها إلّا و له ظهر و بطن، و إنّ على بن أبى طالب عنده منه علم الظاهر و الباطن. «۵» و

عن ابن شاذان «۶» من طريق المخالفين عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعبد الرحمن بن عوف: أنتم أصحابى، و على بن أبى طالب منّى و أنا من على فما قاسه بغيره فقد جفانى، و من جفانى فقد آذانى، و من آذانى فعليه لعنة اللّه ربّى، يا عبد الرحمن إنّ اللّه تعالى أنزل علىّ كتابا مبينا، و أمرنى أن أبيّن ما نزّل إليهم ما خلى علىّ بن أبى طالب، فإنّه لم يحتج إلى بيان، لأنّ اللّه تعالى جعل فصاحته كفصاحتى، و درايته كدرايتى، و لو كان الحلم رجلا لكان عليّا، و لو كان

---

(۱) النمل: ۷۷.

(۲) فاطر: ۳۲.

(۳) الكافى ج ۱ ص ۲۳۶ ح ۷، و رواه فى البحار ج ۲۶ ص ۱۶۱ ح ۷ عن «البصائر» عن إبراهيم بن عبد الحميد، عن أبيه، عن أبى الحسن الأوّل عليه السّلام.

(۴) هو: إبراهيم بن محمد بن المؤيّد بن حمّويه الجوينى المتوفّى (۷۲۲)- الاعلام ج ۱/ ۶۱.

(۵) رواه أيضا أبو نعيم الاصبهانى فى حليّة الأولياء ج ۱ ص ۶۷، و ابن شهر آشوب فى المناقب ج ۲ ص ۴۳.

(۶) هو: أبو الحسن محمد بن أحمد بن على بن الحسن بن شاذان القمّى من مشايخ الاماميّة و كان حيّا سنة (۴۱۲) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۱۹۸

العقل رجلا لكان الحسن، و لو كان السخاء رجلا لكان الحسين، و لو كان الحسن شخصا لكان فاطمة، بل هى أعظم، إنّ فاطمة ابنتى خير أهل الأرض عنصرا و شرفا و كرما. «۱»

و

عنه عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: العلم خمسة أجزاء، اعطى على بن أبى طالب عليه السّلام من ذلك أربعة أجزاء، و اعطى سائر الناس واحدا، و الذى بعثنى بالحقّ بشيرا و نذيرا علىّ بجزء الناس أعلم من الناس بجزئهم. «۲»

و قال ابن أبى الحديد «۳» فى «شرح نهج البلاغة»: و من العلوم علم تفسير القرآن، و عنه أخذ، و منه فرّع، و إذا رجعت إلى كتب التفسير علمت صحّة ذلك، لأنّ أكثره عنه، و عن عبد اللّه بن عبّاس، و قد علم الناس حال ابن عبّاس فى ملازمته له، و انقطاعه إليه، و أنّه تلميذه و خرّيجه، و قيل له: أين علمك من علم ابن عمّك؟ فقال: كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط. «۴»

---

(۱) مائة منقبة لابن شاذان ص ۱۲۲ المنقبة (۶۷) و أخرجه الخوارزمى فى مقتل الحسين عليه السّلام ص ۶۰ باسناده إلى ابن شاذان، و القندوزى الحنفى فى ينابيع المودّة ص ۲۶۳ و الجوينى فى فرائد السمطين ج ۳ ص ۶۸.

(۲) مناقب ابن شاذان ص ۱۳۳ المنقبة (۷۸)، و أخرجه الخوارزمى فى مقتل الحسين عليه السّلام ج ۱/ ۴۴ و ابن عساكر فى تاريخ دمشق ج ۳ ص ۴۵ و المتّقى الهندى فى كنز العمّل ج ۱۱ ص ۶۱۵.

(۳) هو: عزّ الدين أبو حامد بن هبة اللّه بن محمد بن الحسين بن أبى الحديد المدائنى المولود سنة (۵۸۶) هو المتوفّى سنة (۶۵۶) كما فى «سير النبلاء» و قد تصدّى لشرح «نهج البلاغة» غير واحد من العلماء، و استخرجوا من ذلك اليمّ الزاخر لئالئ ثمينة، و ألّفوا نظما و نثرا باللغات المختلفة حول هذا الكتاب القيّم ما تنوف على مائة بل أكثر، منها: «شرح ابن أبى الحديد» شرع فى تأليفه فى

غرّة رجب سنة (۶۴۴) و أتمّة فی سلخ صفر سنة (۶۴۹) فقضی أربع سنین و ثمانیة أشهر، و کانت کما یقول:

«مقدار خلافة أمیر المؤمنین علیه السّلام ج».

(۴) شرح ابن أبی الحدید ج ۱ ص ۱۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۱۹۹

و حکی السیّد بن طاووس فی «سعد السعود» عن أبی حامد الغزالی «۱» فی کتاب «بیان العلم اللدنّی فی وصف مولانا علیّ بن أبی طالب علیه السّلام قال: قال علی علیه السّلام لمّا حکی عهد موسی: «أنّ شرح کتابه کان أربعین جملا»، لو أذن اللّه و رسوله لأشرع فی شرح معانی «ألف» الفاتحة حتی یبلغ مثل ذلک، یعنی أربعین وقرا أو جملا».

و هذه الکثرة فی السعة و الافتتاح فی العلم لا یکون إلّا لدنّیا سماویا إلهیّا.

ثمّ

حکی السیّد عن أبی عمر «۲» الزاهد محمد بن عبد الواحد باسناده أنّ علی بن أبی طالب علیه السّلام قال: یا بن عبّاس إذا صلّیت العشاء الآخرة فالحقنی إلی الجبّانة، قال: فصلّیت و لحقته و کانت لیلة مقمرة، قال: فقال لی: ما تفسیر الألف من الحمد؟ فما علمت حرفا أجیبه، قال: فقلت: لا أعلم، فتکلّم فی تفسیرها ساعة تامّة، قال: ثمّ قال: فما تفسیر المیم من الحمد؟ فقلت: لا أعلم، قال: فتلکّم فی تفسیرها ساعة تامّة، قال: ثمّ قال: ما تفسیر الدال من الحمد؟ قال:

قلت: لا أدری، قال: فتکلّم فیها إلی أن بزق عمود الفجر، قال: فقال لی: قم یا أبا عبّاس إلی منزلک و تأهّب لغرضک.

قال أبو العبّاس عبد اللّه بن العبّاس: فقمت و قد وعیت کلّ ما قال، ثمّ تفکّرت فإذا علمی بالقرآن فی علم علیّ علیه السّلام کالقرارة فی المتفجّر. و فی نسخة: کالقرارة فی المثعنجر. «۳»

---

(۱) أبو حامد الغزالی محمد بن محمد الشافعی توفّی سنة (۵۰۵) ه.

(۲) أبو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد اللغوی الباوردی کان معروفا بغلام ثعلب توفّی سنة (۳۴۵) ببغداد- تاریخ بغداد ج ۲ ص ۳۵۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۰۰

تفسیر الصراط المستقیم ج۲ ۲۴۹

أقول: و یأتی مثل هذا الخبر فی تفسیر الحمد «۱».

و عنه، عن ابن عبّاس من طریق العامّة: «ما علمی و علم أصحاب محمد صلّی اللّه علیه و آله فی علم علیّ علیه السّلام إلّا کقطرة فی سبعة أبحر. «۲» و

عن طریق النقّاش «۳»، و ابن المغازلی «۴» الفقیه الشافعی، و الموفّق بن أحمد «۵»، و الترمذی، و غیرهم، عن ابن عبّاس، و عبد اللّه بن مسعود، و غیرهما عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: قسمت الحکمة علی عشرة أجزاء، فأعطی علیّ علیه السّلام تسعة أجزاء، و الناس جزاء واحدا. «۶» و زاد فی بعضها: أنّه شارکهم فیه حتی هو أعلم به منهم.

و روی الترمذی «۷» عن ابن عبّاس قال: کان علیّ بن أبی طالب علیه السّلام یشرح لنا نقطة الباء من بسم اللّه الرحمن الرحیم لیلة فانفلق عمود الصبح و هو بعد لم یفرغ، فرأیت نفسی فی جنبه کالقرارة فی جنب البحر المثعنجر. «۸»

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۵.

(۳) النقّاش: محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هارون أبو بكر المفسّر الموصلى البغدادى ولد سنة (۲۶۶) و توفّى سنة (۳۸۱) ه- الأعلام ج ۶/ ۳۱۰.

(۴) هو أبو الحسن علىّ بن محمد الحافظ الشهير بابن المغازلى الواسطى الشافعى المتوفّى سنة (۴۸۳) ه.

الكنى و الألقاب ج ۱ ص ۴۱۷.

(۵) هو: الموفّق بن أحمد المكى الخوارزمى الحنفى، ولد سنة (۳۸۴) و توفّى سنة (۵۶۸) ه. الأعلام ج ۸/ ۲۸۹.

(۶) المناقب لابن المغازلى ص ۲۸۷- حلية الأولياء ج ۱ ص ۶۴- مناقب الخوارزمى ص ۴۹.

(۷) هو: أبو عبد اللّه محمد بن على بن حسن بن بشير المؤذّن الحكيم الترمذى المقتول سنة (۲۵۵)- كشف الظنون ج ۲ ص ۱۹۷۹.

(۸) ينابيع المودّة ط اسلامبول ص ۷۰- أرجح المطالب ط لاهور ص ۱۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۰۱

و

روى الترمذى أيضا أنّه قال رسول اللّه: ما رآنى فى الدنيا على الحقيقة التى خلقنى اللّه عليها غير على بن أبى طالب عليه السّلام. «۱»

بل

قد ورد فى أخبار كثيرة أنّ كلّ علم حقّ عند كلّ أحد فهو منهم عليهم السّلام.

ففى «مجالس المفيد» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: أما إنّه ليس عند أحد من الناس حقّ و لا صواب إلّا شىء أخذوه منّا أهل البيت. و لا أحد من الناس يقضى بحقّ و لا عدل إلّا و مفتاح ذلك القضاء و بابه و أوّله أمير المؤمنين علىّ بن أبى طالب عليه السّلام، فإذا اشتبهت عليهم الأمور كان الخطأ من قبلهم إذا أخطئوا، و الصواب من قبل على بن أبى طالب عليه السّلام إذا أصابوا. «۲»

و

فى «البصائر» و «رجال الكشى» عن أبى مريم «۳» قال: قال أبو جعفر عليه السّلام لسلمة بن كهيل «۴»، و الحكم بن عتيبة «۵»: شرّقا و غرّبا لن تجدا علما صحيحا إلّا شيئا خرج من عندنا أهل البيت. «۶».

و

فيهما عن أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن شهادة ولد الزنا تجوز؟

---

(۱) لم أجد له مصدرا.

(۲) أمالى المفيد ص ۵۶ و ۵۷.

(۳) هو: عبد الغفّار بن القاسم بن قيس بن فهد أبو مريم الأنصارى، روى عن الصادقين عليهما السّلام، وثّقه النجاشى و قال: له كتاب- معجم رجال الحديث ج ۱ ص ۵۵.

(۴) هو: سلمة بن كهيل بن الحصين أبو يحيى الحضرمى الكوفى التابعى، كان من البترية، و هم الذين دعوا إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام ثمّ خلطوها بولاية الشيخين، و بغض عثمان و طلحة و الزبير و عائشة- معجم رجال الحديث ج ۷ ص ۲۰۸.

(۵) الحكم بن عتيبة أبو محمد الكوفى الكندى البترى توفّى سنة (۱۱۴) أو (۱۱۵) وردت فى ذمّه روايات كثيرة- معجم رجال الحديث ج ۶ ص ۱۷۴.

(۶) بصائر الدرجات ص ۱۰، الكافى ج ۱ ص ۳۹۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۰۲

قال عليه السّلام: لا، فقلت: إنّ الحكم بن عتيبة يزعم أنّها تجوز، فقال عليه السّلام: اللهمّ لا تغفر ذنبه، ما قال اللّه للحكم: إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ

وَ لِقَوْمِکَ «۱» فلیذهب الحکم یمینا و شمالا، فو اللّه لا یؤخذ العلم إلّا من أهل بیت نزل علیهم جبرئیل علیه السّلام. «۲»

و

فی «البصائر» عنه علیه السّلام: کلّما لم یخرج من هذا البیت فهو باطل. «۳»

و

فیه عن زرارة قال: کنت عند أبی عبد اللّه جعفر علیه السّلام فقال لی رجل من أهل الکوفة: سله عن قول أمیر المؤمنین علیه السّلام: «سلونی عمّا شئتم و لا تسألونی عن شیء إلّا أنبأتکم به»، قال: فسألته، فقال علیه السّلام: إنّه لیس أحد عنده شیء إلّا خرج من عند أمیر المؤمنین علیه السّلام فلیذهب الناس حیث شاؤا فو اللّه لیأتینّ الأمر هاهنا، و أشار بیده إلی صدره. «۴»

قال المجلسی رحمه اللّه: لیأتینّ (بفتح الیاء و رفع الأمر) أی یأتی العلم و ما یتعلّق بأمر الخلق و یهبط إلی صدورنا، و یحتمل نصب الأمر فیکون ضمیر الفاعل راجعا إلی کلّ أحد من الناس، أو کلّ من أراد اتضاح الأمر له.

أقول: و لعلّ الأقرب الأوّل، و ذلک أنّک قد سمعت فی غیر موضع من هذا التفسیر أنّ اللّه تعالی جعلهم أبوابه، و سبله و صراطه فی الأمور التکوینیّة و التشریعیّة، فلا یصل إلی أحد من الخلق شیء من الفیوض الإلهیّة، و المواهب

---

(۱) الزخرف: ۴۴.

(۲) بصائر الدرجات ص ۹، رجال الکشی ص ۱۳۷، الکافی ج ۱ ص ۴۰۰ و ج ۷ ص ۳۶۵.

(۳) بصائر الدرجات ص ۳۸ ح ۵، الوسائل ج ۱۸ ص ۵۰ ح ۳۴ عن البصائر.

(۴) بصائر الدرجات ص ۱۲ ح ۱، الوسائل ج ۱۸ ص ۴۶ ح ۲۱، و لکن فیه مکان (لیأتین الأمر هاهنا و أشار بیده إلی صدره): لیس الأمر إلّا من هاهنا و أشار بیده إلی بیته، بحار الأنوار ج ۴۰/ ۱۳۶ و فیه:

لیأتینهم الأمر هاهنا و أشار إلی المدینة».

الرحمانیّة إلّا بوساطتهم و شفاعتهم، فبهم بدأ اللّه، و بهم یختم، و من جملة فیوضه سبحانه، بل من أعظمها العلوم و المعارف الحقیقیّة التی خصّهم اللّه سبحانه بمعرفتها، فهم عیبة علمه، و خزنة وحیه.

ففی «البصائر»: عن الصادق علیه السّلام یقول: «نحن ولاة أمر اللّه، و خزنة علم اللّه، و عیبة وحی اللّه». «۱»

و

فیه، عنه علیه السّلام: یا بن أبی یعفور «۲» إنّ اللّه واحد متوحّد بالوحدانیّة، متفرّد بأمره، فخلق خلقا فقدّرهم لذلک «۳» الأمر، فنحن هم، یا ابن أبی یعفور فنحن حجج اللّه فی عباده، و خزّانه علی علمه، و القائمون بذلک. «۴»

و

عن أبی جعفر علیه السّلام قال: و اللّه إنّا لخزّان اللّه فی سمائه و أرضه، لا علی ذهب و لا علی فضّة إلّا علی علمه. «۵»

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۳۰، بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۱۰۶ ح ۹ عن البصائر.

(۲) هو: عبد اللّه بن أبی یعفور واقد أبو محمد العبدی من خواصّ أصحاب الصادق علیه السّلام توفّی فی حیاة الإمام علیه السّلام سنة الطاعون. معجم رجال الحدیث ج ۱۰ ص ۹۶.

(۳) فی البحار: فقدّرهم بذلک الأمر. و قال المجلسی قدس سرّه فی بیانه: بذلک الأمر أی الإمامة، أو بذلک العلم، فالباء للسببیّة.

(۴) بصائر الدرجات ص ۲۹، الکافی ج ۱ ص ۱۹۳ ح ۵، بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۱۰۶ ح ۸.

(۵) بصائر الدرجات ص ۲۹، الکافی ج ۱ ص ۱۹۲ ح ۲، بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۱۰۵ ح ۱ عن البصائر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۰۵

الباب التاسع

فی أنّ جلّ القرآن نزل فی أهل البیت و شیعتهم و فی أعدائهم

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۰۷

روی الشیخ الجلیل ثقة الإسلام الکلینی «۱»، و محمّد بن مسعود العیاشی «۲»، و فرات «۳» بن إبراهیم، بأسانیدهم عن أصبغ «۴» بن نباتة قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: نزل القرآن أرباعا: ربع فینا، و ربع فی عدوّنا، و ربع سنن و أمثال، و ربع فرائض و أحکام، و لنا کرائم القرآن «۵».

قال فی «تأویل الآیات»: و روت الخاصّة و العامّة عن ابن عبّاس أیضا مثله «۶» و فیه عن ابن نباتة عنه علیه السّلام قال: القرآن أربعة أرباع: ربع فینا، و ربع فی أعدائنا، و ربع فرائض و أحکام، و ربع حلال و حرام، و لنا کرائم

---

(۱) هو محمد بن یعقوب بن إسحاق ابو جعفر الکلینی مصنّف «الکافی» فی عشرین سنة، توفّی سنة (۳۲۸) أو (۳۲۹) و قبره فی بغداد مزار معروف. طبقات الشیعة ج ۱/ ۳۱۴.

(۲) هو: محمّد بن مسعود بن محمد بن عیّاش أبو النضر السلمی السمرقندی المعروف بالعیّاشی، کان عامیا ثم تبصّر، و کان حدیث السنّ، و بعد سمع الاصحاب بالعراق و روی عن علی بن الحسن بن علیّ بن فضّال الّذی یروی عن أخیه أحمد الذی توفی سنة (۲۶۰)- طبقات الشیعة ج ۱ ص ۳۰۵.

(۳) فرات بن إبراهیم بن فرات الکوفی، روی عن عبید بن کثیر المتوفی (۲۹۴) و روی عنه الصدوق المتوفی (۳۸۱) بواسطة واحدة کثیرا فی الأمالی- طبقات الشیعة ج ۱ ص ۲۱۶.

(۴) الأصبغ بن نباتة المجاشعی من خاصّة أمیر المؤمنین علیه السّلام، و عمّر بعده، و روی عنه عهد الأشتر الذی عهده الیه أمیر المؤمنین علیه السّلام لمّا ولّاه مصر- معجم رجال الحدیث ۳ ص ۲۱۹.

(۵) الکافی ج ۲ ص ۶۲۸- تفسیر الفرات ص ۲- شواهد التنزیل ج ۱ ص ۴۳ ح ۵۸- بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۵ ح ۱ عن الکنز و الفرات.

(۶) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۵ عن الکنز ح ۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۰۸

القرآن «۱».

قلت: و الکرائم نفائس الشیء و خیاره جمع الکریمة، و التاء للمبالغة کما فی «النهایة الاثیریّة» قال: و منه حدیث الزکاة: «و أنق کرائم أموالهم» أی نفائسها الّتی یتعلّق بها نفس مالکها و یختصّها لها حیث هی جامعة للکمال الممکن فی حقّها.

و المراد أنّ کلّ ما فی القرآن من خیر، و برّ، و شرف فهو لهم، و فیهم، و فی شیعهم، کما

فی الزیارة الجامعة الکبیرة: «إن ذکر الخیر کنتم أوّله، و أصله، و معدنه، و مأواه، و منتهاه».

عن مولانا الصادق علیه السّلام قال: ما من آیة فی القرآن أوّلها یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إلّا و علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أمیرها و قائدها، و شریفها و أوّلها، و ما من آیة تسوق إلی الجنّة إلّا و هی فی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و الأئمة علیهم السّلام، و أشیاعهم، و أتباعهم، و ما من آیة تسوق الی النار إلّا و هی فی أعدائهم و المخالفین لهم، و إن کانت الآیات فی ذکر الأوّلین فما کان منها فی خیر فهو جار فی أهل الخیر، و ما کان منها من شرّ فهو جار فی أهل الشرّ «۲».

و

عن أبی جعفر علیه السّلام قال: یا خیثمة «۳» إنّ القرآن نزلت أثلاثا: فثلث فینا، و ثلث فی عدوّنا، و ثلث فرائض و أحکام «۴».

---

(۱) البحار ج ۲۴ ص ۳۰۵ ح ۲ عن تفسیر الفرات.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۱۶ ح ۲۰ عن عقائد الصدوق ص ۱۰۴.

(۳) الظاهر أنّه خیثمة بن عبد الرحمن الجعفی الکوفی أبو عبد اللّه و کان من أصحاب الباقر علیه السّلام- انظر معجم رجال الحدیث ج ۷ ص ۸۲.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۴ باب جوامع تأویل ما نزل فیهم ۴ ح ۴۶ عن الفرات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۰۹

و

روی ابن المغازلی عن ابن عبّاس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: القرآن أربعة أرباع: فربع فینا أهل البیت خاصّة، و ربع حلال، و ربع حرام، و ربع فرائض و أحکام، و اللّه أنزل فینا کرائم القرآن «۱».

و روی العیّاشی مثله بالإسناد عن أبی جعفر علیه السّلام «۲».

و

روی عن أصبغ بن نباتة عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام، قال: نزل القرآن أثلاثا: ثلث فینا و فی عدوّنا، و ثلث سنن و أمثال، و ثلث فرائض و أحکام «۳».

و

فی «تفسیر العیاشی» عن خیثمة قال: قال أبو جعفر علیه السّلام: «القرآن نزل أثلاثا: ثلث فینا و فی أحبّائنا، و ثلث فی أعدائنا و عدوّ من کان قبلنا، و ثلث سنّة و مثل، و لو أنّ الآیة إذا نزلت فی قوم ثم مات أولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء، و لکنّ القرآن یجری أوّله علی آخره ما دامت السماوات و الأرض، و لکلّ قوم آیة یتلونها هم منها من خیر أو شرّ» «۴».

و فی «کشف الغمّة» عن ابن مردویه «۵»، عن ابن عبّاس قال: «ما فی القرآن آیة إلّا و علیّ رأسها و قائدها» «۶».

قال: و روی عن علیّ علیه السّلام قال: «نزل القرآن أرباعا: فربع فینا، و ربع فی

---

(۱) المناقب لابن المغازلی ص ۳۲۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۹۲ باب أنواع آیات القرآن ص ۱۱۴ ح ۱ عن تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۹ مع تفاوت یسیر.

(۳) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۹.

(۴) تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۱۰.

(۵) هو أحمد بن موسی بن مردویه الأصبهانی المتوفّی (۳۵۲)، الکنی و الألقاب ج ۱ ص ۴۰۶.

(۶) کشف الغمّة ص ۹۱- بحار الأنوار ج ۳۶ ص ۱۱۶ من کشف الغمّة. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۰

عدوّنا، و ربع سیر و أمثال .. و ربع فرائض و أحکام» «۱».

و فیه عن ابن عبّاس: «ما نزلت «یا أیّها الذین آمنوا» إلّا و علیّ أمیرها و شریفها» «۲».

و عنه فی خبر آخر: «إلّا کان علیّ رأسها و أمیرها» «۳».

و عن حذیفة «۴»: «إلّا کان علیّ لبّها و لبابها» «۵».

و

فى «غيبة النعمانى» «۶»: عن العبد الصّالح عليه السّلام فى قوله تعالى: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ «۷» أنّه قال: «إنّ القرآن له ظاهر و باطن، فجميع ما حرّم اللّه فى القرآن فهو حرام على ظاهره كما هو فى الظاهر، و الباطن من ذلك أئمّة الجور، و جميع ما أحلّ اللّه فى الكتاب فهو حلال، و هو الظاهر، و الباطن من ذلك أئمّة الهدى» «۸».

و

فى «تفسير فرات» عن ابن عبّاس قال: أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بيدى و يد أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام، فعلا بنا على ثبير، ثمّ صلّى ركعات، ثمّ رفع

(۱) المصدر نفسه ص ۹۱.

(۲) كشف الغمّة ص ۹۱ البحار ج ۳۶ ص ۱۱۷ عن كشف الغمّة.

(۳) المصدر نفسه ص ۹۱ البحار ج ۳۶ ص ۱۱۷ عن كشف الغمّة.

(۴) هو حذيفة بن اليمان أبو عبد اللّه العبسى كان صاحب سرّ النبى صلّى اللّه عليه و آله فى المنافقين، توفّى بالمدائن سنة (۳۶) ه- الاعلام للزركلى ج ۲ ص ۱۸۰.

(۵) كشف الغمّة ص ۹۲- البحار ج ۳۶ ص ۱۱۷ عن الكشف.

(۶) النعمانى: محمد بن إبراهيم بن جعفر الكاتب كان تلميذا للكلينى المتوفّى (۳۲۹) و كان حيّا فى سنة (۳۴۲) ه و توفى بالشام- الذريعة ج ۱۶ ص ۷۹.

(۷) الأعراف: ۳۳.

(۸) غيبة النعمانى ص ۶۴ و فيه: «ائمّة الهدى الحقّ». تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۱

يده الى السّماء فقال: أللّهمّ إنّ موسى بن عمران عليه الصلاة و السّلام سألك، و أنا محمّد نبيّك أسألك أن تشرح لى صدرى و تيسّر لى أمرى، و تحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى، و اجعل لى وزيرا من أهلى علىّ بن أبى طالب أخى أشدد به أزرى، و أشركه فى أمرى، قال: فقال ابن عبّاس: سمعت مناديا ينادى: يا أحمد قد أوتيت ما سألت، قال: فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السّلام: يا أبا الحسن ارفع يدك إلى السّماء فادع ربّك و سله يعطك، فرفع يده إلى السماء و هو يقول: اللهمّ اجعل لى عندك عهدا، و اجعل لى عندك ودّا، فأنزل اللّه على نبيّه: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا «۱». فتلاها النبيّ صلّى اللّه عليه و آله على أصحابه، فتعجّبوا من ذلك عجبا شديدا، فقال النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: بما تعجبون؟ إنّ القرآن أربعة أرباع: ربع فينا أهل البيت خاصّة، و ربع فى أعدائنا، و ربع حلال و حرام، و ربع فرائض و أحكام، و إنّ اللّه أنزل فى على بن أبى طالب عليه السّلام كرائم القرآن» «۲».

و

فى «البصائر» عن أبى الحجاز «۳» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ختم مائة ألف نبىّ و أربعة و عشرين ألف نبىّ، و ختمت أنا مائة ألف وصىّ و أربعة و عشرين ألف وصىّ، و كلّفت ما تكلّف الأوصياء قبلى، و اللّه المستعان، و إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال فى مرضه: لست أخاف عليك أن تضلّ بعد الهدى، و لكن أخاف عليك فسّاق قريش و عاديتهم، حسبنا اللّه و نعم الوكيل على أنّ ثلثى القرآن فينا و فى شيعتنا، فما كان من خير فلنا و لشيعتنا، و الثلث أشركنا

(۱) مريم: ۹۶.

(۲) تفسير فرات ص ۸۹- بحار الأنوار ج ۳۵ عن الروضة ص ۱۶ و تفسير فرات.

(۳) لم أظفر على ترجمته. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۲

فيه النّاس، فما كان من شرّ فلعدوّنا» «۱».

و

فى «الخصال» عن ابن أبى ليلى «۲» قال: «نزلت فى علىّ ثمانون آية صفوا فى كتاب اللّه ما شركه فيها أحد من هذه الأمّة «۳».

و فيه بالإسناد عن مجاهد مثله، إلّا أنّ فيه: «سبعون» «۴».

قلت: و لعلّ المراد الآيات المختصّة به دون غيره كما يومى إليه قوله:

«صفوا» أو أنّه ذكر هذا العدد بناء على ما اطلع عليه.

و

عن ابن شهر آشوب قال: روى جماعة من الثقات عن الأعمش، عن عباية الأسدى عن علىّ عليه السّلام، و الليث «۵»، عن مجاهد، و السدى عن أبى مالك «۶»، و ابن أبى ليلى، عن داود «۷» بن على، عن أبيه، و ابن جريح، عن عطاء، و عكرمة، و سعيد بن جبير، كلّهم عن ابن عبّاس، و روى العوّام «۸» ابن حوشب عن مجاهد،

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۱۲۰.

(۲) هو عبد الرحمن بن أبى ليلى الأنصارى من أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام- شهد معه، عربىّ كوفّى، ضربه الحجّاج حتّى اسودّ كتفاه على سبّ علىّ عليه السّلام- جامع الرواة ص ۴۴۳ رقم ۳۶۵۲.

(۳) الخصال ج ۲ ص ۵۹۲ أبواب الثمانين ح ۱.

(۴) الخصال ج ۲ ص ۵۸۱ أبواب السبعين ح ۲.

(۵) هو الليثى بن أبى سليم الكوفى القرشى كان من العلماء و يقال: كان من أوعية العلم، توفى سنة (۱۴۳) ه- الميزان للذهبى ج ۳ ص ۴۲۰.

(۶) ابو مالك روى روايات كثيرة عن ابن عباس و روى عنه السدّى إسماعيل بن عبد الرحمن المتوفى (۱۲۸ ه) ذكره ابن أبى حاتم فى «الجرح و التعديل» ج ۹ ص ۴۳۵ رقم ۲۱۷۳ و قال: سئل أبو زرعة عنه فقال: كوفى ثقة لا أعرف اسمه.

(۷) هو داود بن على بن عبد اللّه بن عباس، عمّ المنصور الدوانيقى، قد ولى الكوفة فى دولة السفّاح، ثم المدينة، مات سنة (۱۳۳ ه)- ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۳.

(۸) العوّام بن حوشب بن يزيد الشيبانى أبو عيسى الواسطى توفى سنة (۱۴۸ ه)- سير أعلام النبلاء ج ۴ تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۳

و روى الأعمش عن زيد بن وهب «۱». عن حذيفة كلّهم عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «ما انزل اللّه تعالى فى القرآن آية فيها يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إلّا و علىّ أميرها و شريفها» «۲».

و

فى رواية حذيفة: «إلّا كان لعلى بن أبى طالب عليه السّلام لبّها «۳» و لبابها» «۴».

و

فى رواية: «إلّا علىّ رأسها و أميرها» «۵».

و

فی روایهٔ یوسف «۶» بن موسی القطّان، و وکیع «۷» بن الجرّاح: «أمیرها و شریفها لأنّه أوّل المؤمنین ایمانا «۸».

و

فی روایهٔ إبراهیم «۹» الثقفی، و أحمد بن حنبل، و ابن بطّهٔ «۱۰» العکبری،

ص ۳۵۴.

(۱) هو زید بن وهب الجهنی أبو سلیمان الکوفی المتوفی سنهٔ (۹۶)- سیر أعلام النبلاء ج ۴ ص ۱۹۹.

(۲) مناقب آل أبی طالب ج ۱ ص ۵۴۶- بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۳۳۳.

(۳) اللبّ و اللباب (بضم اللام) فی اللغهٔ بمعنی واحد و هو المختار الخالص من کل شیء و لعلّ معنی الحدیث أنّ المصداق الأتمّ الخالص المختار من المؤمنین هو أمیر المؤمنین علیه السّلام.

(۴) المناقب ج ۱ ص ۵۴۶- شواهد الحسکانی ج ۱ ص ۴۸.

(۵) المصدر نفسه.

(۶) یوسف بن موسی بن راشد القطّان أبو یعقوب الکوفی نزیل بغداد، توفّی سنهٔ (۲۵۳) من سنّ عالیهٔ- سیر أعلام النبلاء ج ۱۲ ص ۲۲۲.

(۷) وکیع بن الجرّاح بن ملیح الرؤاسی الحافظ ولد بالکوفهٔ سنهٔ (۱۲۹) و توفّی بفید راجعا من الحجّ سنهٔ (۱۹۷)- الاعلام ج ۹ ص ۱۳۵.

(۸) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۴۶- بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۳۳۳.

(۹) هو إبراهیم بن محمد بن سعید الثقفی الکوفی المتوفی سنهٔ (۲۸۳ ه)- الاعلام ج ۱ ص ۵۶.

(۱۰) هو عبید اللّه بن محمّد بن محمد بن حمدان بن بطّهٔ العکبری الحنبلی المتوفی (۳۸۷)- الاعلام ج ۱ ص ۳۵۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۱۴

عن عکرمهٔ، عن ابن عبّاس: «إلّا علیّ رأسها و شریفها و أمیرها» «۱».

و

فی «صحیفهٔ الرضا علیه السّلام» «۲»: «لیس فی القرآن یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إلّا فی حقّنا، و لا فی التوراهٔ یا أَیُّهَا النَّاسُ إلّا فینا» «۳».

و

فی تفسیر مجاهد قال: ما کان فی القرآن «یا أیّها الذین آمنوا» فإنّ لعلیّ علیه السّلام سابقهٔ هذه الآیهٔ، لأنّه سبقهم الی الإسلام، فسمّاه اللّه تعالی فی تسع «۴» و ثمانین موضعا أمیر المؤمنین و سیّد المخاطبین الی یوم الدین «۵».

و

روی المنقری «۶» باسناده الی عمرو «۷»، أخی بریدهٔ الأسلمی، و روی یوسف ابن کلیب المسعودی باسناده عن أبی داود، عن أخی بریدهٔ، و روی عبّاد

---

(۱) المناقب ج ۱ ص ۵۴۶.

(۲) صحیفهٔ الرضا: و یعبّر عنها بمسند الرضا، و الرضویات، و صحیفهٔ أهل البیت أیضا و قد أحصی بعض الأصحاب أحادیثها فوجدوها (۲۴۰) حدیثا و هی منسوبهٔ الی الإمام الرضا علیه السّلام، مرویهٔ بأسانید متعددهٔ ینتهی جمیعها الی ابی القاسم عبد اللّه بن احمد بن عامر بن سلیمان بن صالح بن وهب، عن أبیه احمد بن عامر عن الرضا علیه السّلام فی سنهٔ (۱۹۴)، انظر الذریعهٔ ج ۱۵ ص

۱۷ رقم ۹۲.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۴۶- بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۳۳۳.

(۴) هذه الموارد (۱۱) موردا فی سورة البقرة، و (۷) موارد فی آل عمران، و (۹) موارد فی سورة النساء، و (۱۶) موردا فی المائدة، و (۶) موارد فی الأنفال، و (۶) موارد فی التوبة، و (۱) فی الحجّ، و (۳) موارد فی سورة النور، و (۷) موارد فی الأحزاب، و (۲) فی سورة محمّد، و (۵) موارد فی الحجرات، و (۱) فی سورة الحدید، و (۳) فی المجادلة، و (۱) فی سورة الم، و (۳) موارد فی المتمحنة، و (۳) فی الصفّ، و (۱) فی الجمعة، و (۱) فی سورة المنافقین، و (۱) فی التغابن، و (۲) فی سورة التحریم.

(۵) المناقب ج ۱ ص ۵۴۶- البحار ج ۳۷ ص ۳۳۳.

(۶) هو: سلیمان بن داود بن بشر بن زیاد أبو أیّوب المنقری البصری المعروف بالشاذکونی الحافظ المتوفی (۲۳۴) ه- سیر أعلام النبلاء ج ۱۰ ص ۶۷۷.

(۷) هو عمرو بن حصیب أخو بریدة بن حصیب الأسلمی کما فی أمالی الشیخ ص ۱۸۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۵

ابن «۱» یعقوب الأسدی، باسناده عن أبی داود «۲» السبیعی، عن أخی بریدة، أنّه دخل أبو بکر علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال: اذهب و سلّم علی أمیر المؤمنین، فقال: یا رسول اللّه و أنت حیّ؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: و أنا حیّ، ثم جاء عمر فقال له مثل ذلک.

و فی روایة السبیعی: أنّه قال عمر: و من أمیر المؤمنین؟ قال: علی بن ابی طالب قال: عن أمر اللّه و أمر رسوله؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: نعم «۳».

و

روی الشیخ أبو جعفر الطوسی قدّس سرّه باسناده الی الفضل «۴» بن شاذان عن داود «۵» بن کثیر. قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أنتم الصلاة فی کتاب اللّه عزّ و جلّ، و أنتم الزکاة، و أنتم الحجّ؟

فقال علیه السّلام: یا داود نحن الصّلاة فی کتاب اللّه عزّ و جلّ، و نحن الزّکاة، و نحن الصیام، و نحن الحجّ، و نحن الشّهر الحرام، و نحن البلد الحرام، و نحن کعبة اللّه، و نحن قبلة اللّه، و نحن وجه اللّه، قال اللّه تعالی: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۶» و نحن الآیات، و نحن البیّنات.

---

(۱) هو أبو سعید عبّاد بن یعقوب الأسدی الرواجنی الکوفی المتوفی سنة (۲۵۰) ه- التاریخ الکبیر للبخاری ج ۶ ص ۴۴ رقم ۱۶۴۵.

(۲) هو نفیع بن الحارث أبو داود النخعی الکوفی و یقال له السبیعی لأنّهم موالیه، و کان أعمی من قبیلة همدان تابعیّا- تهذیب التهذیب ج ۱ ص ۴۷۰.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۴۹- أمالی الشیخ ص ۱۸۱ و ص ۱۸۲ و البحار ج ۳۷ ص ۲۹۱ عن الأمالی و ص ۳۳۴ عن المناقب.

(۴) الفضل بن شاذان بن الخلیل أبو محمد الأزدی النیسابوری المتوفّی (۲۶۰ ه) الاعلام ج ۵ ص ۳۵۵.

(۵) داود بن کثیر أبی خالد الرقّی أبو سلیمان المتوفّی بعد وفاة الرّضا علیه السّلام بقلیل حدود سنة (۲۰۳ ه)- معجم رجال الحدیث ج ۷ ص ۱۲۲.

(۶) البقرة: ۱۱۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۶

و عدوّنا فی کتاب اللّه عزّ و جلّ: الفحشاء و المنکر و البغی، و الخمر، و المیسر و الانتصاب و الأزلام، و الأصنام و الأوثان، و الجبت و الطاغوت، و المیتة و الدم و لحم الخنزیر.

یا داود إنّ اللّه خلقنا فأکرم خلقنا، و فضّلنا، و جعلنا أمناءه، و حفظته، و خزّانه علی ما فی السماوات و ما فی الأرض، و جعل لنا أضدادا و أعداء، فسمّانا فی کتابه، و کنی عن أسمائنا بأحسن الأسماء و أحبّها إلیه، و سمّی أضدادنا و أعدائنا فی کتابه، و کنّی عن أسمائهم و ضرب لهم الأمثال فی کتابه فی أبغض الأسماء إلیه و إلی عبادة المتّقین «۱».

و

عن الفضل بن شاذان بالإسناد عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: نحن أصل کلّ خیر، و من فروعنا کلّ برّ، و من البرّ التوحید، و الصلاة، و الصیام، و کظم الغیظ عن المسیء، و رحمة الفقیر، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله.

و عدوّنا أصل کلّ شرّ، و من فروعهم کلّ قبیح و فاحشة، فمنهم الکذب و النمیمة، و البخل، و القطیعة، و أکل الرّبا، و أکل مال الیتیم بغیر حقّه، و تعدّی الحدود الّتی أمر اللّه عزّ و جلّ، و رکوب الفواحش ما ظهر منها و ما بطن من الزّنا و السّرقة، و کلّ ما وافق ذلک من القبیح، و کذب من قال: إنّه معنا و هو متعلّق بفرع غیرنا «۲».

و

فی «رجال الکشی» بالإسناد عن بشیر «۳» الدهّان، قال: کتب أبو

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۳ ح ۱۴ عن کنز الفوائد ص ۲- ۳.

(۲) البحار ج ۲۴ ص ۳۰۳ ح ۱۵ عن الکنز.

(۳) بشیر الدهّان الکوفی من أصحاب الصادق و الکاظم علیهما السّلام، و قیل: (یسیر) بالیاء التحتانیة و السین المهملة، وقع فی اسناد جملة من الروایات تبلغ ثمانیة عشر موردا. معجم رجال الحدیث ج ۳ تفسیر الصراط المستقیم، ج ۲، ص: ۲۱۷

عبد اللّه علیه السّلام إلی أبی «۱» الخطّاب بلغنی أنّک تزعم أنّ الزّنا رجل، و أنّ الخمر رجل، و أنّ الصّلاة رجل، و الصیام رجل، و أنّ الفواحش رجل، و لیس هو کما تقول، إنّا أصل الحقّ، و فروع الحقّ طاعة اللّه، و عدوّنا أصل الشّرّ، و فروعهم الفواحش، و کیف یطاع من لا یعرف، و کیف یعرف من لا یطاع «۲».

إلی غیر ذلک من الأخبار المتواترة الّتی سیمرّ علیک کثیر منها فی تضاعیف هذا التفسیر إن شاء اللّه تعالی.

و جملة الکلام أنّه یستفاد من ملاحظة الأخبار أمور:

أحدها: أنّ کلّ آیة فی القرآن فیها یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا فالخطاب فیها متوجه إلی أهل البیت علیهم السّلام بالأولیّة و الأولویّة و الأصالة، و هم أمیرها و شریفها و رأسها و لبّها و لبابها، و ذلک بسبب سبقتهم إلی الإیمان باللّه سبحانه فی عالم الأنوار و فی الظلّة الخضراء.

کما

عن الثّمالی عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه قال: إنّ اللّه سبحانه تفردّ فی وحدانیّته، ثمّ تکلّم بکلمة فصارت نورا، ثمّ خلق من ذلک النور محمّدا و علیّا و عترته علیهم السّلام، ثمّ تکلّم بکلمة فصارت روحا و أسکنها فی ذلک النور و أسکنه فی أبداننا، فنحن روح اللّه و کلمته، احتجب بنا عن خلقه، فما زلنا فی ظلّ خضراء مسبّحین نسبّحه و نقدّسه حیث لا شمس و لا قمر، و لا عین تطرف، ثمّ خلق

ص ۳۳۱ رقم ۱۸۰۶.

(۱) ابو الخطّاب محمّد بن أبی زینب الأسدی الکوفی البزّاز البرّاد، کان مستقیما ثم انحرف و صار من الغلاة فترک أصحابنا ما رواه بعد انحرافه- معجم رجال الحدیث ج ۱۴ ص ۲۴۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۹۹ عن رجال الکشی ص ۱۸۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج ۲، ص: ۲۱۸

شیعتنا، و إنّما سمّوا شیعة لأنّهم خلقوا من شعاع نورنا «۱».

و

عنه، قال: دخلت حبابة «۲» الوالبيّة على أبى جعفر عليه السّلام فقالت: أخبرنى يا بن رسول اللّه أىّ شىء كنتم فى الأظلّة؟ فقال عليه السّلام: كنّا بين يدى اللّه قبل خلق خلقه، فلمّا خلق الخلق سبحنا فسبّحوا، و هلّلنا فهلّلوا، و كبرنا فكبروا، و ذلك قوله عزّ و جلّ: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۳» الطريقة حبّ علىّ صلوات اللّه عليه، و الماء الغدق الماء الفرات، و هو ولاية آل محمّد عليهم السّلام. «۴».

و

فى خبر المفضّل: كنّا أنوارا حول العرش نسبّح اللّه و نقدّسه حتّى خلق اللّه سبحانه الملائكة فقال لهم: سبّحوا، فقالوا: يا ربّنا لا علم لنا، فقال لنا: سبّحوا فسبّحنا، فسبّحت الملائكة بتسبيحنا، ألا إنّا خلقنا من نور اللّه، و خلق شيعتنا من دون ذلك النور ... الخبر «۵».

و أيضا لسبقهم إلى الإيمان به سبحانه فى عالم الميثاق و الذرّ الأوّل، كما

ورد أنّ أوّل من بادر إلى الإجابة هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، ثمّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، ثمّ الأئمّة من ذرّيته صلوات اللّه عليهم أجمعين،

و لسبقتهم إلى الإيمان به فى هذا العالم الناسوتى فى الدّولة الكاملة الختمية المصطفوية كماليا شرفيّا، إذ لا يدانى

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۳ ح ۳۹ عن مشارق الأنوار للبرسى ص ۴۲.

(۲) هى صاحبة الحصاة التى طبع فيها أمير المؤمنين عليه السّلام بخاتمه و أتت بها الى الأئمّة بعده واحدا بعد واحد و هم يطبعوهن فيها إلى أن انتهت الى أبى الحسن الرضا عليه السّلام فطبع فيها و عاشت بعد ذلك تسعة أشهر- سفينة البحار ج ۲ ص ۳۰ طبع الجديد.

(۳) سورة الجنّ: ۱۶.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۴ ح ۴۰ عن مشارق الأنوار للبرسى ص ۴۰.

(۵) البحار ج ۲۵ ص ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۱۹

ايمانهم إيمان أحد من المخلوقين، آتاهم اللّه ما لم يؤت أحدا من العالمين، و سبقا حدوثيا زمانيّا كما اتّفقت عليه روايات الفريقين من أنّه عليه السّلام أوّل من آمن برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى العالم الناسوت إيمانا ظاهريّا بعد ما آمن به فى جميع العوالم الكليّة و النشآت الغيبيّة، و لذا

قال عليه السّلام: سبقتكم إلى الإسلام طرّا* غلاما ما بلغت أو ان حلمى «۱» و قد قيل فى هذا أيضا: ما كنت أحسب هذا الأمر منصرفا* عن هاشم ثمّ منها عن أبى الحسن أليس أوّل من صلّى لقبلتكم* و أعلم الناس بالآداب و السنن

و بالجملة فهؤلاء الأنوار صلوات اللّه عليهم هم السّابقون بالإيمان فى جميع العوالم بمراتب السبق و أقسامه الستّة «۲».

---

(۱)

قال ابن حجر الهيثمى: لما وصل الى علىّ بن أبى طالب عليه السّلام فخر من معاوية قال عليه السّلام لغلامه: اكتب إليه، ثمّ أملى عليه: محمّد النبى أخى و صهرى* و حمزة سيّد الشهداء عمّى و جعفر الذى يمسى و يضحى* يطير مع الملائكة ابن أمّى و بنت محمد سكنى و عرسى* منوط لحمها بدمى و لحمى و سبطا أحمد ولداى منها* فأيّكم له سهم كسهمى سبقتكم الى الإسلام طرّا* غلاما ما بلغت أو ان حلمى الصواعق المحرقة ص ۱۳۰ ط القاهرة-

(۲) السبق على المشهور ينقسم الى ستّة أقسام: الزّمانى، و الرّتبى، و الشّرفى، و الطبعى، و العلّى، و الماهوى، و زاد عليها صدر المتألهين قسما سابعا، و هو السبق بالحقيقة، و المحقّق الداماد قسما ثامنا و هو السبق الدهرى، قال الفيلسوف المتأله السبزوارى فى منظومته: السبق منه ما زمانيا كشفو السبق بالرتبة ثم بالشرف

و السبق بالطبع و بالعليّةثمّ الّذى يقال بالماهيّة تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۰

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله تعالى: السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ «۱»: إنّها فّى نزلت «۲».

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام: نحن السابقون، و نحن الآخرون «۳».

بل يستفاد من أخبار متواترة أنّ كلّ من آمن باللّه و وحّده و عبده فى جميع العوالم فإنّما هو بوساطتهم، و لذا

قالوا: «بنا عرف اللّه و بنا عبد اللّه» «۴».

و

فى أخبار كثيرة: «نحن الأعراف الّذين لا يعرف اللّه إلّا بسبيل معرفتنا» «۵».

و

فى «الجامعة الكبيرة»: «بكم علّمنا اللّه معالم ديننا، و أصلح ما كان فسد من دنيانا».

ثانيها: أنّ القرآن كلّه إنّما نزل فيهم و فى شيعتهم، و فى أعدائهم.

و ذلك أنّ من الآيات ما نزلت بخصوصها فيهم، و منها ما نزلت فى غيرهم، سواء أ كان فى شأن أشخاص خصوصا أو عموما، و القصص و الأمثال، أم كان فى الفرائض و السنن و الأحكام، و كلّ ذلك ينقسم إلى فروع الإيمان و فروع

و السبق بالذّات هو اللذ كان عمّبذى الثّلاثة الأخير انقسم

بالذّات إن شىء بدا و بالعرضلاثنين سبق بالحقيقة انتهض

و السبق فكيّا يجى طوليّاسمّى دهريّا و سرمديّا

(۱) الواقعة: ۱۰- ۱۱.

(۲)

فى البحار ج ۲۴ ص ۸ ح ۲۲ عن علىّ عليه السّلام قال: «إنّى أسبق السابقين إلى اللّه و إلى رسوله ... إلخ.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۴ ح ۱۱ عن مناقب آل أبى طالب ج ۳/ ۴۰۳.

(۴) البحار ج ۲۵ ص ۲۰ ح ۳۱.

(۵) البحار ج ۲۴ ص ۲۴۹ ح ۲ عن الاحتجاج ص ۱۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۱

الكفر.

فالآيات المتضمّنة لفروع الإيمان و أحكامه و وعده و جزائه، و جميع الطّاعات و العبادات، و الفرائض و السنن، و القصص المتعلّقة بأهل الإيمان من الأنبياء و المرسلين، و الملائكة و الشهداء و الصالحين و الصّديقين، و المستضعفين كلّها نزلت فى شيعتهم.

و الآيات المتضمّنة للكفر و النّفاق و الشّرك، و متابعة الأهواء و الفحشاء، و الظّلم، و النّواهى المتعلّقة بها، و الوعيد و التهديد على ذلك، و السجّين، و الظلمة، و القسوة، و القصص المتعلّقة بالكفّار، و الفرق كلّها، ممّا نزلت فى أعدائهم، و لذا

قالوا: «إنّ آيات القرآن نزلت أثلاثا: فثلث فينا، و ثلث فى شيعتنا، و ثلث فى أعدائنا».

بل و إليه يئول ما

ورد من أنّها نزلت أرباعا: ربع فينا، و ربع فى أعدائنا، و ربع فرائض و أحكام، و ربع حلال و حرام.

فإنّ الأخيرين يؤولان إلى الأوّلين على ما سمعت من التقريب.

ثالثها: أنّهم عليهم السّلام أصل كلّ خير و برّ و شرف و إحسان، و منهم ينشعب جميع الخيرات و الذّوات السعيدة الصّالحة حتّى عليّين و ما خلق منه من طين المؤمنين و الملائكة و الجنان، و الأفعال الحسنة و الأقوال الصالحة الصّادقة، و الهيئات و الأشكال المليحة، و الروائح و الألوان الطيّبة، و غير ذلك ممّا يتعلّق بالتكوينيّات، و كذا التشريعيّات فى العبادات، و الطاعات المفترضة و المندوبة، و لذا قالوا: «نحن أصل كلّ خير و برّ، و من فروعنا كلّ برّ، و من البرّ التوحيد،

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۲

و الصّلاة و الصّيام ...

الى آخر ما مرّ «۱».

و فى أخبار طينة الأنبياء و المؤمنين إشارات إلى ذلك، مثل ما

ورد «أنّ جميع الأنبياء و الملائكة و المؤمنين، بل الجنّة و السماوات و الحجب، و السرادقات، و الأعمال الصّالحة كلّها خلقت من فاضل أشعّة أنوارهم عليهم السّلام، و أنّ قلوب شيعتهم خلقت من فاضل طينة أبدانهم عليهم السّلام، و أنّ شيعته منهم لأنّهم خلقوا من شعاع طينتهم «۲».

و نظير ذلك كلّه فى جانب الشرور و المفاسد و القبايح من طينة خبال و سجّين، و النار، و ما خلق منها من الذّوات و الكينونات، و الصفات و الملكات، و الأفعال، و الخطرات، و الأقوال، و الأشكال و الهيئات الى غير ذلك من الفروع، و فروع الفروع، و هلّم جرّا.

فالقرآن كلّه بهذا الإعتبار إنّما نزل فيهم و فى أعدائهم بعد ملاحظة الأصول و الفروع.

بل الكون الكبير و عالم التكوين منقسم الى نور و ظلمة، و خير و شرّ، و حسن و قبح، و استقامة و انحراف، إلى غير ذلك من الأضداد، فهم أصل الخير و فرعه، و معدنه و مأواه و منتهاه، كما أنّ أعدائهم أصل الشرّ و فرعه ... إلخ.

و لذا وقع التّعبير عنه بجملة من فروعهم تلويحا و تكنية للمؤمنين، و سترا و تقيّة عن المخالفين، فيعبّر عنهم بالصلاة، و الزكاة، و الحجّ، و الكعبة، و غيرها، حسبما سمعت فى الأخبار المتقدمة، و غيرها، كما أنّه يعبّر عن أعدائهم بالجبت،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۳ عن كنز الفوائد ص ۲- ۳.

(۲) البحار ج ۲۵ ص ۱ إلى ص ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۳

و الطاغوت، و الشيطان، و الخمر، و الميسر، و الرّجس، و غير ذلك.

قال مولانا الصادق عليه السّلام فيما كتبه فى جواب المفضّل على ما رواه فى «البصائر» فى خبر طويل: «إنّ اللّه تبارك و تعالى أحلّ حلالا و حرّم حراما إلى يوم القيامة، فمعرفة الرّسل و ولايتهم و طاعتهم هو الحلال، فالمحلّل ما حلّلوا، و المحرّم ما حرّموا، و هم أصله، و منهم الفروع الحلال، و ذلك سعيهم، و من فروعهم أمرهم شيعتهم، و أهل ولايتهم بالحلال و إقام الصلاة، و إيتاء الزكاة، و صوم شهر رمضان، و حجّ البيت و العمرة، و تعظيم حرمات اللّه و مشاعره. و تعظيم البيت الحرام، و المسجد الحرام، و الشهر الحرام، و الطهور و الاغتسال من الجنابة، و مكارم الأخلاق و محاسنها، و جميع البرّ، ثمّ ذكر بعد ذلك فقال فى كتابه: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ «۱».

فعدوّهم هم الحرام المحرّم، و أوليائهم الداخلون فى أمرهم الى يوم القيامة، فهم الفواحش و ما ظهر منها و ما بطن و الخمر و الميسر،

و الزنا و الرّبا، و الدم، و لحم الخنزير، فهم الحرام المحرّم، و أصل كلّ حرام، و هم الشـرّ و أصل كلّ شر، و منهم فروع الشرّ كلّه، و من تلك الفروع الحرام، و استحلالهم إيّاها، و من فروعهم تكذيب الأنبياء، و جحود الأوصياء و ركوب الفواحش: الزنا، و السرقة، و شرب الخمر و المسكر، و أكل مال اليتيم، و أكل الربا، و الخدعة، و الخيانة، و ركوب المحارم كلّها، و انتهاك المعاصى.

---

(۱) سورة النحل: ۹۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۴

و إنّما أمر اللّه بالعـدل، و الإحسان، و إيتاء ذى القربى يعنى مودّة ذى القربى و ابتغاء طاعتهم، و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى، و هم أعداء الأنبياء و أوصياء الأنبياء، و هم المنهىّ من مودّتهم و طاعتهم، يعظكم بهذه لعلّكم تذكّرون.

و أخبرك أنّى لو قلت لك: إنّ الفاحشـة، و الخمر، و الميسـر، و الزّنا، و الميتـة، و الـدّم، و لحم الخنزير هو رجل، و أنا أعلم أنّ اللّه قد حرّم هذا الأصل و حرّم فرعه و نهى عنه، و جعل ولايته كمن عبد من دون اللّه وثنا و شركا، و من دعا الى عبادة نفسه فهو كفرعون إذ قال: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى «۱» فهذا كلّه على وجه إن شئت قلت: هو رجل و هو الى جهنّم و من شايعه على ذلك فإنّهم مثل قول اللّه: إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ «۲» لصـدقت، ثمّ إنّى لو قلت: إنّه فلان ذلك كلّه لصدقت: إنّ فلانا هو المعبود المتعدّى حدود اللّه الّتى نهى أن يتعدّى.

ثمّ إنّى أخبرك إنّ الـدين و أصـل الـدين هو رجـل، و ذلـك الرجـل هو اليقين، و هو الإيمان، و هو إمام أمّته و أهل زمانه، فمن عرفه عرف اللّه و دينـه، و من أنكره أنكره اللّه و دينه، و من جهله جهـل اللّه و دينه، و لا ـ يعرف اللّه و دينه و حـدوده و شـرائعه بغير ذلك الإمام، كذلك جرى بأنّ معرفة الرجال دين اللّه «۳».

و المعرفـة على وجهين: معرفـة ثابتـة على بصـيرة يعرف بها دين اللّه، و يوصل بها الى معرفـة اللّه، فهـذه المعرفـة الباطنة الثابتة الموجبة حقّها المستوجب

---

(۱) النازعات: ۲۴.

(۲) البقرة: ۱۷۳.

(۳) فى نسخة: «فذلك معنى أنّ معرفة الرّجال دين اللّه». تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۵

أهلها عليها الشـكر للّه الّتى منّ عليهم بها منّ من اللّه يمنّ به على من يشاء، مع المعرفـة الظاهرة، فأهل المعرفـة فى الظاهر الـذين علموا أمرنا بالحقّ على غير علم لا يلحق بأهل المعرفـة فى الباطن عن بصـيرتهم، و لا يصـلوا بتلك المعرفـة المقصـرة إلى حقّ معرفة اللّه كما قال فى كتابه: وَ لا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۱».

فمن شـهد شـهادة الحقّ لا يعقد عليه قلبه و لا يبصـر ما يتكلّم به لا يثاب عليه مثل ثواب من عقد قلبه و ثبت على بصيرة، و كذلك من تكلّم بجور لا يعقـد عليه قلبه لا يعاقب عليه عقوبـة من عقد عليه قلبه و ثبت، فقد عرفت كيف كان حال رجال أهل المعرفة فى الظاهر و الإقرار بالحقّ على غير علم فى قديم الدّهر و حديثه إلى أن انتهى الأمر إلى نبىّ اللّه، و بعده إلى من صاروا؟

إلى من انتهت إلى معرفتهم، و إنّما عرفوا بمعرفة أعمالهم و دينهم الّذى دان اللّه به المحسن بإحسانه و المسىء بإساءته، و قد يقال: إنّ من دخل فى هذا الأمر بغير يقين و لا بصيرة خرج منه كما دخل فيه، رزقنا اللّه و إيّاك معرفة ثابتة على بصيرة.

و أخبرك أنّى لـو قلت: إنّ الصـلاة و الزكـاة و صوم شـهر رمضـان، و الحـجّ و العمرة، و المسـجد الحرام، و الـبيت الحرام، و المشـعر الحرام، و الطهور، و الاغتسـال من الجنابـة، و كل فريضـة كان ذلك هو النبى الّذى جاء به من عنـد ربّه لصـدقت، لأنّ ذلك كلّه إنّما يعرف بـالنبىّ، و لو لا معرفـة ذلك النبىّ و الإيمان به و التسـليم له ما عرف ذلك، فـذلك منّ اللّه على من يمنّ عليه، و لو لا ذلك لم نعرف

(۱) الزخرف: ۸۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۶

شيئا من هذا، فهذا كلّه ذلك النبى صلّى اللّه عليه و آله، و أصله و فرعه، و هو دعانى إليه، و دلّنى عليه، و عرّفنيه، و أمرنى به، و أوجب علىّ له الطاعة فيما أمرنى به لا يسعنى جهله، و كيف يسعنى جهل من هو فيما بينى و بين اللّه، و كيف يستقيم لى لو لا أنّى أصف أنّ دينى هو الّذى أتانى به ذلك النبىّ، أن أصف أنّ الدين غيره؟ و كيف لا يكون ذلك معرفة الرّجل، و إنّما هو الّذى جاء به من عند اللّه ... إلى أن قال: فاللّه تبارك و تعالى إنّما أحبّ أن يعرف بالرّجال، و أن يطاع بطاعتهم، فجعلهم سبيله، و وجهه الذى يؤتى منه، لا يقبل اللّه من العباد غير ذلك، لا يسئل عمّا يفعل و هم يسألون، فقال فيما أوجب من محبّته لذلك:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناکَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً «۱».

فمن قال لک: إنّ هذه الفرائض كلّها إنّما هى رجل، و هو يعرف حدّ ما يتكلّم به فقد صدق، و من قال على الصفة الّتى ذكرت بغير الطاعة فلا يغنى التمسّک بالأصل بترک الفرع، كما لا تغنى شهادة أن لا إله إلّا اللّه بترک شهادة أنّ محمّدا رسول اللّه. و لم يبعث اللّه نبيّا قطّ إلّا بالبرّ و العدل، و المكارم، و محاسن الأخلاق، و النهى عن الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، فالباطن منه ولاية أهل الباطل، و الظاهر منه فروعهم، و لم يبعث اللّه نبيّا قطّ يدعو الى معرفة ليس معها طاعة فى أمر أو نهى، فإنّما يقبل اللّه من العباد العمل بالفرائض الّتى افترضها اللّه على حدودها مع معرفة من جاءهم به من عنده و دعاهم إليه ... الخبر بطوله «۲».

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۸۶- ص ۲۹۸ نقلا عن البصائر ص ۱۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۷

رابعها: ما نبّه عليه بعض «۱» الأعلام فى هذا المقام. و هو أنّ أحكام اللّه سبحانه إنّما تجرى على الحقائق الكلّية و المقامات النوعيّة دون خصائص الأفراد و الآحاد، فحيثما خوطب قوم بخطاب أو نسب إليهم فعل دخل فى ذلک الخطاب و ذلک الفعل عند العلماء و أولى الألباب كلّ من كان من سنخ أولئک القوم و طينتهم، فصفوة اللّه تعالى حيثما خوطبوا بمكرمة أو نسبوا إلى أنفسهم مكرمة يشمل ذلک كلّ من كان من سنخهم و طينتهم من الأنبياء و الأولياء، و كلّ من كان من المقرّبين إلّا مكرمة خصّوا بها دون غيرهم، و كذلک إذا خوطبت شيعتهم بخير أو نسب إليهم خير أو خوطب أعدائهم بسوء، و نسب إليهم سوء يدخل فى الأوّل كلّ من كان من سنخ شيعتهم و طينة محبّيهم، و فى الثانى كلّ من كان من سنخ أعدائهم و طينة مبغضيهم من الأوّلين و الآخرين، و ذلک لأنّ كلّ من أحبّه اللّه و رسوله أحبّه كلّ مؤمن من ابتداء الخلق إلى انتهائه، و كلّ من أبغضه اللّه و رسوله أبغضه كلّ مؤمن، كذلک هو يبغض كلّ من أحبّه اللّه تعالى و رسوله، فكلّ مؤمن فى العالم قديما أو حديثا إلى يوم القيامة فهو من شيعتهم و محبّيهم، و كلّ جاحد فى العالم قديما أو حديثا الى يوم القيامة فهو من مخالفيهم و مبغضيهم.

و قد وردت الإشارة الى ذلک فى كلام الصادق عليه السّلام فى حديث المفضّل بن عمر، و هو الّذى

رواه الصدوق طاب ثراه فى كتاب «علل الشرائع» باسناده الى المفضّل بن عمر قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: بما صار علىّ أبى طالب عليه السّلام قسيم الجنّة و النّار؟ قال: لأنّ حبّه إيمان و بغضه كفر، و إنّما خلقت الجنّة لأهل الإيمان

(۱) هو الشيخ الأجلّ العالم الربّانى و الفاضل الصمدانى محمد محسن الفيض الكاشانى المتوفّى سنة (۱۰۹۱ ه) و مرقده معروف فى كاشان موئل للزائرين و العاكفين و ما نبّه عليه فى «تفسير الصافى» المقدمة الثالثة. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۸

و خلقت النّار لأهل الكفر، فهو عليه السّلام قسيم الجنّة و النّار لهذه العلّة، و الجنّة لا يدخلها إلّا أهل محبّته، و النار لا يدخلها إلّا أهل

بغضه، قال المفضّل: يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فالأنبياء و الأوصياء هل كانوا يحبّونه و أعداؤهم يبغضونه؟ فقال: نعم، قلت: فكيف ذلك؟ قال: أما علمت أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال يوم خيبر: لاعطينّ الرّاية غدا رجلا يحبّ اللّه تعالى و رسوله و يحبّه اللّه و رسوله، ما يرجع حتّى يفتح اللّه على يده؟ قلت: بلى، قال: أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمّا أوتى بالطير المشوىّ قال: أللّهمّ ائتنى بأحبّ خلقك إليك يأكل معى هذا الطير، و عنى به عليّا؟ قلت:

بلى، قال: يجوز أن الا- يحبّ أنبياء اللّه و رسله و أوصيائهم عليهم السّلام رجلا يحبه اللّه و رسوله، و يحبّ اللّه و رسوله؟ فقلت: لا، قال: فهل يجوز أن يكون المؤمنون من أممهم لا- يحبّون حبيب اللّه و حبيب رسوله صلّى اللّه عليه و آله و أنبيائه؟ قلت: لا، قال: فقد ثبت أنّ جميع أنبياء اللّه و رسله و جميع المؤمنين كانوا لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام محبّين، و ثبت أنّ المخالفين لهم كانوا له و لجميع أهل محبّته مبغضين، قلت: نعم، قال:

فلا- يدخل الجنّة إلّا من أحبّه من الأوّلين و الآخرين، فهو إذن قسيم الجنّة و النّار، قال المفضّل: فقلت له: يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فرجّت عنّى فرّج اللّه عنك فزدنى ممّا علّمك اللّه تعالى، فقال: سل يا مفضّل، فقلت: أسأل يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام يدخل محبّه الجنّة و مبغضه النار أو رضوان و مالك؟ فقال: يا مفضّل أما علمت أنّ اللّه تبارك و تعالى بعث رسوله و هو روح الى الأنبياء عليهم السّلام و هم أرواح قبل خلق الخلق بألفى عام؟ قلت: بلى قال: أما علمت أنّه دعاهم إلى توحيد اللّه و طاعته، و اتّباع أمره، و وعدهم الجنّة على ذلك، و أوعد من خالف ما أجابوا إليه و أنكره النار؟ فقلت: بلى، قال عليه السّلام: أ فليس النبى ضامنا لما وعد و أوعد عن ربّه عزّ و جلّ؟ قلت: بلى، قال عليه السّلام: أو ليس على بن أبى طالب عليه السّلام خليفته و إمام أمّته؟ قلت: بلى، قال عليه السّلام: أو ليس رضوان و مالك من جملة

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۲۹

الملائكة المستغفرين لشيعته الناجين بمحبّته؟ قلت: بلى، قال عليه السّلام: فعلىّ بن أبى طالب صلوات اللّه و سلامه عليه إذن قسيم الجنّة و النّار عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و رضوان و مالك صادران عن أمره بأمر اللّه تبارك و تعالى، يا مفضّل خذ هذا فإنّه من مخزون العلم و مكنونه لا تخرجه إلّا إلى أهله «۱».

أقول: أنّ مجرّد السنخيّة و النوعيّة و إن أفاد شمول الخطابات و عموم الأحكام بعد مساعدة ما يدلّ على عموم الموضوع تنزيلا أو تأويلا إلّا أنّه لا يقضى باختصاص القرآن بهم و بشيعتهم و أعدائهم إلّا مع ملاحظة الأصالة التبعيّة حسبما سمعت فيما استفدناه من الأخبار، و إلّا فكلّ الناس فى ذلك شرع سوء، فأين الإختصاص، و على كلّ حال فالأخبار متواترة على نزول القرآن فيهم و فى شيعتهم و فى أعدائهم، بل هذا الأمر كان مشهورا عند المؤالف و المخالف.

ففى الاحتجاج عن سليم بن قيس قال: قدم معاوية بن أبى سفيان حاجّا فى خلافته فاستقبله أهل المدينة، فنظر فإذا الّذين استقبلوه ما منهم قرشى فلمّا نزل قال: ما فعلت الأنصار و ما بالهم لم يستقبلونى؟

فقيل لهم: إنّهم محتاجون ليس لهم دوابّ، فقال معاوية: و أين نواضحهم؟

فقال قيس «۲» بن سعد بن عبادة، و كان سيّد الأنصار و ابن سيّدها: أفنوها يوم بدر و أحد و ما بعدهما من مشاهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين ضربوك و أباك على الإسلام

---

(۱) تفسير الصافى ج ۱ ص ۱۵ المقدمة الثالثة عن علل الشرائع ص ۶۵- بحار الأنوار ج ۳۹ ص ۱۹۴ عن العلل.

(۲) قيس بن سعد بن عبادة بن دليم الأنصارى الخزرجى المدنى صحابىّ من دهاة العرب و أجوادهم، كان بين يدى النبى صلّى اللّه عليه و آله بمنزلة الشرطى من الأمير، و كان من أطول الناس و أجملهم، هرب من معاوية سنة (۵۸)، و سكن تفليس فمات بها سنة (۶۰)، الاعلام ج ۶/ ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص: ٢٣٠

حتى ظهر أمر اللّه و هم كارهون.

ثمّ إنّ معاوية مرّ بحلقة من قريش فلمّا رأوه قاموا غير عبد اللّه ابن عبّاس، فقال له: يا بن عبّاس ما منعك من القيام كما قام أصحابك إلّا لموجدة أنّى قاتلتكم بصفّين فلا تجد من ذلك يا ابن عبّاس فإنّ ابن عمّى عثمان قتل مظلوما، قال ابن عبّاس: فعمر بن الخطّاب قد قتل مظلوما، قال: إنّ عمر قتله كافر، قال ابن عبّاس: فمن قتل عثمان؟ قال: قتله المسلمون، قال: فذلك أدحض لحجّتك.

قال: فإنّا قد كتبنا فى الآفاق ننهى عن ذكر مناقب علىّ و أهل بيته فكفّ لسانك، فقال: يا معاوية أ تنهانا عن قراءة القرآن؟ قال: لا، قال: أ فتنهانا عن تأويله؟ قال: نعم، قال: فنقرأ و لا نسأل عمّا عنى اللّه به، ثمّ قال: فأيّهما أوجب علينا قراءته أو العمل به؟ قال: العمل به، قال: كيف العمل به و لا نعلم ما عنى اللّه؟

قال: سل عن ذلك من يتأوّله على غير ما تتأوّله أنت و أهل بيتك، قال: إنّما أنزل القرآن على أهل بيتى أسأل عنه آل أبى سفيان؟ يا معاوية أ تنهانا أن نعبد اللّه تعالى بالقرآن بما فيه من حلال و حرام فإن لم تسأل الامّة عن ذلك حتى تعلم تهلك و تختلف، قال: اقروا القرآن و تأوّلوه و لا ترووا شيئا ممّا أنزل اللّه فيكم و ارووا ما سوى ذلك، قال: فإنّ اللّه تعالى يقول فى القرآن: يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ «١» قال: يا ابن عبّاس اربع «٢» على نفسك و كفّ لسانك، و إن كنت لا بدّ فاعلا فليكن ذلك سرّا لا يسمعه أحد علانية، ثمّ رجع إلى بيته، فبعث إليه بمائة ألف درهم، و نادى منادى معاوية: أن برئت الذمّة ممّن يروى حديثا من مناقب علىّ و فضل أهل

---

(١) التوبة: ٣٢.

(٢) اربع عليك أو على نفسك أو على ضلعك: اى توقّف.

تفسير الصراط المستقيم، ج ٢، ص: ٢٣١

بيته عليهم السّلام ... الخبر بطوله «١».

و رواه سليم بن قيس فى كتابه بوجه أبسط، و فيه: أنّه قال ابن عبّاس: إنّما أنزل القرآن على أهل بيتى فأسأل عنه آل أبى سفيان، و آل أبى معيط، و اليهود، و النصارى، و المجوس، قال: فقد عدلتنى بهؤلاء، قال: لعمرى ما أعدلك بهم إلّا إذا نهيت الأمّة أن يعبدوا اللّه بالقرآن بما فيه من أمر أو نهى، أو حلال أو حرام، أو ناسخ أو منسوخ، أو عامّ أو خاصّ، أو محكم أو متشابه، و إن لم تسأل الأمّة عن ذلك هلكوا و اختلفوا و تاهوا «٢».

خامسها: أنّ لمولانا أمير المؤمنين و ذريّته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين فى كتاب اللّه أسماء شريفة و ألقابها منيفة كما أشير إلى بعض منها فى الأخبار المتقدّمة.

و

فى «المناقب» مسندا عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: و خطب أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام بالكوفة عند منصرفه من النهروان، و بلغه أنّ معاوية يسبه و يعيبه و يقتل أصحابه فقام خطيبا فحمد اللّه و أثنى عليه، و صلّى على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و ذكر ما أنعم اللّه تعالى على نبيّه و عليه، ثمّ قال: لو لا آية فى كتاب اللّه تعالى ما ذكرت ما أنا ذاكره فى مقامى هذا، يقول اللّه عزّ و جلّ: وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ «٣» اللهمّ لك الحمد على نعمك الّتى لا تحصى، و فضلك الّذى لا ينسى، يا أيّها النّاس إنّه بلغنى ما بلغنى، و إنّى قد أرانى قد اقترب أجلى، و كأنّى بكم و قد جهلتم أمرى، و إنّى تارك فيكم ما تركه رسول اللّه: كتاب اللّه و عترتى، و هى عترة الهادى النّجاة: خاتم الأنبياء، و سيّد النجباء، و النبىّ

---

(۱) الإحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۱۵ ط النجف الأشرف.

(۲) الإحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۱۵ ط النجف الأشرف.

(۳) الضحى: ۱۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۲

المصطفى، يا أيها النّاس لعلّكم لا تسمعون قائلا يقول مثل قولى بعدى إلّا مفتر، أنا أخو رسول اللّه، و ابن عمّه، و سيف نقمته، و عماد نصرته و بأسه و شدّته، أنا رحى جهنّم الدائرة، و أضراسها الطاحنة، أنا مؤتم البنين و البنات، أنا قابض الأرواح، و بأس اللّه الّذى لا يردّه عن القوم المجرمين، أنا مجدّل الأبطال، و قاتل الفرسان، و مبيد من كفر بالرحمن، و صهر خير الأنام، أنا سيّد الأوصياء، و وصىّ خير الأنبياء، أنا باب مدينة العلم، و خازن علم رسول اللّه و وارثه، أنا زوج البتول سيّدة نساء العالمين، فاطمة التقيّة النقيّة الزكيّة البرّة المهديّة حبيبة حبيب اللّه، و خير بناته و سلالته، و ريحانة رسول اللّه، سبطاه خير الأسباط، و ولداى خير الأولاد، هل أحد ينكر ما أقول؟

أين مسلموا أهل الكتاب؟ أنا اسمى فى الإنجيل أليا، و فى التوراة بريّا، و فى الزّبور أدىّ، و عند الهند كبكر، و عند الروم بطريا و عند الفرس جبتر، و عند الترك بثير، و عند الزنج حيتر، و عند الكهنة بوىء، و عند الحبشة بثريك، و عند أمّى حيدرة، و عند ظئرى «۱» الميمون، و عند العرب علىّ، و عند الأرمن فريق و عند أبى ظهير، ألا و إنّى مخصوص فى القرآن بأسماء احذروا أن تغلبوا عليها فتضلّوا فى دينكم، يقول اللّه عزّ و جلّ: «إنّ اللّه مع الصادقين» «۲».

و أنا المؤذّن فى الدّنيا و الآخرة، قال اللّه عزّ و جلّ: فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «۳» أنا ذلك المؤذّن، و قال:

---

(۱) الظئر (بكسر الظاء): العاطفة على ولد غيرها- المرضعة لولد غيرها.

(۲) ليست هذه الجملة بعينها فى القرآن و لكن مفادها يستفاد من سورة البقرة الآية (۱۷۷) و الآية (۱۹۴).

(۳) الأعراف: ۴۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۳

وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ «۱».

و أنا المحسن يقول اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «۲» و أنا ذو القلب يقول اللّه: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ «۳» و أنا الذّاكر يقول اللّه:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ «۴».

و نحن أصحاب الأعراف: أنا و عمّى، و أخى، و ابن عمّى، و اللّه فالق الحبّ و النوى لا يلج النار لنا محبّ، و لا يدخل الجنّة لنا مبغض، يقول اللّه عزّ و جلّ:

وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيماهُمْ «۵».

و أنا الصّهر، يقول اللّه عزّ و جلّ: وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً «۶».

و أنا الاذن الواعية، يقول اللّه عزّ و جلّ: وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ «۷».

و انا السلم لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، يقول اللّه عزّ و جلّ: وَ رَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ «۸».

و من ولدى مهدىّ هذه الامّة، ألا و قد جعلت محنتكم، ببغضى يعرف المنافقون، و بمحنتى امتحن اللّه المؤمنين، هذا عهد النبى الامّى: «ألا إنّه لا يحبّك

---

(۱) التوبة: ۳.

(۲) العنكبوت: ۶۹.

(۳) ق: ۳۶.

(۴) آل عمران: ۱۸۸.

(۵) الأعراف: ۴۴.

(۶) الفرقان: ۵۶.

(۷) الحاقّة: ۱۲.

(۸) الزمر: ۳۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۳۴

إلّا مؤمن و لا یبغضک إلّا منافق»، و أنا صاحب لواء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی الدّنیا و الآخرة، و رسول اللّه فرطی، و أنا فرط شیعتی، و اللّه لا ـ عطش محبّی، و لا ـ خاف ولیّی، أنا ولیّ المؤمنین، و اللّه ولیّی، حسب محبّی أن یحبّوا ما أحبّ اللّه، و حسب مبغضی أن یبغضوا ما أحب اللّه، ألا و إنّه بلغنی أنّ معاویة سبّنی و لعننی، أللهمّ اشدد وطأتک علیه و أنزل اللّعنة علی المستحقّ، آمین ربّ العالمین، ربّ إسماعیل، و باعث إبراهیم إنّک حمید مجید».

ثمّ نزل علیه السّلام عن أعواده فما عاد إلیها حتّی قتله ابن ملجم لعنه اللّه.

قال جابر «۱»: سنأتی علی تأویل ما ذکرنا من أسمائه:

أمّا قوله: انا اسمی فی الإنجیل «ألیا» فهو علیّ بلسان العرب.

و فی التوراة «بریء» قال: بریء من الشرک.

و عند الکهنة «بویء» هو من تبوّء مکانا، و بوّأ غیره مکانا، و هو الّذی یبوّء الحقّ منازله، و یبطل الباطل و یفسده.

و فی الزبور «أدیّ» و هو السّبع الّذی یدقّ العظم و یفرس اللحم.

و عند الهند «کبکر» قال: یقرءون فی کتب عندهم فیها ذکر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و ذکر فیها أن ناصره «کبکر» و هو الّذی إذا أراد شیئا لجّ فیه و لم یفارقه حتّی یبلغه.

و عند الرّوم «بطریسا» قال: مختلس الأرواح.

---

(۱) هو جابر بن یزید بن الحارث الجعفی أبو عبد اللّه التابعی، واسع الروایة غزیر العلم، و توفّی بالکوفة سنة (۱۲۸ ه)- الأعلام ج ۲/ ۹۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۳۵

و عند الفرس «حبتر» و هو البازی الّذی یصطاد.

و عند الترک «بثیر» قال: هو النمر الّذی إذا وضع مخلبه فی شیء هتکه.

و عند الزنج «حیتر» قال: و هو الّذی یقطع الأوصال.

و عند الحبشة «بثریک» قال: هو المدمّر علی کلّ شیء، أتی علیه.

و عند أمّی «حیدرة» قال: هو الحازم الرأی، الخبیر النقّاب «۱» النظّار فی دقائق الأشیاء.

و عند ظئری «میمون»، قال جابر: أخبرنی محمّد بن علی علیهما السّلام قال: کانت ظئر علی علیه السّلام الّتی أرضعته امرأة من بنی هلال، خلفته فی خبائها «۲»، و معه أخ له من الرضاعة، و کان أکبر منه سنّا بسنة إلّا أیاما، و کان عند الخباء قلیب، فمرّ الصبیّ نحو القلیب و نکس رأسه فیه فحبا «۳» علیّ علیه السّلام خلفه، فتعلّقت رجله بطنب الخیمة، فجرّ الحبل حتّی أتی علی أخیه، فتعلّق بإحدی رجلیه بیده و إحدی یدیه بفیه، فجاءته أمّه و أدرکته فنادت یا للحیّ یا للحیّ من غلام میمون أمسک علی ولدی، فأخذوا الطفل من عند رأس القلیب، و هم یعجبون من قوّته علی صباه و لتعلّق رجله بالطنب و لجرّه الطفل حتّی أدرکوه فسمّته أمّه میمونا أی مبارکا فکان الغلام فی بنی هلال یعرف بمعلّق میمون و ولده إلی الیوم.

و عند الأزمن «فريق» قال: الفريق: الجسور الّذى يهابه النّاس.

و عند أبى «ظهير» قال: كان أبوه يجمع ولده و ولد إخوته ثمّ يأمرهم

---

(۱) النقّاب: النافذ فى الأمور و الذى يبالغ فى البحث عنها.

(۲) الخباء (بكسر الخاء) ما يعمل من وبر أو صوف أو شعر للمسكن.

(۳) حبا: الولد: زحف على يديه و بطنه. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۶

بالصّراع و ذلك خلق فى العرب. و كان علىّ عليه السّلام يحسر عن ساعدين له غليظين قصيرين و هو طفل، ثمّ يصارع كبار إخوته و صغارهم و كبار بنى عمّه و صغارهم فيصرعهم، فيقول أبوه: ظهر علىّ فسمّى ظهيرا.

و عند العرب علىّ، قال جابر: اختلف الناس من أهل المعرفة لم سمّى علىّ عليّا، فقالت طائفة: لم يسمّ أحد من ولد آدم قبله بهذا الاسم فى العرب و لا فى العجم، إلّا أن يكون الرجل من العرب يقول: ابنى هذا علىّ يريد من العلوّ لا أنّه اسمه، و إنّما تسمّى الناس به بعده و فى وقته.

و قالت طائفة: سمّى علىّ عليّا لعلوّه على كلّ من بارزه.

و قالت طائفة: سمّى علىّ عليّا لأنّ داره فى الجنان تعلو حتّى تحاذى منازل الأنبياء، و ليس نبىّ تعلو منزلته منزلة علىّ.

و قالت طائفة: سمّى علىّ عليّا لأنّه علا ظهر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بقدميه طاعة اللّه عزّ و جلّ. و لم يعل أحد على ظهر نبىّ غيره عند حطّ الأصنام من سطح الكعبة.

و قالت طائفة: سمّى علىّ عليّا لأنّه زوّج فى أعلى السماوات. و لم يزوّج أحد من خلق اللّه عزّ و جلّ فى ذلك الموضع غيره.

و قالت طائفة: إنّما سمّى علىّ عليّا لأنّه كان أعلى الناس علما بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۱»

---

(۱) معانى الأخبار ص ۵۸- ۶۳- بحار الأنوار ج ۳۵ ص ۴۵- ص ۴۸ عن المعانى، و المؤلّف نقله عن المناقب و الظاهر أنّ مراده «المناقب» لابن شهر آشوب، و لكن ما وجدته فيه، نعم الأسماء المذكورة موجودة فى القصيدة المذهبّة لأبى محمّد طلحة بن عبيد اللّه العونى المصرى المتوفّى حدود (۳۵۰) ه مع تفاوت يسير و نقل بعضها فى «المناقب» و أذكر القصيدة تيمّنا و تبرّكا: وسائل عن العلىّ الشانىهل نصّ فيه اللّه بالقرآن تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۷

________________بأنّه الوصىّ دون ثانلأحمد المطهّر العدنانى

فاذكر لنا نصّا به جليّاأجبت يكفى (خمّ) بالخصوص

من آية التبليغ بالمخصوصو جملة الأخبار و النصوص

غير الذى انتاشت يد اللصوصو كتّمته ترتضى أميّا

أما سمعت يا بعيد الذهنما قاله أحمد كالمهنّى

أنت كهارون لموسى منّىإذ قال موسى لأخيه اخلفنى

فاسألهم لم خالفوا الوصيّاأما سمعت خبر المباهلة

أما علمت أنّها مفاضلةبين الورى فهل رأى من عادلة

فى الفضل عند ربّه و قابلهو لم يكن قربّه نجيّا

أمّا سمعت أنّا أوصاهو كان ذا فقر كما تراه

فخصّ بالدين الذى يرعاهفإن عداه و هو ما عداه

غادر دينا لم يكن مرعيّافقال: هل من آية تدلّ

على عليّ الطهر لا تعلّبحيث فيها الطهر يستقلّ

تدنيه للفضل فيقصى كلّو يغتدى من دونه مقصيّا

فقلت إنّ اللّه جلّ قالاإذ شرّف الآباء و الأنسالا

و آل إبراهيم فازوا إلّاإنّا وهبنا لهم إفضالا

لسان صدق منهم عليّافكان إبراهيم ربانيّا

ثمّ رسولا منذرا رضيّاثمّ خليلا صفوة صفيّا

ثمّ إماما هاديا مهديّاو كان عند ربّه مرضيّا

فعندها قال: «و من ذريّتى»قال له: لا لن ينال رحمتى

و عهدى الظّالم من بريتىأبت لملكى ذاك وحدانيّتى

سبحانه لا زال وحدانيّا

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۸

____فالمصطفى الآمر فينا النّاهىو عادم الأمثال و الأشباه

فالفعل منه و المقال الزاهىلم يصدر إلا بأمر اللّه

لم يتقوّل أبدا فريّاإن كان غير ناطق عن الهوى

إلّا بأمر مبرم من ذى القربىفكيف أقصاهم و أدنى المجتوى

إذن لقد ضلّ ضلالا و غوىو لم يكن حاشا له غويّا

لكنّما الأقوام فى السقيفةقد نصبوا برأيهم خليفة

و كان فى شغل و فى وظيفةمن غسل تلك الدّرة النظيفة

و حزنه الّذى له تهيّاحتّى إذا قضى الخليفة انتخب

من عقد الأمر له بين العربثم قضى و اختار منهم من أحبّ

و إن تكن شورى فللشورى سببإذ كان ذا ترتيبه مقضيّا

ثمّ قضى ثالثهم فانشالواله الرّجال تتبع الرجال

فلم تسع غير القبول الحالفقام و الرضا به محال

إذ كان كلّ يتمنّى شيئافغاضبت أوّلهم ذات الجمل

و قام معها الرّجلان فى العملفردّهم سيف القضاء و فصل

و لم يكن قد سبق السيف العذلفقد تأتّى حربهم مليّا

و غاضب الثانى لأمر سالففاجتاحه بذى الفقار القاصف

و أصبح الناصر كالمخالفإذ شكت الرّماح بالمصاحف

و أخذ الانحدار و الرقياو كان أن يردّ للتسليم

إذ ردّ للاحبش فى الهزيمفأعمل الحيلة فى التحكيم

بأمر شيطانهم الرّجيمففى الرعاة حكّم الرّعيّا

فلم يجد للكفّ من مناصو أخذ التحكيم بالنواصى

فجاء أهل الشام بابن العاصفاحتال فيها حيلة القناص تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۳۹

____غرّ أبا موسى الأشعريّاقام أبو موسى فويق المنبر

و قال: إنّى خالع بحيدركما خلعت خاتمى من خنصر

ثم جعلتها لنجل عمريا عمر و قم أنت اخلع الشاميّا

فقال عمرو: أيّها الناس اشهدواأن خلع الّذى له يعتمد

ثمّ اسمعوا قولى و لا تردّوابه فإنى لابن هند أعقد

فاتخذوه مذهبا عمريّافما ترى أنت بهذى الحال

من المقال و من الأفعاللا تدخل المفتاح فى الأقفال

تفتح عن الاضغان و الأذحالو ما يكون فى الحشا مطويّا

إنّ عليّا عند أهل العلمأوّل من سمّى بهذا الاسم

قد ناله من ربّه فى الحكمعلى يدى أخيه و ابن الفم

وحيا قديم الفضل عد عليّاو هو الذى سمّى فى التوراة

عند أولى هاد من الهداةبالنصّ و التصريح فى البراة

برغم من سيئ من العداةمن كلّ عيب فى الورى بريّا

و هو الذى يعرف عند الكهنةإذ جمعوا التوراة فى الممتحنة

فأخذوا من كل شيء أحسنهو هم لتوراة الكليم خزنة

ليورد الحقّ لهم بويّاو هو الذى يعرف فى الإنجيل

برتبة الإعظام و التبجيلو ميزة الغرة و التحجيل

و فوزة الرقيب للمجيلو كان يدعى عندهم أليّا

و هو الذى يعرف بالزبورزبور داود حليف النور

و ذى العلا و العلم المنشورفى اسم الهزبر الأسد الهصور

ليث الوغا اعنى به أريّاو هو الّذى تدعوه ما بين الورى

أكابر الهند و أشياخ القرى

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۰

____ذو و العلوم منهم بكنكرالأنّه كان عظيما خطرا

و كنكر كان له سميّاو هو الذى يعرف عند الروم

ببطرس القوّة و العلومو صاحب السرّ لها المكتوم

و مالك المنطوق و المفهومو من يكن ذا يدع بطرسيّا

و هو الذى يعرف عند الفرسلدى التعاليم و عند الدرس

بغرسنا و ذاك اسم قدسىمعناه قابض بكلّ نفس

كما دعوه عندهم بارياو هو الذى يعرف عند الترك

تيرا و ذاك مشبه المحكّو أنّه يرفع كلّ شكّ

عن كلّ حاك قوله و محكىإذا عرفت المنطق التركيا

و هو الذی یدعونه فی الحبش بتریکك أی مدبّر لا یختشی

لقدرة به و بطش مدهشو ینعتونه بأقوی قرشی

فاسئل به من یعرف الحبشیاو هو الّذی یعرف عند الزّنج

بحنبنی أی مهلکك و منجیو قاطع الطریق فی المحجّ

إلّا بإذن فی سلوک النهجفإن أردت فاسأل الزنجیّا

و هو فریق بلسان الأرمنفاروقه الحق لکلّ مؤمن

تعرفه اعلامهم فی الزمنفاسأل به ان کنت ممّن یعتنی

تحقیقه من کان أرمنیاو هو الذی سمّته تلك الجوهرة

إذ ولدت فی الکعبة المطهّرةو خرّجت به فقال الجمهرة

من ذا؟ فقالت: هو شبلی حیدرةولدته مطهّرا قدسیّا

هذا و قد لقبّه ظهیراأبوه إذ شاهده صغیرا

یصرع من إخوانه الکبیرامشمّرا عن ساعد تشهیرا

و کان عبلا فتلا قویّا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۴۱

و لقّبته ظئره میمونا إذ رأت السعد به مقرونا

فکان درّا عندها مکنونایحمی أخا رضاعه المنونا

ثمّ یدر ثدیها الأبیّاو اسم أخیه فی بنی هلال

معلّق المیمون بالحبالیذکره فی سمر اللیالی

رجالهم فاسمع من الرجالموهبة خصّ بها صبیّا

و الاسم عند اللّه فی العلی علیّو هو الصحیح و الصریح و الجلی

اشتقّه من اسمه فی الأزلکمثل ما اشتقّ لخیر الرسل

و منح النبیّ و الوصیّاو اتّفقت آراء أهل العلم

علی اسمه من دون معنی الاسمفاختلفت فی قصده و الفهم

له و کلّ لم یطش بسهمإذ قد أصاب الغرض المرقیّا

فقام قوم: قد علا برازاأقرانه و ابتزّها ابتزازا

فما رآه القرن إلا انحازاو کان دونا سافلا فامتازا

فهو علیّ إذ علا العدیّاو قال قوم: قد علا مکانا

متن النبیّ و رمی الأوثاناإذ لم یطق حمل نبی کانا

من ثقل الوحی حکی ثهلانافنال منه المنزل العلیّا

و قال فرقة علیّ الدّارفی جنّة الخلد مع المختار

علّاه ذو العرش علی الأبرارفی روضة تزهو و فی أنهار

فنال منه المرتضی العلویّاو قال فرقة علاهم علما

فکان أقضاهم لذاک حکماو من الی القضاء قد تسمّی

يكون أعلى رفعهٔ و أسمىفوال ذاك العالم السميّا

ودع تأويل الكتاب و الخبرو خذ بما بان لديك و ظهر

قد خاطب اللّه به خير البشرليفهموا الأحكام فى بادى النظر تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۲

____و يعرفوا النبىّ و الوصيّاو استمسكن بالعروهٔ الوثقى الّتى

لم تنفصم عنه و لم تنفلتتمش على الصراط لم تلتفت

فى قدم رأس و قلب مثبتحتى تجوز سالما سويّا

إلى جنان الخلد فى أعلى الرتبإذ ينثنى كل امرء مع من أحبّ

موهبهٔ ممّن له الشكر وجبفهو أبرّ خالق و خير ربّ

عزّ و جلّ ملكا قويّايا ربّ عبدك الّذى غمرته

بالفضل و الإنعام مذ صيّرتهو قد عصى جهلا و قد أمرته

إن تاب فالذنب له غفرتهقد تبت فاغفر ذنبى العديّا

يا ربّ ما لى عمل سوى الولالا حمد و آله أهل العلا

صنو الرسول و الوصى المبتلاو فاطم و الحسنين فى الملاء

غرّا تزين العرش و الكرسيّاثم علىّ و ابنه محمّد

و جعفر الصدق و موسى المهتدىثم علىّ و الجواد الأجود

محمّد ثم علىّ الأمجدو الحسن الذى جلا المهديّا

فأعطنى بهم جمال الدنياو راحهٔ القبر زمان البقيا

و الأمن و الستر بحشر المحياو الرىّ من كوثر أهل السقيا

و الحشر معهم فى العلى سويايا طلح إن تختم بهذا فى العمل

لم يدن منك فزع و لا وجلو أنت طلح الخير إن جاء الأجل

بالأجر من ربّ الورى عزّ و جلّكفى بربّى راحما كفيّا

الغدير ج ۴ ص ۱۵۶- ۱۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۳

الباب العاشر

اشارهٔ

فى اعجاز القرآن

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۵

لاـ ريب فى كون القرآن معجزهٔ من معجزات سيّد الأنـام عليه و على آله أفضـل الصـلاهٔ و السـلام، باقيـهٔ على مرّ الـدهور و الأـعوام و الشهور و الأيّام، و إنّما الكلام فى جههٔ إعجازه و كيفيّته، فاختلفوا فيه على أقوال:

أحـدها: أنّه معجز بفصاحته، ذهب إليه كثير من المتكلمين، و اختاره الجبّائيان «۱»، و الرازى، و المحكىّ عن الفاضل العلّامـهٔ أعلى اللّه مقـامه ذلك فى «المناهـج» و هو الظاهر منه فى كتابه «نهـج المسترشـدين» و يظهر أيضا من علماء المعانى و البيان حيث ذكروا أنّ من

فوائده كشف الأستار عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن.

و لا ينافيه ما ذكره بعضهم من أنّ مدرك الأعجاز هو الذوق ليس إلّا، سيّما بعد تصريحهم بأنّ وجه الإعجاز أمر من جنس الفصاحة و البلاغة، نعم عن بعضهم أنّه لا علم بعد علم الأصول اكشف للقناع عن وجه الإعجاز من هذين العلمين، و فيه إيماء إلى أنّ من وجوه الإعجاز أيضا عنده اشتماله على العلوم الحقيقيّة و المعارف الربانية.

---

(۱) الجبّائيان: هما أبو على محمّد بن عبد الوهاب كان من الأئمّة المعتزلة و رئيس علماء الكلام فى عصره، ولد فى جبّا (خوزستان) و اشتهر فى البصرة، و توفى فيه سنة (۳۰۳) ه تنسب إليه الطائفة الجبّائيّة، و ابنه أبو هاشم عبد السلام ابن محمّد، هو أيضا من كبار المعتزلة نسب إليه الطائفة البهشميّة، تعلّم على أبيه، و توفّى ببغداد سنة (۳۲۱ ه).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۶

ثانيها: إعجازه من حيث الأسلوب و عنوا به الفنّ و الضرب.

ثالثها: ما ذهب إليه الجوينى «۱» من أنّه معجز بفصاحته و أسلوبه معا، قال:

لأنّ كلّ واحد منهما غير متعذّر على العرب، لأنّه وجد فى كلامهم ما هو بفصاحته و ليس مثل أسلوبه، و كلام مسيلمة «۲» كأسلوبه و ليس كفصاحته، و أمّا مجموعهما فغير مقدور للخلق.

رابعها: ما يحكى عن الشيخ كمال الدين «۳» ميثم البحرانى من أنّه معجز بأمور ثلاثة معا: فصاحته، و أسلوبه، و اشتماله على العلوم الشريفة من علم التوحيد و السلوك الى اللّه تعالى، و تهذيب الأخلاق، فإن الفصاحة خاصّة قد وجدت فى كلام العرب، و الأسلوب و إن أمكن عند التكلّف، لكن اجتماعه مع الفصاحة نادر، لأنّ تكلّف الأسلوب مذهب بالفصاحة، و أمّا العلوم الشريفة فلم يوجد لها عين و لا أثر إلّا ما يوجد فى كلام قسّ بن «۴» ساعدة و أضرابه ممّن وقف على الكتب الإلهيّة نقلا من غيره.

و الحاصل أن كلامهم يوجد فيه ما يناسب بعض القرآن فى الفصاحة و هو فى مناسبته له فى أسلوبه أبعد، و أمّا فى العلوم المذكورة فأشدّ بعدا.

خامسها: أنّه خلوّه من التناقض كما أشار إليه سبحانه بقوله:

---

(۱) الظاهر انّ المراد به هو عبد الملك بن عبد اللّه أبو المعالى الفقيه الشافعى توفى سنة (۴۷۸ ه) نيسابور.

(۲) هو أبو ثمامة مسيلمة بن حبيب اليمامى ادّعى النبوة قبل الهجرة و سمّى بمسيلمة الكذاب و حاربه المسلمون و قتله الوحشى سنة (۱۳ ه).

(۳) هو كمال الدين ميثم بن علىّ بن ميثم البحرانى الفقيه الحكيم له تصانيف منها «شرح نهج البلاغة» توفى به سنة (۶۸۱ ه).

(۴) قسّ بن ساعدة الإيادى من معدّ بن عدنان. قيل: إنّه عمّر (۷۰۰) سنة و هو أوّل من تألّه و تعبّد من العرب، و قد أدرك النبى صلّى اللّه عليه و آله و سمعه و مات قبل البعثة- بلوغ الأرب ج ۲ ص ۲۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۴۷

أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۱». تفسير الصراط المستقيم ج ۲ ۲۶۹

سادسها: إنّه من جهة اشتماله على الغيوب، و الإخبار عن الكائنات قبل وقوعها.

سابعها: ما يحكى عن السيّد المرتضى «۲» رضى اللّه عنه، و النظّام «۳» من العامّة و ربما يحكى أيضا عن الأستاذ أبى إسحاق «۴» من الأشاعرة، و كثير من المعتزلة و هو الصرفة، بمعنى أنّ اللّه تعالى صرف النّاس عن معارضته.

قيل: و هذا يحتمل أمورا ثلاثة:

الأوّل: أنّه تعالى سلبهم القدرة.

الثانى: أنه سبحانه سلبهم الدّاعية و همم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم عليه.

الثالث: أنّه سلبهم العلوم الّتى كانوا يتمكّنون بها من المعارضة، و ربما يقال: إنّ مختار السيّد هو الأخير.

ثامنها: التوقّف فى ذلك كما يحكى عن سديد «۵» الدّين سالم عزيزة، و ربّما

---

(۱) النساء: ۸۲.

(۲) هو الشريف المرتضى على بن الحسين فقيه الشيعة فى عصره، ولد فى بغداد سنة (۳۵۵) و توفى بها سنة (۴۳۶).

(۳) هو إبراهيم سيّار المتكلّم المعتزلى البصرى توفّى ببغداد سنة (۲۳۱) ه.

(۴) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم ابو إسحاق الاسفرائنى المتوفى (۴۱۸)- الاعلام ج ۱/ ۵۹.

(۵) هو سديد الدين سالم بن شمس الدين محفوظ بن عزيزة بن وشاح السورانى الحلّى كان من الفقهاء المتكلمين فى القرن السابع له التبصرة و المنهاج فى الكلام قرأ عليه السيّد رضى الدين على بن طاوس

يؤمى اليه كلام الوحيد «۱» فى «التجريد» حيث قال: و إعجاز القرآن، قيل:

لفصاحته، و قيل: لاسلوبه و فصاحته، و قيل: للصرفة، و الكلّ محتمل، إلى غير ذلك من الأقوال الكثيرة.

لكنّه لا يخفى عليك أنّ الاختلاف فى ذلك غير قادح فى الإعجاز الّذى اتّفق عليه جميع أهل الإسلام، بل كافّة الأنام من الخواصّ و العوامّ، حيث إنّه من الضروريّات القطعية المعلومة لجميع أهل الفرق و الأديان أنّ نبيّنا خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله قد ادّعى النبوّة العامّة الخاتميّة على فترة من الرّسل و انقطاع من الوحى، و ضلالة من الأمم، و جهالة فى أهل العالم، و اندراس لجملة العلوم و الحكم، فجاءهم بهذا القرآن الهادى للّتى هى أقوم، هدى من الضلالة، و رشدا من العمى و الجهالة، و نورا من الظلمة، و ضياء عن الغياهب «۲» المدلهمّة، و استبصارا لكافة الأمّة، و كشفا للغمّة، ساطعا تبيانه، قاطعا برهانه، قرآنا عربيّا غير ذى عوج، داعيا إلى خير مقصد و منهج، مصدّقا لما بين يديه من الكتب السماويّة، محتويا على أكثر ممّا اشتملت عليه من العلوم الحقّة و المعارف الإلهيّة، معجزا سائرا دائرا، باقيا على مرّ الدهور، متجليا منه أنوار الحقائق تجلّى النور من الطّور، أفحم به من تصدّى لمعارضته من العرب العرباء، و أبكم به من تحدّى من مصاقع الخطباء الفصحاء الّذين هم كانوا أمراء الكلام، و بلغاء الأنام، فلم يظهر منهم إلّا الضعف و الفتور، مع ما كان يتلو عليهم من الآيات الحاكمة عليهم بالعجز و القصور مثل قوله تعالى:

المتوفى (۶۶۴)، طبقات أعلام الشيعة ج ۳/ ۷۱.

(۱) المقصود به هو الخراجة نصير الدين الطوسى المتوفى (۶۷۲).

(۲) الغياهب جمع الغيهب و هى الظلمة، و المدلهمّة من ادلهمّ اللّيل اى اشتدّ سواده.

وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا ...

الآية «۱»، و قوله تعالى: وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ الْكِتابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ* أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «۲»، و قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ* فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ

اللَّهِ وَ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۳»، و قوله تعالى: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۴».

فعجزوا عن معارضته ببليغ الكلام حتى اختاروا الخصام بالنبال و السهام، و قصروا عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه فالتجأوا إلى قبول جراحة السنان للقصور عن فصاحة اللّسان.

و لم يعهد من واحد منهم فى ذلك الزّمان و لا فى غيره من الأزمان إلى هذا الأوان معارضته بمثل أقصر سورة منه مع وقوع التحدّى و الإخبار عن عجز الجميع عن الإتيان به كما فى الآيات المتقدّمة، و توفّر الدواعى على المعارضة و المناقضة، و تراكم الأسباب الدينيّة و الدنيوية على المغالبة و المنافسة.

---

(۱) البقرة: ۲۳- ۲۴.

(۲) يونس: ۳۷- ۳۸.

(۳) هود: ۱۲- ۱۴.

(۴) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۰

و هذا غاية الإعجاز للكلام بلا فرق بين تسليم اشتماله على مراتب الفصاحة و البلاغة، و الأسرار الحكميّة و الآداب الإلهيّة و عدمه، فإنّ إعجازه على الأوّل ظاهر، و كونه خارقا للعادة معجزا لجميع البشر باهر، و كذا على الثانى أى على فرض عدم التسليم بأنّ إعجازه للفصاحة، بل للصرفة أيضا ظاهر، بل لعلّه أظهر، إذ سلب القدرة عن آحاد النّاس عمّا كانوا يقدرون عليه و استمرار ذلك السّلب فى حال حياة السالب و بعدها الى أبد الدهر أعجب و أغرب من إظهار القدرة على ما لا يقدرون عليه.

ألا ترى أنّه لو ادّعى أحد النبوة و قال: إنّ معجزتى المشى على الماء، و ادّعاها آخر و قال: إنّ معجزتى سلب قدرة الناس عن المشى على الأرض لكانا مشتركين فى خرق العادة، بل لعلّ الثانى أعظم قدرا و أجلّ خطرا لكونه تصرفا فى الغير، سيّما مع عمومه و شموله لجميع آحاد النوع، خصوصا مع استمراره مدّة حياته و بعد وفاته.

و بالجملة كون القرآن معجزا أمر بديهىّ لا شك فيه و لا شبهة يعتريه، سيّما مع الإخبار فيه فى كمال القوّة و الاطمئنان بمحضر و منظر من فصحاء آل عدنان و بلغاء قحطان بأنّه لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۱» مع أنّهم قد أذعنوا له بكمال الفصاحة و البلاغة و أعظموا أمره حتّى نسبوه الى السّحر كما حكى عنهم فيه بقوله: وَ قالُوا إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ «۲»، و

قد ورد فى تفسير قوله تعالى:

---

(۱) الإسراء: ۸۸.

(۲) الصّافّات: ۱۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۱

ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً «۱»: إنّها نزلت فى الوليد «۲» بن المغيرة و كان شيخا كبيرا مجرّبا من دهاة العرب، و كان من المستهزئين برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يجلس فى الحجر و يقرأ القرآن، فاجتمعت قريش الى الوليد و قالوا: يا أبا عبد شمس ما هذا الذى يقول محمد صلّى اللّه عليه و آله أشعر هو أم كهانة أم خطب؟ فقال:

دعونى أسمع كلامه، فدنى من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قال: يا محمّد أنشدنى من شعرك، قال صلّى اللّه عليه و آله: ما هو بشعر، و لكنّه كلام اللّه الذى ارتضاه الملائكة- و أنبياؤه و رسله، فقال: أتل علىّ منه شيئا، فقرأ عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

(حم، تنزيل) السجدة فلمّا بلغ قوله: فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكَمْ صاعِقَةً مِثْلَ صاعِقَةِ عادٍ وَ ثَمُودَ «۳» فاقشعرّ الوليد و قامت كلّ شعرة فى رأسه و لحيته و مرّ الى بيته و لم يرجع الى قريش من ذلك، فمشوا إلى أبى جهل و قالوا: يا أبا الحكم إنّ أبا عبد شمس صبأ إلى دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله، أما تراه لم يرجع إلينا، فغدا أبو جهل الى الوليد و قال له: يا عمّ نكسّت رؤسنا و فضحتنا و أشمتّ بنا عدوّنا، و صبوت إلى دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فقال: ما صبوت الى دينه و لكنّى سمعت كلاما صعبا تقشعرّ منه الجلود، فقال أبو جهل: أخطب هو؟ قال: لا، الخطب كلام متصل و هذا كلام منثور، و لا يشبه بعضه بعضا، قال: أ فشعر هو؟ قال: لا، أما إنّى لقد سمعت أشعار العرب بسيطها، و مديدها، و رملها، و رجزها، و ما هو بشعر، قال: فما هو؟ قال: أفكّر فيه، فلمّا كان من الغد قال له: يا أبا عبد شمس ما تقول فيما قلناه؟ قال: قولوا: هو سحر، فإنّه أخذ بقلوب الناس، فأنزل اللّه على رسوله فى ذلك

---

(۱) المدثر: ۱۱.

(۲) الوليد بن المغيرة بن عبد الله ابو عبد الشمس المخزومى من زنادقة العرب، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر (۱ ه)- الاعلام ج ۹/ ۱۴۴.

(۳) فصلت: ۱۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۲

ذَرْنِى وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً «۱».

و إنّما سمّى وحيدا لأنّه قال لقريش: أنا أتوحّد بكسوة البيت سنة، و عليكم فى جماعتكم سنة، و كان له مال كثير و حدائق، و كان له عشر بنين بمكّة، و كان له شعر عبيد عند كلّ عبد ألف دينار يتّجر بها، فأنزل اللّه تعالى:

ذَرْنِى إلى قوله: إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ، ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ، فَقالَ إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ، إِنْ هذا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ «۲». «۳»

و

فى خبر آخر: أنّ الوليد قال لبنى مخزوم: و اللّه لقد سمعت من محمّد صلّى اللّه عليه و آله آنفا كلاما ما هو من كلام الإنس و الجنّ، إنّ له لحلاوة و إن عليه لطلاوة «۴»، و إنّ أعلاه لمثمر، و إنّ أسفله لمغدق «۵»، و إنّه ليعلو و لا يعلى، فقال قريش: صبأ «۶» الوليد، فقال ابن أخيه أبو جهل: أنا أكفيكموه، فقعد إليه حزينا، و كلّمه بما أحماه، فقام و ناداهم فقال: تزعمون أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله مجنون، فهل رأيتموه يخنق؟

و تقولون: إنّه كاهن، فهل رأيتموه يتكهّن؟ و تزعمون أنّه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعرا؟ فقالوا: لا، فقال: ما هو إلّا ساحر، أما رأيتموه يفرّق بين المرء و أهله و ولده و مواليه؟ ففرحوا به و تفرّقوا مستعجبين منه «۷».

---

(۱) المدثر: ۱۱.

(۲) المدثر: ۱۱- ۲۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۹ ص ۲۴۵ عن تفسير القمى ص ۷۰۲.

(۴) الطلاوة بتثليث الطاء: الحسن و البهجة.

(۵) أغدقت الأرض: أخصبت.

(۶) صبأ: أى خرج من دين الى دين آخر.

(۷) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۶۷- مجمع البيان ج ۵ ص ۳۸۷ بتفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۳

و فى «مجمع البيان»: يروى أنّ كفّار قريش أرادوا أن يتعاطوا معارضـة القرآن، فعكفوا على لباب البرّ، و لحوم الضأن، و سـلاف الخمر أربعين يوما لتصـفوا أذهانهم، فلمّا أخـذوا فيما أرادوا و اسـمعوا قوله تعالى: وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ «۱»، فقال بعضهم لبعض: هذا كلام لا يشبهه شيء من الكلام، و لا يشبهه كلام المخلوقين، و تركوا ما أخذوا فيه و افترقوا «۲».

و

فى «الإحتجاج» عن هشام بن الحكم «۳»، قال: اجتمع ابن أبى العوجاء «۴»، و أبو شاكر الديصانى، و عبد الملك البصرى، و ابن المقفّع «۵» عنـد بيت اللّه الحرام يسـتهزءون بالحـاجّ و يطعنون على القرآن، فقـال أبن أبى العوجاء: تعالوا ينقض كلّ واحـد منّا ربع القرآن، و ميعادنا من قابل فى هذا الموضع تجتمع فيه و قد نقضـنا القرآن كلّه، فإنّ فى نقض القرآن إبطال نبوّة محمّد صـلّى اللّه عليه و آله و فى إبطال نبوّته إبطال الإسلام، و إثبات ما نحن فيه، فاتّفقوا على ذلك و افترقوا، فلمّا كان من قابل اجتمعوا عند بيت اللّه الحرام.

فقال ابن أبى العوجاء: أمّا أنا فمتفكّر منذ افترقنا فى هذه الآية:

---

(۱) هود: ۴۴.

(۲) مجمع البيان ج ۳ ص ۱۶۵ ط صيدا.

(۳) هو هشام بن الحكم أبو محمد الشيبانى بالو لاء الكوفى كان من أصحاب الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام نشأ بواسط و سكن بغداد و صنف كتبا فى الكلام و فى الرد على المخالفين، توفى حدود سنة (۱۹۰) ه- انظر الاعلام ج ۹/ ۸۲.

(۴) هو عبد الكريم بن أبى العوجاء كان من الزنادقة و كان خال معن بن زائدة الشيبانى قتل حدود سـنة (۱۵۳) قتله محمد بن سليمان بن على العباسى الحاكم بالكوفة- الكامل لابن الأثير ج ۵ ص ۳۸.

(۵) هو عبد الله بن المقفع من أكابر الكتاب ولد فى العراق مجوسيا سنة (۱۰۶) و أسلم على يد عيسى ابن على عم السفاح و ولى كتابة الديوان للمنصوب العباسى، و اتهم بالزندقة فقتله أمير البصرة سفيان المهلبى سنة (۱۴۲)- الاعلام ج ۴/ ۲۸۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۴

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «۱» فما أقدر أن أضمّ إليها فى فصاحتها و جمع معانيها فشغلتنى هذه الآية عن التفكّر فيما سواها.

و قـال عبـد الملك: و أنا منـذ فارقتكم متفكّر فى هـذه الآيـة: يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُـرِبَ مَثَلٌ فَاسْـتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَـدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً وَ لَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوبُ «۲» و لم أقدر بمثلها.

فقال أبو شاكر: و أنا منذ فارقتكم متفكّر فى هذه الآية: لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا «۳» و لم أقدر على الإتيان بمثلها.

فقال ابن المقفّع: يا قوم إنّ هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر، و أنا منذ فارقتكم متفكّر فى هذه الآية: وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ وَ يا سَماءُ أَقْلِعِي «۴» لم أبلغ غاية المعرفة بها، و لم أقدر على الإتيان بمثلها.

قال هشام بن الحكم: فبيناهم فى ذلك إذ مرّ بهم جعفر بن محمّد الصّادق عليهما السّلام فقال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۵».

فنظر القوم بعضـهم إلى بعض و قـالوا: لئن كان للإسـلام حقيقـة لما انتهت وصـيّة محمّـد صـلّى اللّه عليه و آله إلّا إلى جعفر بن محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و اللّه ما رأيناه قطّ إلّا هبناه

---

(۱) يوسف: ۸۰.

(۲) الحجّ: ۷۳.

(۳) الأنبياء: ۲۳.

(۴) هود: ۴۴.

(۵) الإسراء: ۴۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۵

و اقشعرّت جلودنا لهيبته، ثمّ تفرقوا مقرّين بالعجز «۱».

إن قلت: إنّ الاختلاف فی تعيين الوجه فی الإعجاز قادح فی أصله، نظرا إلی أنّ الدعوة عامّة إلی كافّة النّاس، فلا بدّ أن تكون المعجزة عامّة واضحة بحيث يفهمها النّاس كافّة، و لا يشكّ فيها أحد منهم و إن أنكرها بلسانه، و الاختلاف فی ذلك ينبئ عن اختفاء كلّ من الوجوه الظاهرة لكلّ من المختلفين عن الآخرين، حيث إنّ كلّ واحد منهم منكر لما يثبته الآخرون من وجوه الإعجاز، و كلّ من هذه الوجوه المختلفة فيها قابل للإنكار لعدم القطع بتحقّقه، و عدم الاتفاق عليه.

بل و من هنا يظهر عدم الاتفاق علی اعجاز القرآن فی الجملة، لأنّ كلّا من الفرق يعلّل جهة الإعجاز بما ينكره الآخر.

فالجواب أنّه مجرّد الاختلاف فی ذلك لا يقتضی الشكّ فی الإعجاز بعد الاتّفاق عليه، بل لعلّ الاختلاف إنّما نشأ من فهم كلّ منهم غير ما فهمه الآخر لعجزه عن ذلك، أو لأنّه ليس من أهله، و ليست تلك الوجوه مانعة الجمع كی يمنع تحقّق كلّ منها من الآخر، بل يمكن تصويب كلّ منهم من جهة فهمه، كما لو اتّفق جماعة علی إكرام زيد غير أنّ واحدا منهم يكرمه لعلمه، و آخر يكرمه لعدالته، و ثالث يكرمه لسخائه، و رابع يكرمه لشجاعته، و كلّ هذه الأوصاف ظاهرة للكلّ ظهور البعض للبعض، فلا مانع من كونه مجمعا لها، علی أنّه ليس المقصود إثبات جامعيّته عند الجميع بل الاتّفاق علی وجوب الإكرام و هو حاصل بتصديق كلّ فرقة منهم بصفة من تلك الصفات، و لو مع فرض التضادّ بين الجهات، كالصّرفة و غيرها لرجوعهما إلی الإثبات و النفی، فإنّ الاتّفاق علی ما هو المراد دافع

---

(۱) الإحتجاج: ۲۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۶

للإيراد، و من البيّن أنّ الجهات التعليليّة لا توجب اختلافا أو تغايرا فيما علّل بها، لأنّها علل و كواشف، و معرّفات لا يتقيّد بها المطلوب.

فان قلت: إنّ الجهات فی المقام تقييديّة ترجع الی اختلاف الأحكام تبعا لاختلاف الموضوعات كما فی المثال المذكور، إذ توجب الفرقة الأولی إكرام العالم، و الثانية إكرام العادل، و الثالثة إكرام السخی، و هكذا، و الاتّفاق فی مثله منتف جدّا، و لذا لم يعتبروا به فی باب الإجماع أيضا.

قلت: لا ريب فی أنّ المقصود فی المقام إعجاز القرآن، و هو حكم خاصّ فی موضع خاصّ و إن اختلفت علله إثباتا و نفيا أو جميعا و استقصاء، و هذا لا يقتضی اختلاف الموضوع، و ذلك لأنّه ليس الكلام فی أنّ نوعا خاصّا خارقا للعادة من الفصاحة و البلاغة أو من البيانات المشتملة علی الآداب و الحكم، أو الصرفة، أو غير ذلك معجزة أم لا، فإنّ الخارق من كلّ شیء معجزة بشرطها، بل الكلام فی إثبات إعجاز القرآن و لو بأیّ وجه كان و هذا ممّا اطبقوا عليه.

فإن قلت: مجرّد الاختلاف فی ذلك ممّا يقدح فی الإطباق علی الإعجاز لعدم حصول الإطباق علی شیء من تلك الجهات بل لعلّه ربما يتوهّم أنّ الاتّفاق الحاصل علی اعجازه إنّما وقع بمجرّد التعبّد و التقليد و الأخذ من غير دليل و لذا اختلفوا فی وجهه حتی ذهبوا فيه كلّ مذهب حسبما سمعت، و هذا ممّا يقدح فی الإعجاز.

قلت: نمنع من تحقّق القدح فيه بمجرّد الاختلاف، كيف و مراتب النّاس و استعداداتهم مختلفة و بحسبها تختلف أنظارهم و مقاصدهم، و من كمال المعجزة اشتمالها علی جهات عديدة ظاهرة و خفيّة، و التوهم المذكور فی السؤال ممّا لا ينبغی الإصغاء إليه بعد وقوع التحدّی به علی لسان النبی صلّی اللّه عليه و آله، بل فی آيات كثيرة

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۷

تتلى على المصاقع الخطباء في كلّ صباح و مساء.

و كيف كان فالحقّ أنّ إعجاز القرآن ليس من جهة واحدة بل هو من جهات كثيرة و إن اختصّ ادراك بعضها بالبعض:

منها: ما سمعت من الفصاحة العجيبة و البلاغة الغريبة الّتى أذعن لها جميع فصحاء العرب و بلغاء محافل الأدب مع كمال حرصهم و اجتهادهم على معارضته و مناقضته، حتى انّهم قد أفحموا عند سماع قوله تعالى: قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ و أبكموا من نداء قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ بل كانوا عموا عن ذلك و صمّوا و إن بذلوا جهدهم في ذلك و همّوا.

و توهّم أنّه لعلّهم قد عارضوه بما لم يصل إلينا، مدفوع بأنّه لو كان لبان، سيّما مع توفّر الدّواعى و اجتماع الهمم على نقل الأمور العجيبة و الشّئون الغريبة خصوصا في مثل هذا الأمر الذى جمعوا فيه متفرّقات ما صدر عنهم في مقام المعارضة حسبما سمعت سابقا، و لا يخفى عليك توفّر الدواعى على نقل القصائد و الخطب و الاشعار و الأمثال الفصيحة من الجاهليّة و الإسلام و قد لفّق مسيلمة الكذّاب جملة من المزخرفات و الاضحوكات قد بقيت حكايتها إلى الآن كقوله: و الزارعات زرعا، فالطاحنات طحنا، و العاجنات عجنا، و الطابخات طبخا، و قوله الآخر: الفيل، ما الفيل، و ما أدريك ما الفيل، له ذنب وثيل و خرطوم طويل.

فإن قلت: لعلّهم قد عارضوه بما قد ذهب من البين بعد ظهر شوكة الإسلام، و تبدّل المعارضة بالكلام بالمجادلة بالسيوف و السّهام.

قلت: بعد تسليم ذهابه من بين المسلمين فلا ريب في توفّر الدواعى على بقائه بين الكفّار من أهل الكتاب و غيرهم، سيّما اليهود الّذين هم أشدّ الناس

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۸

عداوة للمؤمنين، مضافا إلى ظهور وجود أهل اللّسان في كل زمان و أوان بكلّ مكان، و اتّفاق الجميع بحصول الإعجاز بحيث لم يظهر إلى الآن المعارضة من فصحاء نجد، و اليمن، و العراق، و الحجاز.

و منها: نظمه العجيب و أسلوبه الغريب الّذى لا يشبه شيئا من أساليب الكلام للعرب العرباء، و لا صنفا من صنوف تركيبات مصاقع الخطباء، و لا فنّا من فنون توصيفات بلغاء الأدباء، بحيث تنادى كلّ جزء منه من الآيات و السور: ما يشبه نقد الكلام البشر، و لذا لمّا عجز الوليد عن معارضته، قال: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ مع شيوع الفصاحة و غلبتها في ذلك الزمان، بل ربما يظهر من بعض الأخبار، و يؤيّده الاعتبار أنّ الأولى في معجزة كل نبىّ أن تكون من سنخ الصنعة الغالبة على أهل زمانه.

كما

روى في «العلل» و «العيون» و «الاحتجاج» عن ابن السكّيت «۱» أنّه قال لأبى الحسن الرّضا عليه السّلام: لماذا بعث اللّه موسى بن عمران عليه السّلام بيده البيضاء و العصاء، و آلة السّحر، و بعث اللّه عيسى عليه السّلام بالطبّ، و بعث اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله بالكلام و الخطب، فقال له أبو الحسن عليه السّلام: إنّ اللّه تبارك و تعالى لمّا بعث موسى عليه السّلام كان الغالب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند اللّه عزّ و جلّ بما لم يكن في وسع القوم مثله و بما أبطل به سحرهم، و أثبت به الحجّة عليهم، و أنّ اللّه تبارك و تعالى بعث عيسى عليه السّلام في وقت ظهرت فيه الزمانات، و احتاج الناس الى الطبّ فأتاهم من عند اللّه عزّ و جلّ بما لم يكن عندهم مثله و بما أحيى لهم الموتى، و أبرأ الأكمه

---

(۱) ابن السكيت: يعقوب أبو يوسف كان من أكابر اللغويّين من الاماميّة ولد في بغداد سنة (۱۸۶ ه) أدرك الامام الرّضا عليه السّلام و استفاد منه في أبان شبابه، و اتصل بالمتوكل العبّاسى و جعله المتوكّل من ندمائه ثمّ قتله لتشيّعه سنة (۲۴۴ ه)- الاعلام ج ۹ ص ۲۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۵۹

و الأبرص بإذن اللّه، و اثبت به الحجّة عليهم، و إنّ اللّه تبارك و تعالى بعث محمّدا صلّى اللّه عليه و آله في وقت كان الأغلب على

عصره الخطب و الكلام- و أظنّه قال:

و الشعر، فأتاهم من كتاب اللّه و مواعظه و أحكامه بما أبطل به قولهم و أثبت الحجّة عليهم.

فقال ابن السكيت: تاللّه ما رأيت مثل اليوم قطّ، فما الحجّة على الخلق اليوم؟ فقال عليه السّلام: العقل تعرف به الصادق على اللّه فتصدّقه، و الكاذب على اللّه فتكذّبه، فقال ابن السكّيت: هذا و اللّه الجواب «۱».

و بالجملة غرابة الأسلوب ممّا أذعن به الجميع، و لذا حكى فى بعض التفاسير عن أبى عبيدة «۲»: أنّ أعرابيّا سمع قول اللّه تعالى: فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ فخرّ ساجدا فى الحال، فقيل له: أسجدت للّه تعالى و آمنت به؟ فقال: لا بل سجدت لفصاحة هذا الكلام.

ثمّ إنّ الأولى عدّ هذين الوجهين سببا واحدا للعلم بالإعجاز، و لذا تعرّضنا لما يتعلّق بكلّ منهما فى الآخر.

و أمّا ما يحكى عن القائلين بالصرفة فى إبطال القول بالفصاحة من أنّ الإعجاز لو كان مستندا إليها لكان إمّا من حيث ألفاظه المفردة أو من حيث الهيئة التركيبيّة، أو منهما معا، و الأقسام الثلاثة بأسرها باطلة، فاعجازه بسبب الفصاحة باطل، فيكون للصرفة، إذ ما عداها من الأقوال ضعيفة، و إنّما قلنا إنّ الأقسام باطلة لأنّ العرب كانوا قادرين على المفردات و على التراكيب، و من

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ ص ۲۴- بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۱۲۰.

(۲) هو أبو عبيدة معمر بن المثنّى اللّغوى البصرى ولد سنة (۱۰۶ ه) و توفّى سنة (۲۰۳ ه)- الاعلام ج ۸ ص ۱۹۸.

كان قادرا عليهما منفردين يكون قادرا عليهما معا، فثبت من ذلك أنّ العرب كانوا قادرين على المعارضة و إنّما منعوا منها، ليكون المنع هو العجز.

ففيه أوّلا- أنّ فساد الأقسام لا- يقضى بتعيين القول بالصرفة لأنّ بطلان غيرها ليس ببيّن و لا مبيّن، بل الحقّ صحتها أيضا فى الجملة حسبما يفصّل الكلام فيها، سيّما اشتماله على الاخبار بالمغيبات و غيرها ممّا يأتى.

و ثانيا إنّ ما ذكره من قدرة العرب على المفردات و على التراكيب. إن كان المراد قدرتهم جميعا أو بعضهم على جميع أفراد النوعين حتّى الكلام البليغ الفصيح الذى هو فى نهاية الفصاحة و البلاغة فتطرّق المنع اليه، واضح جدّا، كيف و من البيّن أنّه أوّل الكلام، بل الضرورة قاضية بأنّ الطائفة المشتركين فى لغة واحدة من اللّغات ليسوا بمتساويين فى الاقتدار على المفردات الفصيحة و مركّباتها و لا على أداء الكلام مطابقا لمقتضى الحال على نحو واحد، فضلا من أن يشركوا فى القدرة على المرتبة العليا الّتى يعجز عنها القوى البشريّة.

و إن كان المراد قدرتهم على معرفة اللّغات العربيّة و تركيبها فى الجملة، فمع تسليمه لا يجدى، ضرورة أنّ مجرّد معرفة اللّغات لا يستلزم القدرة على التعبير عن المعانى بالألفاظ الجامعة لوصفى الفصاحة و البلاغة، و بالجملة فالفرق واضح بين العلم باللّغات و الألفاظ المفردة و كيفيّة التركيب و بين ملكة إنشاء الكلام جامعا للوصفين. هذا.

مضافا إلى أنّ القائل بالصرفة إن أراد سلب الداعية فمن البيّن تحقّقها، سيّما بالنّسبة إلى الّذين شمّروا عن ساق الجّد للمعارضة. و إن أراد سلب العلم أو القدرة فمن المفروض تسليم القائل بالصرفة قدرتهم المستلزمة للعلم أيضا.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ما هو المسلّم فى كلامه إنّما هو القدرة لا عند

المعارضة، و أمّا عندها فهى أو العلم مسلوبة.

و الحاصل أنّه مع عدم إرادة المعارضة فالمنتفى هو الدّاعى، و مع ارادتها فأحد الأمرين فالصرفة متحقّقة دائما بأحد المعانى الثلاثة

على سبيل منع الخلوّ، و على هذا فكأنّه يعود النزاع لفظيّا على بعض الوجوه فتأمّل جيّدا.

ثمّ إنّه ربّما يستدلّ للقول بالصرفة بأنّ الصّحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقّفون فى بعض السور و الآيات حتى تتحقّق شهادة الثقات بل حكى عن ابن مسعود أنّه بقى متردّدا فى الفاتحة و المعوذتين، بل المحكىّ عنه عدم عدّ المعوذّتين من القرآن، و لو كان الإعجاز للفصاحة أو للأسلوب لكان يفهمه كلّ أحد.

و يمكن الجواب مع الغضّ عن إمكان عدم فهم البعض للفصاحة بحيث صار سببا للاختلاف، و لذا نشأ القول بالصّرفة و نحوها، بأنّ مجرّد مثل تلك الفصاحة لا يستلزم القرآنية، فإنّها أعمّ مطلقا، و هو لا يستلزم الأخصّ، و لذا لا يصدق حدّ القرآن على أدعية الصحيفة السجادية و خطب «نهج البلاغة» و غيرهما، و إن قلنا بعجز الآخرين عن الإتيان بمثلها، بل و كذا الأحاديث القدسيّة فآيات التوراة و الإنجيل و الزبور و غيرها ممّا نزلت من عنده سبحانه لا- للاعجاز و التعدّى بها، و ان كان العجز حاصلا معها، فليس مجرّد حصول العجز من الأعراض الخاصّة القرآن، و لا من مقوّماته الذاتيّة.

و من هنا يظهر فساد إنكار غير الصرفة من وجوه الإعجاز، نعم ربّما احتجّ القائلون بالفصاحة على فساد القول بالصرفة بوجوه:

أحدها أنّ الإعجاز لو كان للصرفة لكانوا قادرين على الإتيان بمثله قبل الصرفة، فاذا وجدت الصرفة و حصل المنع وجب أن يجدوا ذلك من أنفسهم

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۲

ضرورة، لأنّا نعلم بالضرورة أنّ من كان له قدرة أو قدرة على شىء ثمّ سلبا عنه يجد ذلك من نفسه، و لو وجد و أسلب القدرة و العلم من أنفسهم لتحدّثوا به فى مجالسهم، و لو تحدّثوا به لاشتهر و ذاع، و تواتر و شاع، لأنّه من الأمور العجيبة الّتى تتوفّر الدواعى على نقلها و كلّ هذه المقدّمات ضروريّة، و لمّا لم يقع شىء من ذلك فكان القول بالصرفة باطلا.

ثانيها: أنّه لو كان الإعجاز بسبب الصرفة لوجب أن يكون القرآن فى غاية الركاكة، و اللازم باطل فالملزوم مثله، بيان الملازمة أنّ منعهم عن معارضته على تقدير ركاكته أبلغ فى الإعجاز ممّا لو كان بالغا فى الفصاحة و هو ضرورى، و أمّا بطلان اللازم فظاهر فيبطل الملزوم و هو المطلوب.

ثالثها أن حصول الصّرفة على فرضه إنّما هو بعد النبوة و تحقّق التحدّى، و أما قبله فلا صارف لهم عن الإتيان بمثله، و العادة تقضى بصدور مثله عنهم قبل ذلك، فلو كان الوجه هو الصرفة لكان لهم أن يعارضوه بعد التحدّى بما صدر عنهم قبله.

أقول: و يمكن الجواب عن الأوّل بأنّه لعلّهم كانوا يجدون ذلك من أنفسهم و يؤيّده أنّ من كان بصدد المعارضة مثل ابن أبى العوجاء، و غيره كانوا يزعمون أوّلا قدرتهم على ذلك، ثم ظهر لهم عجزهم، أو تنصرف عن ذلك هممهم، و لهذا هو الصرفة عندهم على ما سمعت، و لعلّهم يريدون بها الصرفة الدائمة على أحد الوجوه لا على وجه التبدّل و حينئذ فتبطل الملازمة.

و عن الثانى بالمنع عن الاستلزام لمطلوبيّة الفصاحة نفسها، مع انّ الركاكة فى نفسها مانعة، و الإعجاز يجب أن يكون على الوجه الأبلغ، سلّمنا لكنّ الأبلغ هو الاشتمال على وجوه الإعجاز.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۳

و عن الثالث بأنّ القائل بالصرفة لعلّه يلتزم بالمنع عن صدور مثله عنهم قبله أيضا لذلك أو عن المعارضة به على فرض الصدور، هذا.

لكنّه لا يخفى عليك أنّ القول بالصرفة بمكان من القصور لما مرّ و يأتى من الوجوه الّتى فيها الإعجاز من جهات شتّى.

و منها اشتماله على العلوم الحقيقيّة و المعارف الإلهيّة و أصول الحقائق و كشف الأسرار و الدقائق بألفاظ فائقة رائعة مهذبّة مختصرة فى غاية الإيجاز، و نهاية الاختصار، بل لا- يخفى على من له خوض فى العلوم العالية و الحكمة المتعالية أنّ المقاصد الّتى أفنت الحكماء الفلاسفة الّذين هم قدوة أرباب العقول أعمارهم فيها، و لم يصلوا بعد الرياضات الشديدة و المشاقّ الكثيرة إليها ربما أشرقت لوامع أنوارها من أفق بعض الآيات أو الكلمات على أفئدة بعض أرباب القلوب، بل ربما ينفتح بالتأمّل فى كثير من الآيات أبواب العلم

بالغيوب، بل لعلّك ترى كثيرا من المسائل الّتى صنّفوا فيها الكتب و الرّسائل، و أكثروا فيها من ذكر الوجوه و الدلائل ربّما يمرّ عليك بأوضح تعبير و أيسر بيان فى بعض آيات القرآن، بل ليس بشىء من الحقائق و الأسرار إلّا و لها أصل فى كتاب اللّه ساطع الأنوار، و إن احتجبت بعض القلوب بغشاوة الأستار و ظلمة الأكدار، مع كونه صلّى اللّه عليه و آله قد نشأ فى بلد لم يكن فيه عالم و لا حكيم، و لم يعهد من حاله أنه تلمذ على أحد أو سافر فى صقع من الأصقاع لذلك.

و منها اشتماله على قصص الأنبياء السالفين و أحوال المتمرّدة الماضين و جزئيّات أحوالهم و أقوالهم و ما جرى عليهم مع عدم قراءته صلّى اللّه عليه و آله لشىء من كتبهم، و لا ملاقاته لأحد من علمائهم، حتّى أنّ علماء اليهود و أحبار النصارى لم يقدروا على الإنكار عليه فى شىء ممّا أخبر به عن الماضين، مع غاية حرصهم على ذلك و اجتهادهم فيه، و لذا قيل:

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۴ لم يقترن بزمان و هو يخبرناعن القرون و عن عاد و عن إرم

و قد قال أيضا: من وجوه الإعجاز اشتماله على الآداب القويمة و الشرائع المستقيمة، و مكارم الأخلاق، و محاسن الصّفات ممّا فيه نظم إصلاح أحوال العباد و نظم سياسة البلاد، بحيث لو تأمّل فيه العالم البصير لعلم أنّه ليس إلّا تنزيلا- من عليم خبير، و من العوارض النفسانية لكثير من النّاس عند قراءته و استماعه من المصيبة و الخوف و الخشية، و الشوق و الرقّة و التوجّه الى المبدء، و التذكّر لأمور الآخرة، و دفع الحيرة، و انكشاف العلوم الغيبيّة و المعارف الربانيّة، و غير ذلك من الأطوار العجيبة و الأحوال الغريبة المختصّة به دون غيره من الكلمات و الخطب و الأشعار و غيرها، و إن اختلفت تلك الأحوال باختلاف الأشخاص و الأزمان و غيرها.

و منها الاستخارات المجرّبة الّتى كأنّها بقيّة من الوحى الإلهى و الإلهام حتّى انّه ربما يستفاد مقصد المستخير و جوابه و عاقبته من الآية تصريحا أو تلويحا، بل كثيرا ما اتّفق لهذا العبد المسكين، و غيرى من المسلمين الإخبار عن مقصد المستخير بمجرّد التأمّل فى الآية، من دون علم سابق به، و ممّا يئول الأمر إليه فى العاقبة، و هذا واضح لمن جرّب ذلك.

و منها اشتمال سوره و آياته و كلماته و حروفه على الأسرار العجيبة و الخواصّ الغريبة من شفاء الأمراض و الاعراض، و دفع العافات و العاهات و البليّات، و استجلاب الخيرات، و أداء الديون و الغرامات، و غير ذلك ممّا سنشير الى جماعة منها فى الباب الرابع عشر.

و منها انطباق كثير من الأسئلة و الأجوبة الواقعة فيه على القواعد الجفريّة التى هى من قواعد علم التكسير الّتى لم يطّلع عليها الّا الاوحدىّ من الناس، بل هو من علوم الأنبياء و الأوصياء و خواصّ الأولياء.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۵

و لذا ترى أنّك إذا علمت فى قوله تعالى: مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ «۱» بالقواعد التكسيريّة يخرج الجواب: يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ «۲».

و كذا إذا سألت بهذه العبارة: مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ يخرج الجواب: خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ «۳»، إلى غير ذلك ممّا لا يخفى على أهله.

و منها اشتماله على الإخبار من الأمور الغائبة عن الحواسّ من الحوادث الكائنة و الوقايع المستقبلة، و خطرات قلوب المنافقين، و مستجنات صدورهم و غير ذلك، و هى بكثرتها و إن اشتركت فى إفادة الإعجاز، لكنّها تنقسم إلى نوعين:

الأوّل أنّه سبحانه أخبر فى كثير من الآيات من أحوال المنافقين و الكفّار، و أقوالهم و أسرارهم و تناجيهم و خطرات قلوبهم ما يطلع عليها غيرهم، حتى إنّهم بعد الإخبار ربما صدّقوا به و لم يسع لهم إنكاره، و هذا النوع كثير فى القرآن:

مثل ما أخبر عنه من أنّهم إذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ «۴».

و قوله تعالى: وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَ إِذا خَلا- بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَ تُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ «۵» أى أ تحدّثونهم بما بيّنه اللّه لكم فى كتابكم من العلم ببعث محمّد صلّى اللّه عليه و آله و البشارة به.

(۱) یس: ۷۸.

(۲) یس: ۷۹.

(۳) زخرف: ۹.

(۴) البقرة: ۱۴.

(۵) البقرة: ۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۶۶

و مثل ما أخبر عمّا وقع عن بعضهم من ملامسة النساء بقوله: عَلِمَ اللَّهُ أَنَّکُمْ کُنْتُمْ تَخْتانُونَ أَنْفُسَکُمْ فَتابَ عَلَیْکُمْ «۱».

و مثل ما روی أنّه تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار یهود خیبر، و قری عرینة «۲» و قال بعضهم لبعض: أدخلوا فی دین محمّد أوّل النهار باللّسان دون الإعتقاد و اکفروا به آخر النّهار، و قولوا: إنّا نظرنا فی کتبنا و شاورنا علماءنا فوجدنا محمّدا لیس بذلک و ظهر لنا کذبه فی بطلان دینه، فإذا فعلتم ذلک شکّ أصحابه فی دینه، و قالوا: إنّهم أهل الکتاب، و هم أعلم به منّا، فیرجعون عن دینهم إلی دینکم، فنزلت: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ آمِنُوا بِالَّذِی أُنْزِلَ عَلَی الَّذِینَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اکْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُونَ «۳». «۴» و ما روی من أنّهم کانوا ینالون «۵» من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فأخبره به جبرئیل، فقال بعضهم لبعض: أسرّوا قولکم کیلا یسمع إله محمّد صلّی اللّه علیه و آله فنزلت: وَ أَسِرُّوا قَوْلَکُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ «۶». «۷» و مثل ما أخبر عن بعضهم بقوله: وَ یَقُولُونَ طاعَةٌ فَإِذا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِکَ بَیَّتَ طائِفَةٌ مِنْهُمْ غَیْرَ الَّذِی تَقُولُ وَ اللَّهُ یَکْتُبُ ما یُبَیِّتُونَ «۸».

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

(۲) عرینة (بضم العین المهملة): موضع ببلاد فزارة، و قیل: قری بالمدینة- معجم البلدان ج ۴ ص ۱۱۵.

(۳) آل عمران: ۷۲.

(۴) مجمع البیان ج ۲ ص ۱۱۵.

(۵) نال منه: وقع فیه و شتمه و عابه.

(۶) الملک: ۱۴.

(۷) مجمع البیان ج ۲ ص ۱۱۵.

(۸) النساء: ۸۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۶۷

و أخبر عن أصحاب العقبة أو غیرهم من المنافقین بقوله: یَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَیْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِی قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَیَقُولُنَّ إِنَّما کُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ قُلْ أَ بِاللَّهِ وَ آیاتِهِ وَ رَسُولِهِ کُنْتُمْ تَسْتَهْزِؤُنَ «۱»، الی غیر ذلک من الآیات الکثیرة المشتملة علی هذا النوع.

الثانی أنّه سبحانه أخبر فیه عن کثیر من الأمور المستقبلة التی لا یمکن الاطلاع علیها إلّا من طرق الوحی و الإلهام مع مطابقة الجمیع لما وقع بعد الإخبار کالإخبار بذلّة الیهود و عدم انتقال الملک و السلطنة إلیهم الی آخر الدهر، و قد تحقّق صدقه لتفرّقهم و ذلّتهم فی البلاد و ضرب الجزیة علیهم و الاستخفاف بهم حتی ضربت بهم الأمثال کما أخبر اللّه تعالی عن ذلک بقوله: وَ إِذْ تَأَذَّنَ رَبُّکَ لَیَبْعَثَنَّ عَلَیْهِمْ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ مَنْ یَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذابِ «۲».

و قوله تعالی: لَنْ یَضُرُّوکُمْ إِلَّا أَذیً وَ إِنْ یُقاتِلُوکُمْ یُوَلُّوکُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا یُنْصَرُونَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ أَیْنَ ما ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَ حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَ باؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الْمَسْکَنَةُ «۳».

و الإخبـار عن غلبته على الكفّـار مع فقـد مـا يـدلّ على ذلـك من الأمـارات و الآثار سـيّما مع قلّـة الأنصار، و انتشار الكفّار فى أطراف الأرض و بسيطها غاية الانتشار. و مع ذلك فقد أخبر بغلبة المسلمين عليهم على وجه الحتم و الجزم بقوله: قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَ تُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ وَ بِئْسَ الْمِهادُ «۴».

---

(۱) التوبة: ۶۴- ۶۵.

(۲) الأعراف: ۱۶۷.

(۳) آل عمران: ۱۱۲.

(۴) آل عمران: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۸

حيث إنّها نزلت فى مشـركى مكّة يوم بدر مع ظهور أمارات الغلبة من العدّة و العدّة للمشـركين، أو فى اليهود حين استشـعروا الضعف من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم أحد فنقضوا العهد.

و الاخيار عن انهزام الكفّار يوم بدر بقوله تعالى: سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ «۱».

و عن غلبـة الروم على فارس بقوله سبحانه الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ وَ يَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ وَعْدَ اللَّهِ لا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ ... «۲».

و ذلك أنه غلبت فارس الروم، و ظهرت عليهم على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله، و فرحت بذلك كفّار قريش، من حيث إنّ فارس لم يكونوا أهل كتاب مع أنّ كسرى خرق كتاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أهان رسوله، و قيصر كان من النصارى، و قد كان أكرم و قبل كتابه، و كان بيت المقدس لأهل الروم كالكعبة للمسلمين، فدفعهم فارس منه، فساء ذلك المسلمين فكان المشركون بمكة يجادلون المسـلمين، و يقولون: إنّ أهل الروم أهل كتاب و قد غلبهم الفرس، و أنتم تزعمون أنّكم سـتغلبون بالكتاب الّذى أنزل إليكم على نبيّكم، فسنغلبكم كما غلبت فارس الروم، فنزلت الآية.

بل

ورد أنّ أبا بكر ناحب «۳» بعض المشركين قبل أن يحرم القمار على شيء

---

(۱) القمر: ۴۵.

(۲) الروم: ۴.

(۳) ناحب مناحبة فلانا على كذا: راهنه، و الذى راهنه أبو بكر هو أبى بن خلف. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۶۹

إن لم تغلب فارس فى سبع سـنين، فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: لم فعلت؟ فكلّ ما دون العشـر بضع، فكان ظهور فارس على الروم فى تسع سنين، ثمّ أظهر اللّه الروم على فارس زمن الحديبيّة، ففرح المسلمون بظهور أهل الكتاب «۱».

و كالإخبـار بـأنّ المتخلّفين عن غزوة تبوك لاـ يقاتلون بعـد ذلك معه أبـدا، حيث أنزل اللّه سـبحانه: فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَ لَنْ تُقاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا «۲» فكان كذلك.

و أنّ أبـا لهب و غيره من أهـل النار، لعـدم ايمانهم به صـلّى اللّه عليه و آله أبـدا، فكان كـذلك كما قـد أخبر عنه بقوله فى أبى لهب: سَيَصْلى ناراً ذاتَ لَهَبٍ و فى امرأته:

وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ «۳».

و فى غيرهما من المنافقين: سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۴».

و أنّ المشركين الذين كانوا بصدد معارضة القرآن لا يقدرون على ذلك أبدا، حيث عنى ذلك بقوله سبحانه: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ «۵».

و قوله سبحانه: فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا «۶»، و فيه الإعجاز من وجهين فلا تغفل.

---

(۱) مجمع البيان ج ۵ ص ۸ مع تفاوت يسير فى الألفاظ.

(۲) التوبة: ۸۳.

(۳) المسد: ۳- ۴.

(۴) البقرة: ۶.

(۵) الإسراء: ۸۸.

(۶) البقرة: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۲۹۹

و أنّ العداوة و البغضاء قائمة بين اليهود و النصارى كما قال سبحانه:

وَ أَلْقَيْنا بَيْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ «۱»، أى الحرب للمسلمين.

و

روى أنّه لمّا فتح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مكّة، و وعد أمّته ملك فارس و الرّوم قالت المنافقون و اليهود، هيهات من أين لمحمّد ملك فارس و الروم، ألم يكفه المدينة و مكّة حتى طمع فى الروم و فارس؟! فنزل قوله تعالى: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ الآية «۲».

و

يقال: إنّها نزلت يوم حفر الخندق حين ظهرت صخرة مروة «۳» بيضاء كسرت معاولهم إلى أن أرسلوا سلمان إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأخبره بذلك- فهبط رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مع سلمان الخندق، و أخذ المعول من يد سلمان فضربها به ضربة صدعها «۴»، و برق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتّى لكأنّ مصباحا فى جوف بيت مظلم، فكبّر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تكبيرة، و كبّر المسلمون، ثمّ ضربها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثانية فكسرها، و برق منها برق أضاء ما بين لابتيها حتّى لكأنّ مصباحا فى جوف بيت مظلم، فكبّر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تكبيرة فتح، و كبّر المسلمون، ثمّ ضربها صلّى اللّه عليه و آله ثالثة فأضاء كذلك، و كبّروا جميعا، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ضربت ضربتى الاولى فبرق الّذى رأيتم، أضائت لى منها قصور الحيرة، و مدائن كسرى كأنّها أنياب الكلاب.

فأخبرنى جبرئيل أنّ أمّتى ظاهرة عليها، و أضائت فى الضربة الثانية قصور الحمير من أرض الروم، و أخبرنى جبرئيل أنّ أمّتى ظاهرة عليها، و أضائت فى

---

(۱) المائدة: ۶۴.

(۲) آل عمران: ۲۶.

(۳) المروة: واحدة المرو حجارة صلبة تعرف بالصّوان.

(۴) صدع الشيء: شقّه و لم يفترق. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۱

الثالثة قصور صنعاء و أخبر جبرئيل ظهور أمّتى عليها فأبشروا، فاستبشر المسلمون، و قالوا: الحمد للّه موعد صدق، وعدنا النصر بعد الحصر، فقال المنافقون: ألا تعجبون، يمنّيكم و يعدكم الباطل، و يخبركم أنّه يبصر من يثرب قصور الحيوة و مدائن كسرى، و أنّها تفتح لكم، و أنتم إنّما تحفرون الخندق من الفرق، و لا تستطيعون أن تبرزوا؟! فنزل قوله سبحانه: وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً «۱».

و أنزل اللّه فى هذه القصّة: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «۲».

و كالإخبار بعود النبى صلّى اللّه عليه و آله الى مكّة بعد هجرته عنها بقوله تعالى: إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرادُّكَ إِلى مَعادٍ «۳».

و المراد بالمعاد مكّة المكرّمة شرّفها اللّه لعوده إليها، و ليس فى الآية كما ترى شرط و لا استثناء.

و كوعده بملاقاة إحدى الطائفتين: إمّا عير «۴» قريش و صاحبها أبو سفيان، و إمّا النفير، و هو جيشها، فقال سبحانه: وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّها لَكُمْ يعنى امّا العير و إمّا النفير، وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ «۵»، و هو العير، و صاحبها أبو سفيان و يريد اللّه أن يحقّ بكلماته بإعزاز الإسلام و إهلاك وجوه قريش على أيديكم فكان كما أراد سبحانه.

---

(۱) الأنفال: ۴۹.

(۲) آل عمران: ۲۶.

(۳) قصص: ۸۵.

(۴) العير: القافلة.

(۵) الأنفال: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۲

و الإخبار بظهور دعوته و الغلبة على سائر الأديان بقوله تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللَّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ يَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ «۱»، و قوله سبحانه: هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ «۲».

و الإخبار بدخول المسجد الحرام مع الأمن و الحلق و التقصير، فكان كما أخبر عنه بقوله تعالى: لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ «۳».

و التعليق بالمشيّة للتيمّن و التبرّك و الامتثال.

و الإخبار عن مواعدة عبد اللّه «۴» بن أبىّ و أصحابه لبنى النضير، و عدم الرفاء بوعده لهم بقوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَ لا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَ إِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ* لَئِنْ أُخْرِجُوا لا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَ لَئِنْ قُوتِلُوا لا يَنْصُرُونَهُمْ وَ لَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ «۵».

و الإخبار عن غلبة أصحابه المؤمنين و استخلافهم فى الأرض بقوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ ...

---

(۱) التوبة: ۳۲.

(۲) التوبة: ۳۳.

(۳) الفتح: ۲۷.

(۴) هو عبد الله بن أبى بن مالك المشهور بابن سلول الخزاعى المدنى رأس المنافقين فى الإسلام أظهر الإسلام بعد قصة بدر تقاة، مات سنة (۹ ه)، الاعلام ج ۴ ص ۱۸۸.

(۵) الحشر: ۱۱- ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۳

وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً «۱».

و الإخبار عن قصّة طلحة بن أبيرق و مكر المنافقين بقوله تعالى:

و الإخبار عن كذب المنافقين و قولهم بقوله سبحانه: لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبارِكُمْ «۲»، و قوله تعالى: يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ما قالُوا وَ لَقَدْ قالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَ هَمُّوا بِما لَمْ يَنالُوا «۳». و قوله سبحانه: وَ لَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلَّا الْحُسْنى وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ «۴».

و الإخبار عن انشقاق القمر بقوله تعالى: اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَ إِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ «۵».

و هذا و إن كان بعد الوقوع إلّا أنّها قد تضّمنت معجزة اخرى و هى الإنشقاق لا سبيل الى إنكاره بعد بقاء الإخبار به عن زمان الدعوة.

و الإخبار عمّا تكتمه اليهود من أحكام التوراة كما قال سبحانه: يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ «۶» الى غير ذلك من الآيات الّتى تسمع تمام الكلام فيها فى مواضعها من هذا التفسير إنشاء اللّه تعالى.

و يعدّ أيضا من وجوه الإعجاز أنّه على كمال فصاحته الّتى لا يدانيه فيها غيره قد اشتمل على أمور منافية للفصاحة فى غيره كملازمة الصّدق و التجنّب

---

(۱) النور: ۵۵.

(۲) التوبة: ۹۴.

(۳) التوبة: ۷۴.

(۴) التوبة: ۱۰۷.

(۵) القمر: ۱.

(۶) المائدة: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۴

عن الكذب و الإغراق فى جميع القرآن، فإنّ كلّ شاعر ترك الكذب و لازم الصدق ترك شعره، و لذا قيل: إنّ حسّان «۱» بن ثابت و لبيد «۲» بن ربيعة لمّا أسلما ترك شعرهما الإسلامى، إذ لم يكن كشعرهما الجاهلى.

الفرق بين القرآن و الحديث القدسى

و أمّا الفرق بين القرآن و الحديث القدسى فقد فرّق العلماء بينهما بوجوه:

الأوّل أنّ القرآن يختصّ سماعه من الروح الأمين، و لكن الحديث القدسى قد يكون إلهاما و نفثا فى الروع و نحو ذلك.

الثانى أن القرآن مسموع بعبارة بعينها بخلاف الحديث القدسى.

الثالث أنّ القرآن مشتمل على الإعجاز بخلاف الحديث القدسى.

الرّابع أنّ القرآن مقطوع الصدور، بخلاف الحديث القدسى فإنّه كسائر الأحاديث فى ظنّية صدورها.

---

(۱) حسّان بن ثابت بن المنذر الخزرجى الأنصارى أبو الوليد الصحابى الشاعر المدنى أحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهليّة و الإسلام عاش (۶۰) سنة فى الجاهليّة و (۶۰) سنة فى الإسلام. مات سنة (۵۴ ه)- الاعلام ج ۲ ص ۱۸۸.

(۲) لبيـد بن ربيعة بن مالك أبو عقيل العامرى أحد الشـعراء الفرسان فى الجاهليّة، أدرك الإسـلام و يعدّ من الصـحابة، قيل: إنّه ترك الشعر بعد إسلامه و لم يقل إلّا بيتا واحدا و هو: ما عاتب المرء الكريم كنفسهو المرء يصلحه الجليس الصّالح
و هو أحد أصحاب المعلّقات، عاش عمرا طويلا و سكن الكوفة، توفى سنة (۴۱ ه)، الاعلام ج ۶ ص ۱۰۴.
تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۵

الباب الحادى عشر

اشارة

فى بيان نزول القرآن على سـبعة أحرف و فى هـذا الباب يـذكر أيضا منشأ اختلاف القراءات، و هل هى متواترة أم لا و نبـذ من أحوال القراء
تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۷
و فيه فصول:

الفصل الأوّل

فى معنى نزول القرآن على سـبعة أحرف قـد تظافرت الأخبار من العامّـة فى أنّ القرآن نزل على سـبعة أحرف، بل فى بعضـها أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله لم ينه أحدا عن الاختلاف فى قراءة القرآن، و أنّه قرّرهم عليه بل صرّح بجوازه،
ففى «صحيح البخارى» «۱» عن ابن عبّاس انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قال: أقرأنى جبرائيل على حرف فراجعته فزادنى، فلم أزل أستزيده و يزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف «۲».
عن «جامع الأصول» «۳» عن البخارى، و مسلم «۴»، و مالك «۵»،

---

(۱) البخارى محمـد بن إسـماعيل الجعفى الحافظ المحـدث المورّخ، ولد فى بخارى سـنة (۱۹۴ ه) و توفّى فى خرتنك سـمرقند سـنة (۲۵۶).
(۲) صحيح البخارى باب أنزل القرآن على سبعة أحرف ج ۶ ص ۱۰۰ ح ۳۹۹۱ و أخرجه مسلم فى الصحيح ج ۱ ص ۵۶۱.
(۳) جامع الأصول لأحاديث الرسول لابن الأثير أبى السعادات المبارك المتوفى (۶۰۶) بالموصل.
(۴) مسلم بن الحجّاج النيسابورى الحافظ المحدّث المتوفى سنة (۲۶۱).
(۵) مالك بن انس الأصبحى المدنى ولد بالمدينة سنة (۹۳) و توفى سنة (۱۷۹). تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۷۸
و أبى داود «۱» و النسائى «۲»، بأسانيدهم، عن عمر بن الخطّاب قال: سـمعت هشام «۳» بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقـان فى حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فاستمعت لقرائته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فكـدت أساوره «۴» فى الصـلاة، فتربّصت حتّى سـلّم فلبّبته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة الّتى سمعتك تقرأها؟ قال: أقرأنيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقلت: كذبت، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فقلت: إنّى سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:
كـذلك أنزلت، ثمّ قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة الّتى أقرأنيها، فقال صـلّى اللّه عليه و آله: كذلك أنزلت، إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسّر منه «۵».

قال فی «جامع الأصول» أخرجه الجماعة

، و قال الترمذی: هذا حدیث صحیح.

و

روی مسلم، و التّرمذی «۶»، و أبو داود، و النسائی فی صحاحهم، جمیعا عن أبیّ «۷» بن کعب، قال: کنت فی المسجد، فدخل رجل و صلّی، فقرأ قراءة

---

(۱) أبو داود سلیمان بن الأشعث السجستانی المحدث المتوفی بالبصرة سنة (۲۷۵).

(۲) النسائی احمد بن علی بن شعیب المحدّث الحافظ المتوفی سنة (۳۰۳).

(۳) هشام بن حکیم حزام بن خویلد، صحابی ابن صحابی أسلم یوم فتح مکّة توفی بعد سنة (۱۵)- الاعلام ج ۹ ص ۸۳.

(۴) ساور فلانا: واثبه أو وثب علیه.

(۵) أخرجه البخاری فی ثلاثة مواضع من الصحیح: ج ۵ ص ۷۳ کتاب الخصومات الحدیث (۲۴۱۹) و فی ج ۹ ص ۲۳ کتاب فضائل القرآن الحدیث (۴۹۹۲) و (۵۰۴۱)- و أخرجه مسلم فی الصحیح ج ۱ ص ۵۶۱ و فی مسند احمد بن حنبل ج ۱ ص ۲۴.

(۶) الترمذی محمد بن عیسی المحدّث ولد سنة (۲۰۹) و توفّی سنة (۲۷۹).

(۷) أبیّ بن کعب بن قیس الخزرجی المدنی أبو المنذر، صحابی کان قبل الإسلام من أحبار الیهود، یکتب تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۷۹

أنکرتها، ثمّ دخل رجل آخر فقرأ قراءة سوی قراءة صاحبه، فلمّا قضیت الصلاة دخلنا جمیعا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقلت: إنّ هذا قرأ قراءة أنکرتها علیه، فدخل آخر فقرأ قراءة سوی قراءة صاحبه، فأمرهما النبیّ صلّی اللّه علیه و آله فقرأ، فحسّن شأنهما، فسقط فی نفسی من التکذیب، و لا إذ کنت فی الجاهلیّة- فلمّا رأی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما غشینی ضرب فی صدری، ففضت عرقا کأنما أنظر إلی اللّه فرقا، فقال لی: یا أبیّ أرسل إلیّ أن أقرأ القرآن علی حرف، فرددت إلیه أن هوّن علی أمّتی، فردّ إلیّ فی الثانیة أن أقرأ القرآن علی حرفین، فرددت إلیه أن هوّن علی أمّتی، فردّ إلیّ فی الثالثة أن اقرأه علی سبعة أحرف، و لک بکلّ ردّة رددتها مسألة تسألنیها، فقلت: أللهمّ اغفر لامّتی، اللّهمّ اغفر لامّتی و أخّرت الثالثة لیوم یرغب فیه إلیّ الخلق کلّهم حتّی إبراهیم علیه السّلام «۱»

و

فی النبویّ المرویّ من طرقهم: «الکتب تنزل من السّماء من باب واحد، و إنّ القرآن أنزل من سبعة أبواب علی سبعة أحرف» «۲».

الی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة الّتی لا داعی للتعرّض لها، و

فی بعضها: «أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لقی جبرائیل، فقال: یا جبرائیل إنّی بعثت إلی أمّة أمّیین، منهم العجوز و الشیخ الکبیر، و الغلام، و الجاریة، و الرجل الذی لا یقرأ کتابا قطّ، فقال

و یقرأ، توفّی بالمدینة سنة (۲۱)- الاعلام ج ۱ ص ۷۸.

(۱) صحیح مسلم ج ۱ ص ۵۶۱ کتاب صلاة المسافرین و قصرها و أخرجه احمد بن حنبل فی مسنده ج ۵ ص ۱۲۷، و أخرجه الطبری عن أبی کریب بطرق اخری باختلاف یسیر أیضا و أخرجه الزرکشی عن صحیح مسلم فی البرهان ج ۱ ص ۳۰۲.

(۲)

جامع البیان للطبری ج ۱ ص ۲۳ و فیه: عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: کان الکتاب الأوّل نزل من باب واحد، و علی حرف واحد،

و نزل القرآن مـن سـبعة أبـواب و علی سـبعة أحرف: زجر، و أمر، و حلال، و حرام، و محکم، و متشـابه- و أمثـال-. تفسـیر الصـراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۸۰

لی: یا محمّد إنّ القرآن أنزل علی سبعة أحرف» «۱».

و ورد فی بعض أخبارنا أیضا مثل ذلک:

ففی «الخصال» عن عیسی بن «۲» عبد اللّه الهاشمی عن أبیه، عن آباءه قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أتانی آت من اللّه فقال: إنّ اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی حرف واحد، فقلت: یا ربّ وسّع علی أمّتی، فقال: إنّ اللّه یأمرک أن تقرأ القرآن علی سبعة أحرف «۳».

و

فیه أیضـا عن الصّـادق علیه السّـلام حین قـال له حمّاد بن عثمان: إنّ الأحادیث تختلف عنکم، قال: فقال علیه السّـلام: «إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف، و أدنی ما للإمام أن یفتی علی سبعة وجوه، ثم قال: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغیر حساب «۴». «۵»

لکنّه لا یخفی علیک أنّ هـذه الأخبار لضـعف سـندها، و قصور دلالتها و موافقتها للأخبار العامیّة المتقدّمة، بل جملة منها بعینها مرویّة عن طرقهم،

---

(۱) تفسیر الطبری ج ۱ ص ۱۲ مع تفاوت یسیر- و سنن الترمذی ج ۵ ص ۱۹۴.

(۲) مشترک بین رجلین: أحدهما عیسی بن عبد اللّه بن علی بن عمر بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیهم السّلام.

و الثانی عیسی بن عبد اللّه بن محمد بن عمر بن علی بن أبی طالب علیه السّلام و علی أیّ حال لا یحکم بوثاقته، مضافا الی أنّ الراوی عنه کما فی الخصال أحمـد بن هلال أبو جعفر العبرتایی المتوفّی (۲۶۷) و هو علی مـا فی کتب الرجال کان غالیا متّهما فی دینه. انظر معجم رجال الحدیث ج ۲ ص ۳۵۵، و ج ۱۳ ص ۲۰۲.

(۳) الخصال ج ۲ ص ۳۵۸ باب السبعة ح ۳۴.

(۴) سورة ص: ۳۹.

(۵) الخصال ج ۲ ص ۳۵۸ باب السبعة ح ۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۸۱

و مخالفتها لما یأتی ممّا هو أقوی سـندا و أوضـح دلالـة لا تنهض حجّـة لا ثبات نزوله علی الوجوه السـبعة بحسب المادّة، أو الهیئة، أو اللّغة، حسبما یأتی إلیها الاشارة.

و لـذا قال الطبرسـی فی «مجمع البیان»: إنّ الشائع فی أخبار الإمامیـة أنّ القرآن نزل بحرف واحد، ثمّ نسب الی العامّة نزوله علی سـبعة أحرف «۱».

و قـال الشـهید فی «المسالـک» فی بـاب المهر: إنّه قـد ورد فی أخبارنـا أنّ السـبعة لیست هی القراآت، بـل أنواع الترکیب من الأمر، و النهی، و القصص، و غیرها «۲».

أقول: بل ورد فی أخبارنا أنّه علی حرف واحد:

ففی «الکافی» فی الصحیح، عن الفضیل «۳» بن یسار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ الناس یقولون: إنّ القرآن نزل علی سبعة أحرف، فقال علیه السّلام: کذبوا أعداء اللّه، و لکنّه نزل علی حرف واحد من عند الواحد «۴».

و

فی الصـحیح عن زرارة، عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: إنّ القرآن واحـد، نزل من عنـد واحد، و لکنّ الاختلاف یجیء من قبل الرّواة

«۵».

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۵، و فيه: و ما

روته العامّة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شاف كاف»

اختلف فى تأويله ...

(۲)

بحار الأنوار ج ۹۳ ص ۴ و ص ۹۷ عن أمير المؤمنين عليه السّلام: انزل القرآن على سبعة أقسام: أمر، و زجر، ... و قصص.

(۳) الفضيل بن يسار أبو القاسم النهدى البصرى روى عن ابى جعفر و ابى عبد اللّه عليهما السلام و توفّى فى حياة الصادق عليه السّلام، وثّقه النجاشى و الشيخ- معجم رجال الحديث ج ۱۳ ص ۳۳۵.

(۴) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۳۰ ح ۱۳.

(۵) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۳۰ ح ۲.

و

عن معلّى بن خنيس، قال: كنّا عند أبى عبد اللّه عليه السّلام.

فقال عليه السّلام: إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضالّ، فقال ربيعة «۱»:

ضالّ؟ فقال عليه السّلام: نعم ضالّ، ثمّ قال عليه السّلام: أمّا نحن فنقرأ على قراءة أبى «۲».

أراد قراءة أبيه عليه السّلام، و الجمع له تفخيما أوله و لأصحابه.

و يمكن أن يراد قراءة أبىّ بن كعب لمطابقة قراءته لقرائتهم، إلّا أنّها اليوم غير مضبوطة عندنا، إذ لم تصل إلينا قراءته فى جميع ألفاظ القرآن، و إسناد القراءة إليه لعلّه للتقيّة عن ربيعة الرأى الّذى هو من رؤس ذوات الأذناب، سيّما بعد الحكم بضلالة ابن مسعود على فرض المخالفة، حيث إنّه قد اشتهر عنه أنّ الفاتحة ليست من القرآن، بل المعوذّتان أيضا ليستامنه.

بل عن بعض علماء العامّة أيضا إنكار نزول القرآن على سبعة أحرف، كما حكى عن جار اللّه الزمخشرى أنّه أنكر تواتر السبع، و قال: إنّ القراءة الصحيحة الّتى قرأ بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّما هى فى ضمنها، و إنّما هى واحدة، و انّ المصلّى لا تبرأ ذمّته من الصلاة إلّا إذا قرأ بما فيه الاختلاف على كلّ الوجوه، كمالك، و ملك، و صراط و سراط، و غير ذلك، انتهى «۳».

و على كلّ حال فقد ذكر لنزول القرآن على سبعة أحرف وجوه «۴»:

(۱) هو ربيعة بن فرّوخ أبو عثمان المدنى المعروف بربيعة الرأى من فقهاء العامّة توفّى سنة (۱۳۶ ه)- الاعلام ج ۳ ص ۴۲.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۶۳۴ ح ۲۷.

(۳) انظر جواهر الكلام ج ۹ ص ۲۹۵.

(۴) قال الزركشى فى «البرهان» ج ۱ ص ۳۰۴: قال الحافظ أبو حاتم ابن حبّان البستى: اختلف الناس فيهاعلى خمسة و ثلاثين قولا

منها ما

رواه فى «مجمع البيان» عن ابن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: أمر، و زجر، و ترغيب، و ترهيب، و جدل، و مثل، و قصص «۱».

و

عن «النعمانی» «۲» عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: إنّ اللّه تبارک و تعالی أنزل القرآن علی سبعة أقسام کلّ قسم منها کاف شاف، و هی: أمر، و زجر، و ترغیب، و ترهیب، و جدل، و مثل، و قصص «۳».

و منها عن بعض العامّة من أنّه وعد، و وعید، و أمر، و نهی، و جدل، و قصص، و مثل «۴». و مرجعه إلی الأولی.

و منها ما عن بعضهم أیضا من أنّه ناسخ، و منسوخ، و محکم، و متشابه و مجمل، و مفصّل، و تأویل لا یعلمه إلّا اللّه تعالی «۵».

و لکن أخبارهم صریحة فی أنّ الاختلاف لیس مقصورا علی المعنی، بل هو أعمّ منه و من اللفظ، فالوجوه المتقدّمة لا تسمن و لا تغنی من جوع.

و منها أنّ المراد من الحروف القراءات نظرا إلی أنّ الاختلاف فیها علی سبعة أوجه:

الأوّل الاختلاف فی اعراب الکلمة ممّا لا یزیلها عن صورتها فی الکتابة

---

(۱) رواه أیضا الطبری فی تفسیره ج ۱ ص ۲۴ بروایة محمّد بن بشّار باسناده عن أبی قلابة.

(۲) النعمانی هو محمد بن إبراهیم بن جعفر ابو عبد اللّه الکاتب المعروف بابن ابی زینب، کان من أجلّاء تلامیذ الکلینی، صاحب کتاب «الغیبة».

(۳) رسالة النعمانی فی صنوف آی القرآن، راجع بحار الأنوار ج ۹۳ ص ۴ و ص ۹۷.

(۴) تفسیر الطبری ج ص ۱۸- و مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶.

(۵) مجمع البیان ج ۱ ص ۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۸۴

و لا یغیّر معناها، کقوله: فَیُضاعِفَهُ «۱» بالرفع و النصب.

الثانی الاختلاف فی الإعراب ممّا یغیّر معناها و لا یزیل صورتها کقوله:

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ «۲» و إذ تلقونه «۳».

الثالث الاختلاف فی حروف الکلمة لا فی الاعراب ممّا یغیّر معناها و لا یزیل صورتها کقوله: کَیْفَ نُنْشِزُها «۴» و «کیف ننشرها» بالراء و الزای.

الرابع الاختلاف فی الحروف ممّا یغیّر الصورة دون المعنی، عکس الثالث، کقوله: إِنْ کانَتْ إِلَّا صَیْحَةً «۵» و «إلا زقیة» «۶».

الخامس الاختلاف فی الحروف ممّا یزیل الصورة و المعنی نحو طَلْحٍ مَنْضُودٍ «۷» و طلع «۸».

السادس الاختلاف بالتقدیم و التأخیر کقوله: وَ جاءَتْ سَکْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِ «۹» و سکرة الحقّ بالموت «۱۰».

---

(۱) البقرة: ۲۴۵- قال الطبرسی فی المجمع ج ۱ ص ۲۷۲: فیه (ای فی فیضاعفه) أربع قراءات: قرأ ابو عمرو و نافع و حمزة و الکسائی بالألف و الرفع. و قرأ عاصم بالألف و النصب ...

(۲) النور: ۱۵.

(۳) تلقونه بکسر اللام و ضم القاف مخفّفة من ولق إذا کذب راجع مجمع البیان ج ۵ ص ۱۹.

(۴) البقرة: ۲۵۹ قرأ الکوفیّون و ابن عامر بالزای و الباقون بالراء- التیسیر للدانی ص ۸۲.

(۵) یس: ۲۹.

(۶) قال فی المجمع ج ۵ ص ۱۶: فی الشواذّ قراءة ابن مسعود و عبد الرحمن بن الأسود: (إلّا زقیة) من زقا الطائر یزقو و یزقی إذا صاح.

(۷) الواقعة: ۲۹.

(۸)

نقلها ابن خالويه فى «مختصر شواذ القرآن» ص ۱۷۸ عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قرأها على المنبر،

و (طلح) بالحاء: الموز و (طلع) بالعين ما يبدو من ثمرة النخل فى أوّل ظهورها.

(۹) ق: ۱۹.

(۱۰) ذكرها ابن خالويه فى «مختصر شواذ القرآن» ص ۱۴۴ عن ابى بكر و أبىّ بن كعب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۸۵

السابع الاختلاف بالزيادة و النقصان كقوله: وَ ما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ «۱» و ما عملت أيديهم «۲».

قال فى «المجمع» حكاية عن الشيخ أبى جعفر الطوسى قدّس سرّهما: أنّ هذا الوجه أملح، لما

روى عنهم عليهم السّلام من جواز القراءة بما اختلف القرّاء فيه «۳».

أقول: لكنّك قد سمعت تظافر أخبارنا على ردّ خبر نزوله على سبعة أحرف، و على فرضه فمقتضاه نزوله على الوجوه السبعة، و أين هذا من جواز متابعتهم فى قراءاتهم المختلفة الّتى ستسمع اختلافها.

و منها ما يقال: من أنّ المراد سبع لغات من طوائف العرب كلغة هوازن، و هذيل، و قريش، و يمن، و كنانة، و تميم، و ثقيف.

كما يقال: إنّ «الجبت» «۴» لم يكن معروفا فى لغة أهل الحجاز، و إنّما هو فى لغة أهل الحبشة بمعنى السّحر، لكنّ العرب أدخلوه فى لغتهم.

قال الفيروزآبادى «۵» فى «القاموس»: و نزل القرآن على سبعة أحرف، أى

---

(۱) يس: ۳۵.

و مثل هذا القسم أيضا. حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى (البقرة: ۲۳۸) و (صلاة العصر) ذكرها الطبرى فى «التفسير» ج ۲ ص ۳۴۸ عن مصحف أم سلمة، و عائشة، و حفصة زوجات النبى صلّى اللّه عليه و آله و نحوه أيضا: أَمَّا الْغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤْمِنَيْنِ (الكهف: ۸۰) (و كان كافرا) أخرجه ابن جرير فى «التفسير» ج ۱۶ ص ۳ عن قتادة فى حرف أبىّ بن كعب و مصحف ابن مسعود.

(۲) بدون الهاء كما فى مصاحف أهل الكوفة، راجع الكشّاف ج ۲ ص ۲۵۲.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۶.

(۴) النساء: ۵۱.

(۵) الفيروزآبادى: أبو طاهر محمد بن يعقوب اللغوى مجد الدين الشيرازى ولد بكازرون من أعمال شيراز سنة (۷۲۹) و توفى سنة (۸۱۷)- الاعلام ج ۸ ص ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۸۶

سبع لغات من لغة العرب، و ليس المراد أن يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه، و إن جاء على سبعة أو عشرة أو أكثر، و لكنّ المعنى أنّ هذه اللّغات متفرّقة فى القرآن «۱».

و قال ابن الأثير فى «النهاية»: أراد بالحرف اللّغة، يعنى على سبع لغات من لغة العرب، أى إنّها متفرّقة، فبعضه بلغة قريش، و بعضه بلغة هذيل، و بعضه بلغة هوازن، و بعضه بلغة اليمن.

ثم نفى إرادة القراآت السبع ... إلى أن قال: و ممّا يبيّن ذلك قول ابن مسعود: إنّى قد سمعت القرّاء فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما علّمتم، إنّما هو كقول أحدكم: هلّم، و تعال، و أقبل.

و فيه أقوال أخر، هذا أحسنها. انتهى.

لكن قد يقال: إنّهم كانوا فى مبدأ الإسلام مخيّرين فى أن يقرءوا بما شاؤا منها، ثمّ أجمعوا على أحدها، و إجماعهم حجّة، فصار انعقاد الإجماع منهم على ما أجمعوا عليه مانعا عن جواز القراءة بغيره.

أقول: و لعلّ هذا الإجماع هو الّذى يدّعون انعقاده فى خلافة عثمان حسبما تأتى إليه الإشارة و قد تعرّض بعض أصحابنا له على وجه الحكاية، بل صرّح به فى «المحاضرات الأوائل» نقلا عن «الإتقان» للسيوطى، قال: أوّل من جمع القرآن عثمان، و اقتصر من سائر اللّغات السبعة على لغة قريش حين اقتتل الغلمان و المعلّمون فى خلافته، كان يقول بعضهم لبعض: إنّ قراءتى خير من قراءتك فجمعهم على مصحف واحد، و جمع المصاحف التى كانت بين الناس،

---

(۱) القاموس فى كلمة (حرف).

و أحرقها من خشية الفتنة عند الاختلاف، و حملهم على القراءة بوجه واحد، و أمر بإرسال المصاحف الى أقطار الأرض، و إن كان المشهور بين الناس أنّ عثمان هو جامع القرآن مطلقا، و ليس الأمر كذلك، بل الجامع الأوّل للسور المرتبّة الباقية إلى يومنا هذا هو أبو بكر، و كان جمعه أوّلا على سبعة لغات، لأنّه كان نزل على لغات قبائل شتّى من أهل الحجاز تأليفا لقلوب جميعهم حكمة بالغة منه سبحانه، فكانت كل قبيلة تتداول لغتها، و ترجّحها على غيرها، فجرى الاختلاف بذلك، فاندفع بجمع عثمان، و أمّا ترتيب القراءة على لغة خاصّة فهو لعثمان، و لهذا ينسب إليه الرّسم، فيقال: هذا رسم عثمانى، إلى آخر ما ذكره.

و منها ما يتوهّم أنّ المراد بها القراآت السبع المشتهرة فى الأزمنة المتأخّرة، و هو توهّم فاسد نبّه على فساده كثير من الخاصّة و العامّة، حسبما تسمع اليه الإشارة، بل صرّحوا بأنّ القراآت المتداولة بينهم فى الأعصار المتقدّمة كانت أزيد من عشرين، و قد صنّفوا فيها الكتب و التصانيف، و أنّ أوّل من اقتصر على السبعة هو ابن مجاهد «۱»، و قد اعترضوا عليه فى اختيار العدد و المعدود، بل حكى الإجماع عنهم فضلا عن غيرهم على فساد هذا التوهّم «۲».

و منها غير ذلك من الأقوال «۳» الكثيرة عنهم على نحو أربعين قولا، بل ربّما

---

(۱) هو أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، شيخ القراء أبو بكر البغدادى فاق فى عصره سائر نظائره من أهل صناعته- توفى سنة (۳۲۴ ه) و سيجيئ ذكره إنشاء اللّه تعالى- معرفة القرّاء للذهبى ج ۱ ص ۴۶۹.

(۲) قال أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسى المتوفّى (۶۶۵ ه):

ظنّ قوم أنّ القراآت السبع الموجودة الآن هى الّتى أريدت فى الحديث، و هو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، و إنّما يظنّ ذلك بعض أهل الجهل.- الإتقان للسيوطى ج ۱ ص ۱۳۸.

(۳) منها: أنّ المراد التوسعة على القارى و لم يقصد به الحصر. بل المقصود الكثرة فى الآحاد كما يراد من

يقال: إنّ الخبر من المشكل الذى لا يدرى معناه، لأنّ الحرف لغة يصدق على حرف الهجاء، و على الكلمة، و على المعنى، و على الجملة. «۱»

لفظ السبعين و سبعمائة الكثرة فى العشرات أو المئات، و نسب هذا القول الى القاضى عيّاض و من تبعه.

- البيان ص ۲۰۸.

و منهـا: أنّ ذلـك راجع الى بعض الآيات مثل قوله تعالى: أَفٍّ لَكُمْ الأنبياء: ۶۷ قرء على سبعة أوجه: النصب و الجر و الرفع بالتنوين و غيره، و سابعها الجزم- البرهان ج ۱ ص ۳۱۵.

(۱) قـاله ابو جعفر محمـد بن سـعدان النحوى، أحـد القرّاء، كان يقرأ بقراءة حمزة ثمّ اختار لنفسه قراءة نسبت إليه توفى سنة (۲۳۱)- البرهان للزركشى ج ۱ ص ۲۱۳- ابناه الرواة ج ۳ ص ۱۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۸۹

الفصل الثانى

فى منشأ اختلاف القرّاء و ادّعاء التواتر و الإجماع على السبع قد سمعت أنّ الصحيح من روايات أهل البيت عليهم السّلام أنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد، و لم يكن فيه اختلاف أصلا، و أنّ الاختلاف من قبل الرواة، و أنّه لم يكن لهؤلاء القرّاء و لقرائتهم ذكر فى العصر الأوّل.

حكى ابـن طـاوس فى «سـعد السـعود» عـن محمّـد بن «۱» بحر الرهنى الـذى هـو مـن أعـاظم علمـاء الإماميـة فى بيـان الاختلاـف فى المصاحف قال: اتّخذ عثمان سبع نسخ و أرسل إلى مكّة صحفا، و إلى الشّام مصحفا، و إلى الكوفة مصحفا، و الى البصرة مصحفا، و الى اليمن مصحفا، و إلى البحرين مصحفا، و أبقى فى المدينة مصحفا، و هـذه المصاحف لخلوّها عن الإعراب و النقط وقع فيها اختلافات كثيرة.

و يؤيّده ما يحكى عن السيوطى فيما سمّاه «بالمطالع السعيدة» فى شرح

---

(۱) محمد بن بحر بن سـهل الرهنى أبو الحسين الشيبانى ساكن ترماشيز من أرض كرمان، له تصانيف كثيرة نحو خمسمائة مصنّف، كان من أكابر الاماميّة فى القرن الرابع، و هو من مشايخ أبى العباس بن نوح السيرافى المتوفّى (۴۰۸ ه)- طبقات أعلام الشيعة ج ۱ ص ۲۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۰

الفريدة فى اللغة: أنّ أبا الأسود الدئلى أعرب مصحفا واحدا فى خلافة معاوية.

و منه يظهر أنّ منشأ الاختلافات إنّما هو اختلاف المصاحف العثمانيّة و احتمالاتها.

نعم قد يفسّر الحروف السبعة فى الخبر المتقدّم بالقراءات السّبع، بل قد غلب هذا الوهم على كثير من العامّة حتّى زعموا نزول القرآن على الوجوه السبعة، لكنّك قد سمعت اختلافهم فى معنى الخبر على وجوه تبلغ أربعين وجها، بل صرّح الفيروزآبادى و ابن الأثير كما سمعت على عدم ارادة القراآت السبع.

و قال محمـد بن بحر الرهنى: إنّ كلّ واحـد من القرّاء قبل أن يتجـدّد القارئ الّذى بعده لا يجيز إلّا قراءته، ثمّ لمّا جاء الثانى انتقل عن المنع الى الجواز و كذا فى القراآت السبعة، فاشتمل كلّ واحد على انكار قراءته، ثمّ عاد الى خلاف ما أنكره، ثمّ اقتصروا على هؤلاء السبعة.

ذكر ابن الجزرى «۱» الشافعى فى «تحبير التيسير» فى بيان السبب الباعث لتأليفه: إنّى رأيت الجهل قد غلب على كثير من العوامّ، و شاع عند من لا علم له أنّه لا قراءة إلّا الّذى فى هذين الكتابين، يعنى «التيسير» «۲» و «الشاطبيّة» «۳» و أنّ

---

(۱) هو محمّد بن محمّد بن على بن يوسف شمس الدين أبو النمير الدمشقى الشافعى الجزرى ولد بدمشق سنة (۷۵۱) و توفّى بشيراز سنة (۸۳۳ ه) مصنّفات منها «تجسير التيسير» فى القراآت- هديّة العارفين ج ۲ ص ۱۸۷.

(۲) التيسير فى القراآت السبع لأبى عمر و عثمان بن سعيد الدانى المتوفى (۴۴۴).

(۳) الشاطبيّة قصيدة فى القراآت السبع نظم فى هذه القصيدة كتاب «التيسير» لأبى عمر و الدانى المتقدّم ذكره، و أبياتها (۱۱۷۳) بيتا، و ناظمهما أبو محمد القاسم بن فيّرة الشاطبى الضرير المتوفى (۵۹۰) بالقاهرة، و سمّاها (حرز الأمانى و وجه التهانى)- كشف الظنون ج ۱ ص ۶۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۱

السبعة الأحرف المشار إليها

بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»

هى قراءات هذه السبعة القرّاء، و أنّ ما عدى فى هذين الكتابين من القراآت شاذّ لا يقرأ به، أو لا يصحّ و كلّ قول من هذه الأقوال و نحوها باطل لا يلتفت إليه، و خلف لا يعوّل عند علماء الإسلام عليه، كما بيّنه غير واحد من الأئمّة، و أوضحه المقتدى بهم من سراة الأمّة.

و قال فى «النشر فى القراآت العشر»: لمّا توفّى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و قام بالأمر أبو بكر، و قاتل الصّحابة أهل الردّة و أصحاب مسيلمة، و قتل من الصّحابة نحو خمسمائة صحابى، أشير على أبى بكر بجمع القرآن فى مصحف واحد خشية أن يذهب بذهاب الصّحابة، فتوقّف فى ذلك من حيث إنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يأمر فى ذلك بشىء، ثمّ اجتمع رأيه و رأى الصحابة على ذلك، فأمر زيد بن ثابت بتتّبع القرآن و جمعه، فجمعه فى صحف كانت عند أبى بكر حتّى توفّى ثمّ عند عمر حتّى توفّى، ثمّ عند حفصة، و لمّا كان فى نحو ثلاثين من الهجرة، فى خلافة عثمان حضر حذيفة بن اليمان فتح أرمينية، و آذربيجان، فرأى النّاس يختلفون فى القرآن و يقول أحدهما للآخر: قراءتى أصحّ من قراءتك فأفزعه ذلك، و قدم على عثمان و قال: أدرك هذه الامّة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود و النصارى، فأرسل عثمان الى حفصة أن أرسلى إلينا الصحف ننسخها، ثمّ نردّها إليك، فأرسلتها إليه.

فأمر زيد بن ثابت و عبد اللّه «۱» بن الزبير، و سعيد «۲» بن العاص، و عبد الرحمن «۳» بن الحارث بن هشام أن ينسخوها فى المصاحف، و قال: إذا اختلفتم أنتم و زيد فى

---

(۱) عبد اللّه بن الزبير بين العوامّ المقتول بمكة (۷۳).

(۲) سعيد بن العاص بن سعيد الأموى المتوفى (۵۹)- الأعلام ج ۳/ ۱۴۹.

(۳) عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومى المدنى المتوفى (۴۳)- الاعلام ج ۴ ص ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۲

شىء فاكتبوه بلسان قريش فإنّما نزل بلسانهم، فكتب منها عدّة مصاحف، و وجّهها إلى الأمصار.

إلى أن قال: و اجتمعت الامّة المعصومة من الخطاء على ما تضمّنته هذه المصاحف.

ثمّ قال: و قرأ أهل كل مصر بما فى مصحفهم و تلقّوا ما فيه عن الصحابة الّذين تلقّوه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

ثمّ ذكر القرّاء الذين تلقّوه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و ذكر نحو أربعين قارئا غير القرّاء العشر المشهورين.

الى أن قال: تجرّد قوم للقراءة و الأخذ، و اعتنوا بضبط القراءة أتمّ عناية، حتّى صاروا فى ذلك أئمّة يهتدى بهم، و يرحل إليهم و يؤخذ عنهم، قد أجمع أهل بلدهم على تلقّى قراءتهم بالقبول و لم يختلف عليهم فيها اثنان، و لتصدّيهم للقراءة نسبت إليهم.

ثمّ ذكر عشرين قارئا منهم العشرة المشهورون، و زاد عليهم: شيبة بن «۱» نصاح، و حميد بن «۲» قيس الأعرج، و محمد بن «۳» محيصن، و يحيى بن «۴» وثاب،

---

(۱) هو شيبة بن نصاح بن سرجس المدنى المقرى مولى أمّ سلمة رضى اللّه عنها و كان من شيوخ نافع، توفى سنة (۱۳۰ ه).

(۲) حميد بن قيس الأعرج المقرئ المكى المتوفّى (۱۳۰ ه).

(۳) هو محمد بن عبد الرحمن السهمى ابن محيصن المكى كان من المقرئين بالشواذ المقبولة فى مصطلحهم، توفّى سنة (۱۲۳ ه).

(۴) يحيى بن وثاب الأسدى المقرئ الكوفى المتوفّى (۱۰۳ ه).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۳

و سليمان «۱» الأعمش، و إسماعيل بن «۲» عبد اللّه المخزومى و عطيّة «۳» بن قيس الكلابى، و إسماعيل «۴» بن عبيد اللّه بن أبى المهاجر، و يحيى بن الحادث الذمارى «۵»، و شريح بن «۶» يزيد الحضرمى.

ثمّ قال: إنّ القرّاء بعد هؤلاء المذكورين كثروا و تفرّقوا فى البلاد و انتشروا، و خلفهم أمم بعد أمم، عرفت طبقاتهم و اختلفت صفاتهم، منهم المتقن للتلاوة، المشهور بالرواية و الدراية، و منهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، و كثر بينهم لذلك الاختلاف، و قلّ الضّبط و اتّسع الخرق، و كاد الباطل يلتبس بالحقّ، فقام جهابذة علماء الامّة، و صناديد الائمّة، فبالغوا فى الاجتهاد، و جمعوا الحروف و القراآت، و ميّزوا بين المشهور و الشاذّ، و الصحيح و الناد بأصول أصّلوها، و أركان قد فصّلوها، و ها نحن نشير إليها، و نعوّل كما عوّلوا عليها، فنقول: كلّ قراءة وافقت العربيّة و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانيّة و لو احتمالا، و صحّ سندها، فهى القراءة الصحيحة الّتى لا يجوز ردّها، و لا يحلّ إنكارها، بل هى من الأحرف السبعة الّتى نزل بها القرآن و وجب على النّاس قبولها، سواء أ كانت من السّبعة أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة

---

(۱) سليمان بن مهران أبو محمد الأسدى الكوفى المعروف بالأعمش، المتوفى (۱۴۸).

(۲) إسماعيل بن عبد اللّه بن قسطنطين ابو إسحاق المخزومى المكّى المقرئ كان شيخ محمد بن إدريس الشافعى فى القراءة توفى سنة (۱۷۰ ه).

(۳) هو عطيّة بن قيس ابو يحيى الكلابى الحمصى الدمشقى التابعى القارى توفى سنة (۱۲۱) و قد جاوز المائة سنة- غاية النهاية ج ۱ ص ۵۱۳.

(۴) إسماعيل بن عبيد اللّه بن أبى المهاجر الدمشقى المتوفّى (۱۳۲ ه)- تاريخ الاعلام ص ۳۷۶.

(۵) يحيى بن الحارث بن عمرو الذمارى الدمشقى المقرئ المتوفى (۱۴۵)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۶۷.

(۶) شريح بن يزيد الحضرمى الحمصى المقرى المتوفى (۲۰۳)- غاية النهاية ج ۱ ص ۳۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۴

المقبولين، و متى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة، أو شاذّة، أو باطلة، سواء أ كانت عن السّبعة، أو عمّن هو أكبر منهم.

هذا هو الصحيح عند ائمّة التحقيق من السلف و الخلف «۱».

ثمّ حكاه عن جماعة «۲» من العامّة، و حكى عن أبى شامة فى كتابه «المرشد الوجيز» أنّه لا ينبغى أن يغترّ بكلّ قراءة تعزى إلى واحد من هؤلاء الائمّة السّبعة، و يطلق عليها لفظ الصحّة، و أنّ هكذا أنزلت إلّا إذا دخلت فى ذلك الضابط، و حينئذ لا يتفردّ بنقلها مصنّف عن غيره، و لا يختصّ ذلك بنقلها عنهم، بل ان نقلت عن غيرهم من القرّاء فذلك لا يخرجها عن الصحّة، فإنّ الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا على من نسبت إليه، غير أنّ هؤلاء السبعة لشهرتهم و كثرة الصحيح المجتمع عليه فى قراءتهم تركن النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم «۳».

إلى أن قال بعد كلام طويل: قال الإمام أبو محمد بن مكّى فى مصنّفه ألحقه بكتابه «الكشف»: فإن سأل سائل فقال: فما الذى يقبل من

القرآن الآن فیقرأ به، و ما الذی لا یقبل و لا یقرء به؟ فالجواب أنّ جمیع ما روی فی القرآن علی ثلاثة أقسام:
الأوّل ما یقبل و یقرأ به، و ذلک ما اجتمع فیه ثلاث خلال: أن ینقل عن الثقات عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و یکون فی العربیّة الّذی نزل به القرآن سائغا، و یکون موافقا لخطّ المصحف.

---

(۱) النشر لابن الجزری ج ۱ ص ۹.

(۲) حکاه عن عثمان بن سعید الدانی، و ابی محمّد مکی بن ابی طالب، و أحمد بن عمّار المهدوی.

(۳) النشر فی القراآت العشر ج ۱ ص ۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۹۵

الثانی ما صحّ نقله عن الآحاد، و صحّ وجهه فی العربیّة، و خالف لفظ خطّ المصحف، فهذا یقبل و لا یقرأ لعلّتین: أحدهما أنّه لا یثبت القرآن بخبر الواحد، و الاخری أنّه مخالف لما قد أجمع علیه فلا یقطع علی صحّته، و لا یجوز القراءة به، و لا یکفر من جحده.
و الثالث ما نقله غیر ثقة، أو نقله ثقة و لا وجه له فی العربیّة، فهذا لا یقبل و لا یقرأ و إن وافق خطّ المصحف.
إلی أن قال: و أمّا هل القراآت الّتی یقرأ بها الیوم فی الأمصار جمیع الأحرف السّبعة، أم بعضها؟ فهذه المسئلة مبنیّة علی الفصل المتقدّم، فإنّ من عنده لا یجوز للامّة ترک شیء من الأحرف السّبعة یدّعی أنّها مستمرّة النقل بالتّواتر الی الیوم، و إلّا تکون الامّة جمیعها عصاة مخطئین فی ترک ما ترکوا منه، کیف و هم معصومون من ذلک.
و أنت تری ما فی هذا القول، لأنّ القراآت المشهورة الیوم من السبعة أو العشرة، أو الثلاثة عشرة بالنسبة الی ما کان قلّ من کثر، و نزر من بحر، فإنّ من له اطلاع علی ذلک یعرف أنّ القرّاء الّذین أخذوا عن الائمّة المتقدّمین کثیر، و الذین أخذوا عنهم أیضا أکثر، و هلّم جرّا، فلمّا کانت المائة الثالثة، و اتّسع الخرق، و قلّ الضبط، و کان علم الکتاب و السنّة أوفر ما کان فی ذلک العصر، تصدّی بعض الأئمّة لضبط ما رواه من القراآت، فکان أوّل إمام جمع القراآت فی کتاب هو أبو عبید القاسم بن سلّام، المتوفّی (۲۲۴)، و جعلهم فیما أحسبه خمسة و عشرین قارئا مع هؤلاء السبعة «۱».

---

(۱) النشر فی القراآت العشر ج ۱ ص ۳۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۲۹۶

و کان بعده أحمد بن جبیر بن محمد الکوفی نزیل أنطاکیة، جمع کتابا فی القراآت الخمسة من کلّ مصر واحدا، و توفّی سنة (۲۵۸ ه).

و کان بعده القاضی إسماعیل بن إسحاق المالکی، صاحب قالون، ألّف کتابا فی القراآت، و جمع فیه قراءة عشرین إماما منهم هؤلاء السبعة، توفّی سنة (۲۸۲ ه).

و کان بعده الإمام أبو جعفر محمّد بن جریر الطبری، جمع کتابا کافلا سمّاه «الجامع»، فیه نیف و عشرون قراءة، توفّی سنة (۳۱۰ ه).
و کان فی اثره أبو بکر محمّد بن أحمد بن عمر الداجونی المتوفّی (۳۲۴ ه)، جمع کتابا فی القراآت و أدخل فیه أبا جعفر أحد العشرة.
و کان فی اثره أبو بکر أحمد بن موسی بن العبّاس بن مجاهد، إمام القرّاء فی عصره، و هو أول من اقتصر علی قراءة هؤلاء السبعة فقط، توفّی سنة (۳۲۴ ه).
و قام الناس فی مصره و بعده و ألّفوا فی القراآت أنواع التألیفات المشتملة علی القراآت العشر، و الأکثر منها أو الأقلّ.
إلی أن قال بعد الإطناب الذی حذفناه للاختصار: و لا زال النّاس یؤلّفون فی کثیر القراآت و قلیلها، یروون شاذّها و صحیحها بحسب ما وصل إلیهم، أو صحّ لدیهم، و لا ینکر أحد علیهم، بل هم فی ذلک متّبعون سبیل السلف حیث قالوا: القراءة سنّة متّبعة یأخذها

الآخر عن الأوّل، و ما علمنا أحدا أنكر شيئا قرأ به الآخر إلّا ما قدّمنا عن ابن «۱» شنبوذ لكونه خرج عن المصحف العثمانى،

---

(۱) هو: محمد بن احمد بن أيّوب المعروف بابن شنبوذ المقرئ البغدادى المتوفى (۳۲۸)- غاية النهاية

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۷

و للناس فى ذلك خلاف كما قدّمناه و لذا ما أنكر على ابن «۱» مقسم من كونه أجاز القراءة بما يوافق المصحف من غير أثر.

أمّا من قرأ «الكامل» «۲» للهـذلى، أو «سوق العروس» «۳» للطبرى أو «الإقناع» «۴» للأهوازى، أو «كفاية» «۵» أبى العزّ، أو «المبهج» «۶» لسـبط الخيّاط، أو «الروضة» «۷» للمالكى، و نحو ذلك. على ما فيها من ضـعيف و شاذّ عن السـبعة و العشـرة، و غيرهم، فلا نعلم أحـدا أنكر ذلك، و لا زعم أنّه مخالف لشىء من الأحرف السبعة «۸».

بل ما زالت علماء الامّة، و قضاة المسلمين يكتبون خطوطهم، و يثبتون شهادتهم فى إجازاتنا بمثل هذه الكتب و القراآت.

ج ۲/ ۵۲.

(۱) هو محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن بن مقسم البغدادى المتوفى (۳۵۴)- غاية النهاية ج ۲ ص ۱۲۳.

(۲) الكامـل فى القراآت الخمسـين لأـبى القاسم يوسف بن على بن عبادة المعـذلى المغربى المتوفى (۴۶۵)- كشـف الظنون ج ۲ ص ۱۳۸۱.

(۳) سوق العروس فى القراآت لأبى معشر الطبرى عبد الكريم بن عبد الصمد المتوفى (۴۷۸).

(۴) الإقناع فى القراآت الشاذّة لأبى على الحسن بن على الأهوازى المقرئ المتوفى (۴۴۶)- كشف الظنون ج ۱ ص ۱۴۰.

(۵) كفايـة المبتدى و تذكرة المنتهى فى القراآت العشـر لأبى العزّ محمد بن الحسـين بن بندار القلانسـى الواسـطى المتوفى (۵۲۱ ه)- كشف الظنون ج ۲ ص ۱۵۰۰.

(۶) المبهج فى القراآت لعبد اللّه بن على البغدادى المعروف بسبط الخيّاط توفى سنة (۵۴۱ ه)- كشف الظنون ج ۲ ص ۱۵۸۲.

(۷) الروضـة فى القراآت السـبع لأبى على الحسن بن محمد بن إبراهيم المقرى البغدادىّ المالكى المتوفى (۴۳۸ ه)- كشف الظنون ج ۱ ص ۹۳۱.

(۸) النشر فى القراآت العشر ج ۱ ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۸

ثم قـال: و إنّمـا أطلنـا هـذا الفصـل لمـا بلغنـا عن بعض من لا علم له أنّ القراآت الصـحيحة هى الّتى عن هؤلاء السـبعة، و أنّ الأحرف السبعة الّتى أشار إليها النبى صلّى اللّه عليه و آله هى قراءة هؤلاء السبعة، بل غلب على كثير من الجهّال أنّ القراآت الصحيحة هى الّتى فى «الشاطبيّة» و «التيسير»، و أنّها هى المشار إليها

بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»

، حتّى أنّ بعضـهم يطلق على ما لم يكن عن هؤلاء السـبعة شاذّا، و ربما كان كثير ممّا لم يكن فى «الشاطبية» و «التيسير» عن غير هؤلاء أصحّ من كثير ممّا فيهما، و إنّما أوقع هؤلاء فى الشّبهة أنّهم سمعوا نزول القرآن على سبعة أحرف، و يسمعون قراءات السبعة، فظنّوا أنّ هـذه هى المشار إليها، و لـذلك كره كثير من المتقدّمين اقتصار ابن مجاهد على سـبعة من القرّاء، و قالوا: لماذا اقتصـر على هذا العدد «۱».

ثمّ أطال الكلام الى أن قال: و كان من جواب الشـيخ الإمام مجتهـد العصـر أبى العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّـلام ابن تيمية «۲»: لاـ نزاع بين العلمـاء أنّ الأـحرف السـبعة الّتى ذكر النبىّ صـلّى اللّه عليه و آله: أنّ القرآن أنزل عليهـا ليست قراءات القرّاء السـبعة

المشهورة، بل أوّل من جمع ذلك ابن مجاهد، فيكون ذلك موافقا لعدد الحروف الّتى أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أنّ القرآآت السبع هى الحروف السّبعة، و انّ هؤلاء السبعة هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم، و لهذا قال بعض من قال من أئمّة القرّاء: لو لا أنّ ابن مجاهد سبقنى الى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمى إمام جامع البصرة، و إمام قرّاء البصرة فى

(۱) النشر فى القرآآت العشر ج ۱ ص ۳۶.

(۲) ابن تيميّة: أحمد بن عبد الحليم الحرّانى الدمشقى الحنبلى ابو العبّاس المتوفّى سنة (۷۲۸ ه)- الأعلام ج ۱ ص ۱۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۲۹۹

زمانه فى رأس المأتين.

ثم قال ابن تيميّة: و لذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبعون من السّلف و الأئمّة فى أنّه لا يتعيّن أن يقرأ بهذه القرآآت المعيّنة فى جميع أعصار المسلمين، بل من تثّبت عنده قراءة حمزة و الكسائى فله أن يقرأ بها، بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع و الخلاف، بل أكثر العلماء الأئمّة الّذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان «۱» بن عيينة، و أحمد بن «۲» حنبل، و بشر «۳» بن الحارث، و غيرهم يختارون قراءة أبى جعفر ابن القعقاع، و شيبة بن نصاح المدنيّين، و قراءة البصريّين لشيوخ يعقوب و غيرهم على قراءة حمزة و الكسائى.

ثمّ أطال الكلام فى ذلك و النقل عن جماعة من العلماء بمثل هذا القول، و انكار الاقتصار على السبع، و أنّ وجه الاقتصار على السبعة إنّما هو لقصور الهمم، و نقص العلم، و أنّه إنّما اقتصر على قراءة العشر لذلك، و إلّا فهى غير محصورة فيهم، إلى آخر ما ذكر.

و إنّما أطلت الكلام بنقله للتنبيه على مبدأ الأمر و نهايته حسبما صرّحوا به مضافا إلى سراية ذلك التوهّم الى أذهان جملة من الأعيان حسبما تسمع، و لعلّه إلى ذلك أشار الشهيد فى بحث المهور من «المسالك» بعد خبر الأحرف السبعة:

(۱) سفيان بن عيينة بن ميمون الكوفى، ولد بالكوفة سنة (۱۰۷)، و توفّى بمكة سنة (۱۹۸)- الاعلام ج ۳ ص ۱۵۹.

(۲) احمد بن محمد بن حنبل الشيبانى ولد ببغداد سنة (۱۶۴) و توفى سنة (۲۴۱) له مصنّفات منها «المسند» ستة مجلّدات تحتوى على ثلاثين الف حديث- الاعلام ج ۱ ص ۱۹۲.

(۳) بشر بن الحارث بن عبد الرحمن المروزى المتوفى (۲۲۷) ه- التقريب ج ۱ ص ۱۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۳۴۹

أنّه قد فسّرها بعضهم بالقراءات السبعة، و ليس بجيّد، لأنّ القرآآت المتواترة لا تنحصر فى السبعة، بل و لا فى العشرة كما حقّق فى محلّه، و اقتصروا على السبعة تبعا لابن مجاهد، حيث اقتصر عليها تبرّكا بالحديث، و فى أخبار: أنّ السبعة ليست هى القرآآت، بل أنواع التركيب من الأمر، و النهى، و القصص، و غيرها، انتهى.

إلّا أنّ فيه: أنّ دعوى التواتر فى شىء منها فضلا عن جميعها ليست فى محلّها، و إن سبقه فيها بل لحقه عليها كثير من الفريقين، بل ذكر والدى العلّامة أعلى اللّه مقامه فى «شرحه للشرايع»: أنّ المشهور بين المتأخرين من الطائفة تواتر القرآآت السبع، و قد استفاض عليه حكاية الشهرة عن الأجلّة، و ممّن ذهب إليه الفاضل «۱» فى «التذكرة» كما عن «المنتهى» و «النهاية»، و المحقّق الثانى «۲» فى «جامع المقاصد» «۳» و الشهيد «۴» فى «الروض» و «المقاصد العليّة» فقالوا: إنّ الكلّ نزل به الرّوح الأمين على قلب سيّد المرسلين تخفيفا على الأمّة، و تهوينا على هذه الملّة، استنادا إلى ما

رواه الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف»

، مدّعيا تواتر ذلک منه، الى آخر ما ذکره عطّر اللّه مرقده.

و ذکر فی «المدارک» بعد حکایة الإجماع عن جمع من الأصحاب علی تواتر القراآت السبع: أنّه نقل جدّی قدّس سرّه عن بعض محقّقی القرّاء أنّه أفرد کتابا فی أسماء الرّجال الذین نقلوا هذه القراآت فی کلّ طبقة، و هم یزیدون عمّا

---

(۱) هو العلّامة الحلّی الحسن بن یوسف المتوفی (۷۲۶ ه).

(۲) هو علی بن الحسین بن عبد العلی، الکرکی المتوفّی (۹۴۰ ه).

(۳) جامع المقاصد ج ۲ ص ۲۴۴.

(۴) المراد به هو الشهید الثانی زین الدین بن علی العاملی الشهید فی سنة (۹۶۶).

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۰۱

یعتبر فی التواتر «۱».

قال: ثمّ إنّه حکی عن جماعة من القرّاء أنّهم قالوا: لیس المراد بتواتر السبع و العشر أنّ کلّ ما ورد من هذه القراآت متواترة، بل المراد انحصار التواتر الآن فیما نقل من هذه القراآت، فإنّ بعض ما نقل عن السّبعة شاذّ، فضلا عن غیرهم، و هو مشکل جدّا، لأنّ المتواتر لا یشتبه کما یشهد به الوجدان. انتهی «۲».

و قال الفاضل فی «التذکرة» یجب أن یقرأ بالمتواتر من القراآت، و هی السبعة، و لا یجوز أن یقرأ بالشواذ، و لا بالعشرة «۳».

و فی «الذّکری»: یجوز القراءة بالمتواتر، و لا یجوز بالشواذّ، و منع بعض الأصحاب من قراءة أبی جعفر، و یعقوب، و خلف، و هی کمال العشرة، و الأصحّ جوازها لثبوت تواترها کثبوت تواتر القراآت السبعة «۴».

بل عن «جامع المقاصد» «۵»، و «الغرویة»، و «الروض» الإجماع علی تواتر السبع، کما عن «مجمع البرهان» نفی الخلاف فیه.

بل قد یؤیّد وصفها بالتواتر بالتتبع فی الکتب الأصولیّة و الفقهیّة، و بما فی «وافیة الأصول» للفاضل التونی «۶» من إجماع قدماء العامّة، و من تکلّم فی المقام

---

(۱) روض الجنان: ۲۶۴.

(۲) مدارک الأحکام ج ۳ ص ۳۳۸.

(۳) التذکرة ج ۱ ص ۱۱۵.

(۴) الذکری: ۱۸۷.

(۵) جامع المقاصد ج ۱ ص ۲۴۴.

(۶) الروض: ص ۲۶۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۰۲

من الشیعة علیه «۱».

بل عن الفاضل فی «نهایة الأصول» الاستدلال علی تواترها بأنّها لو لم تکن متواترة لم تجز قراءة شیء کملک و مالک، و أشباههما، و التالی باطل فالمقدّم مثله، دلیل الشرطیّة أنّهما وردا عن القرّاء السبعة، و لیس تواتر أحدهما أولی من تواتر الآخر، فإمّا أن یکونا متواترین و هو المطلوب، أو لا یکون شیء منهما بمتواتر و هو باطل، و إلّا یخرج عن کونه قرآنا، هذا خلف «۲».

و فی «زبدة» شیخنا البهائی: و السبع متواترة إن کانت جوهریة، کملک، و مالک، و أمّا الأدائیّة کالمدّ و الإمالة فلا.

و ذکر الشّارح الفاضل المازندرانی «۳» فی تعلیل الأوّل: أنّ کلّا من القراءتین قرآن فلا بدّ أن یکون متواترا، و إلّا لزم أن یکون بعض

القرآن غير متواتر، و هو باطل، و كأنّه أشار به الى ما حقّقوه فى موضع آخر من أنّه لا ـ بدّ أن يكون القرآن متواترا، و أنّ ما ليس بمتواتر فليس بقرآن، نظرا إلى توفّر الدواعى على نقله للمقرين باعجاز الخصم و قهره، و للمنكرين بإرادة التحدّى لإبطال كونه معجزا، و لأنّه أصل لجميع الأحكام علميّا كان أو عمليّا، و كلّما كان كذلك فالعادة تقضى بالتواتر فى تفاصيله من أجزاءه، و ألفاظه، و حركاته، و سكناته.

بل ذكر الفاضل فى «نهايته»: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله كان مكلّفا بإشاعة ما نزل عليه من القرآن الى عدد التواتر لتحصيل القطع بنبوّته.

---

(۱) الوافية للفاضل التونى ص ۱۴۸ الباب الثالث فى الادلّة الشرعيّة.

(۲) هو بهاء الملّة و الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الاصبهانى المتوفى (۱۰۳۱ ه).

(۳) هو محمد صالح بن احمد المازندرانى صهر المجلسى الأول، توفّى سنة (۱۰۸۱ ه).

بل ذكر فى جواب سئوال أورده على نفسه: أنّ الإجماع دلّ على وجوب إلقاءه على عدد التواتر، لئلّا تنقطع المعجزة الدالّة على صدق نبوّته.

إلى أن قال: و أمّا اختلاف المصاحف فكلّ ما هو من الآحاد فليس بقرآن، و ما هو متواتر فهو القرآن.

الى غير ذلك من مختلفات كلماتهم الّتى ربما يظنّ منها اتّفاقهم على تواتره كما زعموه.

لكنّك خبير بأنّ ما ذكروه فى هذا الباب ممّا سمعت و ما لم تسمع كلّها قاصرة عن إفادة ذلك، نعم قام الإجماع بل الضرورة على عدم الزيادة فى القرآن، فالمشترك بين القراآت السبع، بل و بين غيرها أيضا قرآن قطعا، و أمّا خصوص ما تفرّد به كلّ واحد من القرّاء السبعة أو العشرة من حيث تلك الخصوصيّة لا من حيث المادّة الجامعة فلم يقم إجماع و لا ضرورة على كونه بتلك القراءة الخاصّة قرآنا، كيف و قد سمعت أنّ المستفاد من الأخبار أنّه واحد، نزل من عند إله واحد، بل قد سمعت سبب الاختلاف فى ذلك، و أنّ كلّ ما اختلفوا فيه أو خصوص السبعة ليس ممّا نزل به جبرئيل، و لا ممّا قرأ النبى صلّى اللّه عليه و آله، و لا ممّا أقرّه.

بل كيف يكون الأغلاط العثمانيّة فى المصاحف السبعة و اختلاف الناس فى قراءة كلّ منها، حيث إنّها كانت عارية من النقط و الإعراب أصلا فى إثبات القرآن النازل من السّماء.

هذا مضافا الى استفاضة الأخبار بل تواترها على مخالفة قراءة الأئمّة القراآت المشهورة، بل كتب القراءة و التفسير مشحونة من قولهم: قرأ حفص كذا، و عاصم كذا، و حمزة كذا، و علىّ بن أبى طالب عليه السّلام كذا، و فى كثير منها: و فى

قراءة أهل البيت كذا، و ربما ينسبونها الى واحد منهم عليهم السّلام فجعلوا قراءتهم قسيما لقراءة أهل بيت الوحى و التنزيل، بل كثيرا ما صدر ذلك من الخاصّة، و أخبارهم به متظافرة.

قال ابن أبى الحديد فى «شرح النهج» حكاية عن الشيخ أبى جعفر الإسكافى «۱» فى كتابه المسمّى ب «نقض العثمانية» فى جملة كلام له فى الإمامة:

و قد تعلمون أنّ بعض الملوك ربما أحدثوا قولا ـ أو دينا لهوى، فيحملون الناس على ذلك حتّى لا يعرفوا غيره كنحو ما أخذ الناس الحجّاج «۲» بن يوسف الثقفى بقراءة عثمان، و ترك قراءة ابن مسعود، و أبىّ بن كعب، و توعّد على ذلك، سوى ما صنع هو و جبابرة بنى أميّة، و طغاة بنى مروان بولد علىّ عليه السّلام و شيعته، و إنّما كان سلطانه نحو عشرين سنة، فما مات الحجّاج حتّى اجتمع أهل العراق على قراءة عثمان، و نشأ أبناؤهم، و لا يعرفون غيرها لإمساك الآباء عنها، و كفّ المعلّمين عن تعليمها، حتّى لو قرأت قراءة عبد

اللّه، و أبىّ ما عرفوها، و لظنّوا بتأليفها الاستكراه و الاستهجان، لإلف العادة، و طول الجهالة، لأنه إذا استولت على الرعيّة الغلبة، و طالت عليهم أيّام التسلّط، و شاعت فيهم المخافة، و شملتهم التقيّة، اتّفقوا على التخاذل و التساكت، فلا تزال الأيّام تأخذ من بصائرهم، و تنقص من ضمائرهم، حتى تصير البدعة الّتى أحدثوها غامرة للسنّة.

و أمّا دعوى الإجماع و الضرورة على تواتر السبعة أو العشرة فغير مسموعة لعدم تحقّق شيء من الأمرين، و المحكىّ منهما غير مجد، سيّما بعد

(۱) هو أبو جعفر محمد بن عبد اللّه المعتزلى الإسكافى البغدادى المتوفى (۲۴۰)- تذكرة الحفّاظ ج ۲/ ۷۱.

(۲) الحجّاج بن يوسف الثقفى الطائفى الهالك (۹۵)- العبر ج ۱ ص ۱۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۵

الخبرة التامّة بحقيقة الأمر، و توفّر الأمارات على انتهاء ذلك الى خطّ عثمان، و ضبط زيد بن ثابت.

على أنّه إن أريد التواتر على المشترك بين الجميع فمسلّم، و إن أريد التواتر على خصوص كلّ منها فأوّل الكلام، لعدم تحقّق ما هو شرط فيه قطعا من الأخبار و العدد فى كلّ طبقة من الطبقات، بل لعلّه يسرى الإشكال فى الأوّل أيضا و إن كان الحكم مقطوعا فيه.

ثم إن أريد بالتواتر تواتر النقل عن السبعة أو العشرة فهو على فرضه غير مجد، أو عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فلا يحصل بذلك العدد، سيّما مع الانتهاء الى الواحد الذى حاله معلوم، مع أنّ المدّعى إثبات التواتر على كلّ من السبعة.

و مما مرّ ظهر ضعف ما ادّعاه الصالح المازندرانى فى «شرح الزبدة» من أنّ التواتر قد يحصل بسبعة نفر، إذ لا يتوقّف على حصول عدد معيّن، بل المعتبر فيه حصول اليقين، و أنّ القارئين لكلّ واحد من القراآت السّبع كانوا بالغين حدّ التواتر، إلّا أنّهم أسندوا كلّ واحدة منها الى واحد منهم إمّا لتجرّده بهذه القراءة، أو لكثرة مباشرته لها، ثمّ أسندوا الرّواية عن كلّ واحد منهم الى اثنين لتجرّدهما لروايتها و عدم تجرّد غيرهما.

إذ فيه المنع من حصول اليقين بنقلهم سيّما مع مخالفة المذهب مع هن و هن، مع أنّ الكلام ليس فى المشترك بل فى الخصوص، و بلوغ القارئين لكل واحدة منها حدّ التواتر أوّل الكلام، هذا كلّه مضافا إلى ما أورده الرّازى عليهم من أنّه إذا كانت تلك القراآت متواترة، و خيّر اللّه المكلّفين بينها فترجيح بعضها على بعض موجب للفسق، مع أنّك ترى أنّ كلّ واحد من هؤلاء القرّاء مختصّ بنوع من القراءة، و يحمل الناس عليه و يمنعهم عن غيره.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۶

و لعلّه لذلك ذكر الشهيد الثانى: أنّه ليس المراد تواترها، بل المراد انحصار المتواتر فيما نقل الى الآن من القراآت، فإنّ بعض ما نقل عن السبعة شاذّ، فضلا عن غيرهم، كما حقّقه جماعة من أهل هذا الشأن.

قلت: و لعلّ مراده به هو الضابط المتقدّم المذكور فى كلام ابن الجزرى، و غيره المشتمل على الأمور الثلاثة الّتى هى موافقة إحدى المصاحف العثمانية و لو احتمالا، و العربيّة، و صحّة السند، و إليه أشار ابن الجزرى فى «طيبة النشر» بقوله:

و كلّ ما وافق وجه نحوو كان للرسم احتمالا يحوى

و صحّ اسنادا هو القرآنفهذه الثلاثة الأركان

و حيثما يختلّ ركن أثبتشذوذه لو أنّه للسبعة

و هو كما ترى سيّما مع منافاته لما ادّعوه من تواتر السبعة بخصوصها.

و أمّا ما حكاه فى «المدارك» عن جدّه عن بعض محقّقى القرّاء أنّه أفرد كتابا فى ذلك، فلعمرى إنّ الحكاية لا يثبت بها تواتر الرواية، و إنّما هو بالنسبة إلينا بل اليه أيضا خبر واحد، فمن الغريب الركون الى مثله فى دعوى التواتر، فضلا عن دعوى تواتر الثلاثة كمال

العشرة كما سمعت عن «الذكرى».

و أغرب منه ما فى «جامع المقاصد» حيث قال: و قد اتّفقوا على تواتر السبع.

و فى الثلاث الاخر الّتى تكمل بها العشرة، و هى قراءة أبى جعفر،

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۷

و يعقوب، و خلف تردّد، نظرا الى الاختلاف فى تواترها «۱»، و قد شهد شيخنا فى «الذكرى» بثبوت تواترها، و لا يقصر من ثبوت الإجماع بخبر الواحد، فحينئذ تجوز القراءة بها، و ما عداها شاذّ ... إلخ «۲».

إذ فى كلّ من المقيس و المقيس عليه نظر واضح، على أنّه لا- يثبت به التواتر، و لعلّه لهذه الجهة و غيرها أنكر كثير من المتأخّرين تواتر السبعة، فضلا عن غيرها، و نسبه فى «القوانين» إلى جماعة من أصحابنا، و قد بالغ الفاضل الجليل السيّد «۳» نعمة اللّه فى ذلك، و حكاه عن السيّد الأجلّ على بن طاووس فى مواضع من كتاب «سعد السعود» و غيره، و عن صاحب «الكشّاف» عند تفسير قوله تعالى: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ «۴»، و عن نجم الأئمّة الرضى «۵» فى موضعين من «شرح الرسالة» أحدهما عند قول ابن الحاجب «۶»: و إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض.

أقول: لم أظفر به «۷» فيما عندى من نسخة «الكشاف».

---

(۱) جامع المقاصد ج ۲ ص ۲۴۴.

(۲) الذكرى: ۱۸۷.

(۳) السيّد نعمة اللّه بن عبد اللّه الجزائرى الأديب المدّرس الفقيه الإمامى ولد سنة (۱۰۵۰) و توفى سنة (۱۱۱۲ ه)- الاعلام ج ۹ ص ۱۱.

(۴) الانعام: ۱۳۷.

(۵) محمّد بن الحسن رضى نجم الدين الأسترابادى المتوفّى نحو (۶۸۶ ه)- الاعلام ج ۶ ص ۳۱۷.

(۶) هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس النحوى الفقيه المالكى ابن الحاجب ولد فى أسنا من صعير مصر سنة (۵۷۰) و مات بالإسكندرية سنة (۶۴۶)- الاعلام ج ۴ ص ۳۷۴.

(۷) كلام الزمخشرى فى الطعن على ابن عامر موجود فى الكشّاف ج ۲ ص ۵۴ فى ذيل الآية (۱۳۷) من سورة الانعام، راجع المطبوع.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۸

نعم قال شيخنا «۱» البهائى فى «الكشكول»: طعن الزمخشرى فى قراءة ابن عامر: وَ كَذلِكَ زَيَّنَ ببناء الفعل للمفعول، و قد شنّع عليه كثير من الناس.

قال الكواشى «۲»: كلام الزمخشرى يشعر بأنّ ابن عامر ارتكب محظورا، و أنه غير ثقة، لأنّه يأخذ القرائة من المصحف، لا- من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ليس الطعن فى ابن عامر طعنا فيه فقط، بل هو طعن أيضا فى علماء الأمصار، حيث جعلوه أحد القراء السبعة المرضيّة، و فى الفقهاء حيث لم ينكروا عليهم، و إنّهم يقرءونها فى محاريبهم، و اللّه أكرم من أن يجمعهم على الخطاء.

و قال أبو حيّان «۳»: أعجب لعجمى ضعيف فى النحو يردّ على عربىّ صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها فى كلام العرب فى غير بيت- و أعجب سواء ظنّ هذا الرّجل بالقرّاء الأئمّة الذين تخيّرهم هذه الأمّة لنقل كتاب اللّه تعالى شرقا و غربا، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم، لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم «۴».

و قال المحقّق «۵» التفتازانى: هذا أشدّ الجرم، حيث طعن فى اسناد القراء السبعة و رواياتهم، و زعم أنّهم إنّما يقرءون من عند أنفسهم،

و هذه عادته يطعن

(۱) بهاء الدين العاملى محمد بن الحسين بن عبد الصمد من أكابر الاماميّة و رئيس علماء عصره ولد فى بعلبك سنة (۹۵۳) و توفّى بأصفهان سنة (۱۰۳۱ ه) و دفن بطوس- الاعلام ج ۶ ص ۳۳۴.

(۲) أحمد بن يوسف بن الحسن الموصلى المفسّر الفقيه الشافعى المتوفى (۶۰۸)- الاعلام ج ۱ ص ۲۵۹.

(۳) أبو حيّان التحوى: محمّد بن يوسف بن على الأندلسى الحيّانى، ولد فى غرناطة سنة (۶۵۴) و توفّى بالقاهرة سنة (۷۴۵ ه)- الاعلام ج ۸ ص ۲۶.

(۴) روح المعانى فى تفسير القرآن للآلوسى نقلا عن أبى حيّان ج ۸ ص ۲۹.

(۵) هو مسعود بن عمر التفتازانى الأديب المنطقى ولد سنة (۷۱۲) و توفّى سنة (۷۹۳ ه)- الاعلام ج ۸ ص ۱۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۰۹

فى تواتر القرآت خطاء، و كذا الروايات عنهم.

و قال ابن المنير «۱»: نتبرأ الى اللّه، و نبرّء حملة كلامه عمّار ما هم به، فقد ركب عمياء و تخيّل القراءة اجتهادا و اختيارا، لا نقلا و اسنادا، و نحن نعلم أنّ هذه القراءة قرأها النبى صلّى اللّه عليه و آله على جبرئيل كما أنزلها عليه، و بلغت إلينا بالتواتر عنه، فالوجوه السبعة متواترة اجمالا و تفصيلا، فلا مبالاة بقول الزمخشرى و أمثاله، و لو لا عذر أنّ المنكر ليس من أهل علمى القراءة و الأصول لخيف عليه الخروج عن ربقة الإسلام، و مع ذلك فهو فى وهدة خطرة، و زلّة منكرة «۲».

و لا يخفى أنّ كلام أبى حيّان، و التفتازانى، و ابن المنير، و نظرائهم ناشئ من مجرّد التقليد و العصبيّة، و حسن الظنّ باختيار الأمّة و الاعتماد على المتّسمين باسم الإسلام، و متابعة السلف الصّالح، حتّى كادوا يسطون بالّذين يتكلّمون بشىء من الحقّ و ينسبونه الى الخطأ و الجهالة، بل الخروج عن الدين، فكيف يجترئ أحد أن يتفّوه بالحقّ بعد ظهوره فى مثل هذا الأمر الّذى يسهل الخطب فيه، فضلا عن غيره من الحقائق.

و بالجملة فقد ظهر أنّ دعوى التواتر فى شىء ممّا اختلفوا فيه ضعيفة جدّا، و أضعف منها دعوى تواتر الجميع، و ستسمع من الطوسى و الطبرسى، و غيرهما أنّ المعروف الظاهر من مذهب الاماميّة، و الشائع فى أخبارهم و آثارهم أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبى واحد، و قد مرّت الأخبار الدالّة على ذلك، و أنّ الاختلاف إنّما جاء من قبل الرّواة، لا استنادا الى رواياتهم، بل الى استحساناتهم

(۱) ابن المنير: عبد الواحد بن منصور الإسكندرى المالكى المفسّر ولد سنة (۶۵۱) و توفى سنة (۷۳۳ ه)- الأعلام ج ۴ ص ۳۲۷.

(۲) الكشكول ج ۱ ص ۴۷- ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱۰

و اجتهاداتهم حسبما يؤدّى إليه أنظارهم، و لذا قيل: إنّه كان أحدهم إذا برع و تمهّر شرع للناس طريقا فى القراءة لا يعرف إلّا من قبله، بحيث لم يكن قبله معهودا أصلا، كما يشهد به تتبع كتب القراءة، و ما أبدعوه من الصفات، و الآداب، و الوظائف التى يمكن تحصيل القطع بعدم كونه معهودا فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله أصلا، و هذا فيما يتعلّق بالهيئة، و أمّا المادّة فقد سمعت أنّ منشأ الاختلاف فيها الأغلاط العثمانيّة، و خلوّ مصاحفه عن الإعراب و النقط، على أنّه لو كانت الطريقة المسلوكة لهم هو التواتر لا اشتراك الكلّ فى الكلّ على فرض التعدّد، و لم يختصّ كلّ واحد منهم بواحدة مظهرا للحثّ الأكيد، و التعصّب الشّديد على تعيينها، سيّما مع تقارب أزمنتهم و تمكّن كلّ منهم عن الاطّلاع بما وصل إلى الآخر ممّا يقتضى التواتر، و كيف اطّلع من بعدهم عليه و لم يطّلع كلّ منهم بما تواتر للآخر، مع قرب المأخذ و اتّحاد الفنّ، و من المستبعد جدّا تواتر موادّ الكلمات و هيئتها من الحركات و السكنات، و

غيرها، و عدم تواتر كون البسملة و المعوذتين من القرآن لوقوع الخلاف فيه عندهم على أقوال مرّت إليها الإشارة، الى غير ذلك مما يقضى بكون قراءاتهم مذاهب لهم، لا أنّهم قد تواتر إليهم ذلك.

بل يدلّ عليه أيضا ما استدلّوا به فى بعض التفاسير و كتب القراءة لترجيح بعض القراآت على بعض ما من مناسبة اللّغة، و كثرة الأشباه و النظائر، و موافقة المعنى و غيرها من الوجوه الاجتهاديّة الّتى لا ينبغى الإصغاء إليها، حسبما تصدّى لحكاية جملة منها فى «مجمع البيان» و غيره.

و يؤمى إليه ما ذكروه فى أحوال بعض القرّاء و تابعيهم من قولهم: له قراءة، أوله اختيار.

مع أنّه اختلفت الرّواية عن كلّ واحد من هؤلاء القرّاء أيضا، بل

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱۱

الاختلافات المحكيّة عنهم كثير بعدد رواتهم، و إن اقتصر فى «التيسير» لكلّ منهم على راويين، و تبعه من تأخّر عنه.

ثم إن كان البناء على مجرّد الرواية فما الداعى الى عدم الانتهاء إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله، أو إلى الخلفاء، أو أحد الصّحابة، مع أنّ هؤلاء القرّاء لم يأخذوا منهم إلّا بوسائط، فالأولى عدّهم بالنسبة إلينا من الوسائط.

و لذا قال فى «التيسير»: إنّ هؤلاء على طبقات ثلاث:

منهم من هو فى الطبقة الثانية من التابعين، و هما اثنان: ابن كثير، و ابن عامر، و منهم من هو فى الطبقة الثالثة، و هما اثنان أيضا: نافع، و عاصم، و منهم من هو فى الطبقة الرابعة، و هم ثلاثة: أبو عمرو، و حمزة، و الكسائى.

ينبغى التنبيه على أمرين:

الأوّل: أنّا معشر الاماميّة و إن لم نحكم بصحّة خصوص كلّ من القراآت السبع، بل العشر أيضا، فضلا عن غيرها بمعنى مطابقة كلّ منها للمنزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله، أو الإذن العام الشمولى الأوّلى للجميع، إلّا أنّه لمّا عمّت البليّة و خفى الحقّ، و قامت الفتنة على قطبها، و ارتدّ الناس على أعقابهم القهقرى، و تركوا وصيّة سيّد الورى فى التمسّك بالثقلين أمرنا أن نقرأ القرآن كما يقرأه الناس.

كما

روى عن الصادق عليه السّلام: «كفّ عن هذه القراءة، إقرا كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فاذا قام القائم قرأ كتاب اللّه على حدّه ... إلخ «۱».

قال الشيخ فى «التبيان» فيما حكى منه: إنّ المعروف من مذهب الاماميّة أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبىّ واحد، غير أنّهم اجمعوا على جواز القراءة

(۱) الوسائل ج ۴ أبواب القراءة فى الصلاة- ص ۸۲۱- الباب ۷۴- الحديث ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱۲

بما يتداوله القرّاء و أنّ الإنسان مخيّر بأىّ قراءة شاء قرأ، و كرهوا تجريد قراءة بعينها «۱».

و قال الطبرسى فى «مجمع البيان»: الظاهر من مذهب الاماميّة أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء بينهم من القراآت، إلّا أنّهم اختاروا القراءة بما جاز بين القرّاء، و كرهوا تجريد قراءة مفردة.

ثمّ ساق الكلام الى أن حكى عن الشيخ أبى جعفر الطوسى أنّه روى جواز القراءة بما اختلف القرّاء فيه «۲».

و الظاهر أنّه ممّا أطبقت عليه الإماميّة.

و مرّ الحكاية عن الزمخشرى أنّه قال: إنّ المصلّى لا تبرأ ذمّته من الصلاة إلّا إذا جمع فى قراءته بين جميع المختلفات، نظرا الى أنّ

الصحيح واحدة من الجميع.

إلّا أنّه قـد سـهّل علينـا الخطب فى ذلـك مـا سـمعت من الإجماع و الأخبار، بل المحكىّ من البهبهانى «۳» فى «حاشـية المدارك» أنّ المراد بـالتواتر ما تواتر صـحّة قراءته فى زمان الائمّـة عليهم السّـلام بحيث يظهر إنّهم كانوا يرضون به، و يجوّزون ارتكابه فى الصـلاة، لأنّهم صلوات اللّه عليهم كانوا راضين بقراءة القرآن على ما هو عند الناس، و ربما كانوا يمنعون من غيره، و

يقولون: هى مخصوصة بزمان ظهور القائم عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف «۴».

---

(۱) التبيان ج ۱ ص ۷ فى المقدّمة.

(۲) مجمع البيان ج ۱ مقدّمة الكتاب ص ۲۶.

(۳) هو الأستاذ الأكبر الوحيد الآقا محمد باقر البهبهانى المتوفّى بالحائر (۱۲۰۵ ه).

(۴) جواهر الكلام ج ۹ ص ۲۹۲ عن حاشية المدارك.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱۳

قلت: و لعلّه تكلّف مستغنى عنه، حيث إنّك سـمعت أنّ صـريح بعض و ظاهر آخرين أنّ المراد تواتر النقل و الصدور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، لا التصحيح و التجويز عن الائمّة عليهم السّلام.

لكنّ الخطب فيه سـهل، إنّما الكلام فى أنّه هل يتعيّن على المصـلّى أو غيره ممّن يروم التوظيف فى القراءة تحرّى الأشهر و الأقيس فى العربيّـة من السـبعة فى خصوص كـلّ آيـة، فيجوز التلفيق، أو مطلقا فلا يجوز، أو لا يتعيّن عليه شـىء من الأمرين فيتخيّر بين السّـبعة أو العشرة، أو كلّما قرئ به و لو من غيرها، وجوه بل أقوال.

و لعلّ الأظهر هو الأخير لما سـمعت من اشتراك السبعة و غيرها فى عدم التواتر، و حدوث الاشتهار لها فى الأزمنة المتأخرة بين العامّة، مضافا الى صدق «كما علّمتم» و «كما يقرأ الناس» على كلّ منها.

نعم قد يقال: إنّ الظاهر منهما وجوب الاقتصار على ما فى أيدى النّاس ممّا هو متواتر بينهم، أو مشـهور لديهم، فلا يقرأ بالشواذّ، مضافا إلى وجوب التأسّى، و قاعدة الاقتصار على القدر المعلوم، و الإجماع المحكى على ذلك.

فعن «مفتاح الكرامة» أنّ أصـحابنا متفّقون على عدم جواز العمل بغير السبع أو العشـر إلّا شاذّ منهم، قال: و الأكثر على عدم العمل بغير السبع «۱».

و قد سمعت عن «وافية الأصول» للفاضل التونى: أنّه أجمع قدماء العامّة، و من تكلّم فى المقام من الشيعة على عدم جواز القراءة بغيرها و إن لم يخرج عن

---

(۱) مفتاح الكرامة ج ۲ ص ۳۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۱۴

قانون اللّغة و العربيّة «۱».

و قد نفى المقدّس «۲» الأردبيلى فى «مجمع الفائدة» الخلاف عن السـبعة، و عن الزيادة على العشر، يعنى اثباتا و نفيا، قال: و أمّا الثلاثة الّتى بينهمـا فالظـاهر هو عـدم الاكتفـاء للعلم بوجوب قراءة ما علم كونه قرآنا، و هى غير معلومـة، و ما نقل أنّها متواترة غير ثابت، و لا يكفى شهادة مثل الشهيد، لاشتراط التواتر فى القرآن الذى يجب ثبوته بالعلم، و لا يكفى فى ثبوته الظنّ بالخبر الواحد، و نحوه ... إلى أن قال: نعم يمكن أن يجوز له ذلك إذا كان ثابتا عنده بطريق علمى و هو واضح، بل يفهم من بعض كتب الأصول أنّ تجويز قراءة ما ليس بمعلوم كونه قرآنا يقينا فسق، بل كفر، فكلّ ما ليس بمعلوم يقينا أنّه قرآن منفىّ كونه قرآنا يقينا على ما قالوا «۳».

أقول: هذا غاية ما يمكن الاستدلال به للاقتصار على شيء من الوجوه المتقدّمة لكنّه لا- يخفى أنّ دعوى الظهور فى حيّز المنع، و الاستقرار على السبعة فى زمان صدور الخطاب غير معلوم حتى ينزّل عليه، و حمل

قوله عليه السّلام: «كما علّمتم» «۴»

، و

«كما يقرأ الناس» «۵»

على العموم أولى من حمله على العهد لغة و عرفا.

على أنّك قد سمعت اختلافهم فى العصر الأوّل على أقوال منتشرة تمنع

---

(۱) الوافية ص ۱۴۸.

(۲) المقدّس الأردبيلى الفقيه المحقّق أحمد بن محمد المجاور بكربلاء توفى بالنجف سنة (۹۹۳).

(۳) مجمع الفائدة ج ۲ ص ۲۱۸.

(۴) الوسائل- الباب ۷۴- من أبواب القراءة فى الصلاة- الحديث ۲.

(۵) الوسائل- الباب ۷۴ من أبواب القراءة فى الصلاة- الحديث ۱.

كون شيء منها بخصوصه معهودا.

و منه يظهر الجواب عن حمل الناس على العموم و لو حكمة، بل عمّا مرّ أيضا من وجوب التأسّى و قاعدة الاقتصار.

و أمّا الإجماع المتكرّر فى كلامهم فلعلّ الظاهر أنّه مبنىّ على ما زعموه من دعوى التواتر، و قد سمعت ما فيه.

و أمّا ما صدر عن المقدّس فغريب جدّا، سيّما حكمه القطعى بعدم كون غير المقطوع به قرآنا، و أغرب منه ما حكاه كسابقه من حكاية التفسيق بل التكفير.

و لذلك مال شيخنا فى «الجواهر» الى عدم وجوب متابعة شيء من السبع أو العشر، قال: بل ربما كان إطلاق الفتاوى و خلوّ كلام الأساطين منهم عن إيجاب مثل ذلك فى القراءة أقوى شاهد على عدمه خصوصا من نصّهم على بعض ما يعتبر فى القراءة من التشديد، و نحوه.

و دعوى إرادة القراآت السبع فى حركات المبانى من الإعراب فى عبارات الأصحاب لا دليل عليها، نعم وقع هذا التعيين فى كلام متأخرى المتأخّرين من أصحاب، و ظنّى أنّه و هم محض «۱».

أقول: و الأحوط مع ذلك كلّه عدم الخروج عن شيء من العشر، بل الاقتصار على السبع، سيّما إذا وجبت القرائة لصلاة، أو نذر، أو استيجار، أو غيرها.

الأمر الثانى: هل يجب متابعة واحد من القرّاء فى صفات الحروف من الجهر، و الشدّة، و الهمس، و غيرها، و كذا الوصل، و الوقف، و الترقيق، و التفخيم،

---

(۱) جواهر الكلام ج ۹ ص ۲۹۸.

و المدّ، و التسهيل، و الإمالة، و غيرها، من الوظائف و الآداب المعتبرة عندهم، أم لا؟

الأظهر الأشهر هو الثانى، بل لعلّه عليه الإجماع، بل لم أظفر على مخالف فى المقام.

نعم فی «جواهر الكلام» أنّ المحكیّ عن «الكفاية» عن بعضهم القول بوجوب مراعاة جميع الصفات المعتبرة عند القرّاء «۱».

أقول: و لعلّ المنشأ وقوع السقط فی النسخة المحكيّة عنها، أو وهم من الحاكی حيث وصل بعض العبارة بغيرها، و هذه عبارة «الكفاية»:

و أوجب بعضهم فی القراءة مراعاة المد المتّصل دون المنفصل، و مراعاة الصفات المعتبرة عند القرّاء ليست واجبة شرعا، إلّا أن يتوقّف تميز بعض الحروف عن بعضها عليه. انتهی.

و هی كما تری صريحة فی عدم الوجوب و إنّما تصحّ الحكاية فی خصوص المدّ المتّصل.

و بالجملة لا ينبغی التأمّل فی عدم وجوب ما اعتبروه ممّا لا يرجع الی تمييز الحروف، أو الی القواعد العربيّة المعهودة المعتبرة، إذ لا شبهة فی وجوب مراعاة ما يئول إليهما، كالتشديد، و الإعراب الشامل للحركات البنائيّة و السكون، و وصل الهمزة و قطعها فی مواضعهما كی لا تؤل المخالفة إلی زيادة حرف أو نقصانه، و كالإدغام فی الكلمات الّتی بنيت عليه، و أمّا عند النون و التنوين فستسمع الكلام فيه، و فی الإدغام الصغير، و الكبير.

---

(۱) الجواهر ج ۹ ص ۲۹۸.

و أمّا غير ذلك من صفات الحروف، و المدّ، و الإمالة، و التخفيف، و التسهيل، و غيرها مما ملأوا منه كتب القراءة فالظاهر عدم وجوب شیء منها، بل لعلّ عليه الإجماع الكاشف عن طريقة المعصوم و رضاه، بل عليه السيرة القطعيّة، سيّما بين الطائفة الحقّة الإماميّة.

كيف و لو وجب شیء من ذلك لنبّهوا عليه، و لوقع السؤال عنه فی خبر من الأخبار مع عموم البلوی، و توفّر الدواعی الی قراءة القرآن، سيّما فی الصلاة التی هی فرض علی الأعيان فی جميع الأزمان.

بل قد سمعت أنّ الاختلافات المرويّة عن أهل البيت عليهم السّلام مرجعها الی اختلاف الكلمات و الحروف و الحركات و نحوها، ممّا مرّت إلی اعتبارها الاشارة، و أمّا غيرها ممّا يعدّ فی المحسّنات فلم يقع إليها اشارة، فضلا عن عبارة فی خبر من الأخبار، و لا فی شیء من كلمات علمائنا الأخيار.

و لقد أجاد كاشف «۱» الغطاء حيث قال: و أمّا المحسّنات فی القراءة من إدغام فی كلمتين، أو مدّ، أو وقف، أو تحريك، أو نحوها فايجابها كإيجاب مقدار الحروف فی علم الكتابة، و المحسّنات فی علم البديع، و المستحبّات فی مذهب أهل التقوی، و لو أنّ مثل هذه الأمور مع عدم اقتضاء اللّسان لها كان من اللوازم لنادی بها الخطباء، و كرّر ذكرها العلماء، و تكرّر فی الصلاة الأمر بالقضاء، و لأكثروا السؤال فی ذلك عن الائمّة الأمناء، و لتواتر النقل لتوفّر دواعيه.

و قال السيّد الأجلّ الطباطبائی «۲» فی منظومته:

---

(۱) هو الشيخ جعفر بن خضر النجفی، ولد سنة (۱۱۵۶) و توفّی سنة (۱۲۲۷ ه)، كان فی عصره شيخ مشايخ النجف و الحلّة من فقهاء الإماميّة، و اشتهر تصانيفه «كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء».

(۲) هو بحر العلوم محمد مهدی بن مرتضی بن محمّد الطباطبائی البروجردی الأصل النجفی، كان من

 و راع فی تأدية الحروف مايخصّها من مخرج لها انتمی

و اجتنب اللّحن و أعرب الكلمو الوصل و القطع لهمز التزم

و الدرج فی الساكن كالوقف علی خلافه علی خلاف حظلا

و كلّما فى الصرف و النحو وجب‌فواجب و يستحبّ المستحبّ

نعم قد يتأمّل فى جواز الإدغام بلا غنّة و معها عند الأحرف الستّة نظرا إلى التبديل الموجب للتغيير.

و استقرار أهل اللّسان عليه زمن النزول غير معلوم، و إلّا لوافقه الرّسم.

لكنّه ليس فى محلّه بعد حكاية الاتفاق عليه، بل على وجوبه حسبما تسمع.

نعم يمكن التأمّل فى الحكم باستحباب كلّما حكموا باستحبابه، و إن حكم به الطباطبائى و غيره، لأنّه حكم شرعىّ لا يثبت إلّا بدليل، و كونها من مجوّدات القراءة و محسّناتها عند أهل اللّسان غير معلوم حتى فى زمان النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، سلّمنا، لكنّه غير مثبت للدعوى.

نعم قد يقال: إنّ علم القراءة كان متداولا فى زمان الأئمّة عليهم السّلام، حتّى أنّ بعض أعاظم أصحابهم و ثقاتهم، و المقرّبين عندهم كانوا عارفين ماهرين بهذا العلم.

أعاظم فقهاء الاماميّة توفى سنة (۱۲۱۲ ه).

قال المؤلف فى منظومته الرجالية (نخبة المقال):

السيّد المهدى الطباطبائى‌بحر العلوم صفوة

الصفاءو المرتضى والده سعيد

مات (غريبا) عمره مجيد * ترجمته بالتفصيل فى تاريخ بروجرد ج ۲ من صفحة ۱۲۱۲ (۱۷۲) إلى ص ۲۵۰.

مثل حمران «۱» بن أعين، الّذى هو فى غاية الجلالة عندهم، و فى نهاية الإخلاص و الإطاعة لهم، و كان ماهرا فى علم القراءة على قراءة «۲» حمزة القارى، و

الامام الصادق عليه السّلام أمره بمناظرة الشامى فى علم القراءة، و الشامى كان مريدا للمناظرة مع الإمام عليه السّلام فى هذا العلم فقال: إنّما أريدك لا حمران، فقال عليه السّلام:

إن غلبت حمران فقد غلبتنى مناظرة، فغلب حمران عليه «۳».

و مثله أبان بن «۴» تغلب الثقة الجليل، فقد ذكروا فى ترجمته: أن له قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء.

و ثعلبة «۵» بن ميمون الّذى قالوا فى ترجمته: إنّه كان وجها فى أصحابنا، قارئا، فقيها، نحويّا، لغويّا، راوية، حسن العمل، كثير العبادة و الزّهد، و غيرهم، من الأجلّة الّذين كانوا ماهرين فى هذا العلم، و فى غاية المتابعة و الإطاعة للأئمّة الّذين هم عليهم السّلام قرّروهم عليه، و لم يتأمّلوا فى علمهم، و لا فى عملهم.

و من المعلوم أنّ مراعاة هذا العلم لأجل العمل فى مقام القراءة، فلو لم يكن مشروعا لكانوا يمنعون أمثال هؤلاء الأجلّة، و خصوصا مع منعهم الجهّال عمّا لا

---

(۱) حمران بن أعين ابو حمزة الكوفى من أصحاب الباقر و الصادق صلوات اللّه عليهما، ترجمه ابن الجزرى فى غاية النهاية ج ۱ ص ۲۶۲ رقم ۱۱۸۹ و قال: مقرئ كبير ... توفّى حدود (۱۳۰ ه) أو قبلها.

(۲) بل حمزة القارى الزيّات كان من تلامذته و روى القراءة عنه عرضا كما قال ابن الجزرى فى ترجمته.

(۳) بحار الأنوار ج ۴۷ ص ۴۰۷ ح ۱۱ عن رجال الكشى ص ۱۷۸.

(۴) أبان بن تغلب أبو سعيد الربعى الكوفى النحوى المقرئ الجليل من أصحاب السجّاد و الباقر و الصادق صلوات اللّه عليهم، توفّى

سنة (۱۴۱).

(۵) ثعلبة بن ميمون أبو إسحاق النحوى الكوفى كان من أصحاب الصادق و الكاظم عليهما صلوات اللّه، و روى (۱۲۷) رواية- معجم رجال الحديث ج ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۲۰

يضرّ و لا ينفع، فضلا عن مثل هؤلاء الأعلام المقرّبين عندهم.

فعلى هذا يمكن أن يقال: محسّنات القراءة لعلّها كانت محسّنات عند الأئمّة عليهم السّلام أيضا، فضلا من أن يكون ممّا يلزم ارتكابه عند القرّاء، مثل مدّ وَ لَا الضَّالِّينَ و نحوه ممّا أمروا به، و كذا ما منع القرّاء منه و لم يكن ممنوعا من جهة لغة العرب، و لا من الشارع، و لا من العقل.

و يؤيّد ما ذكرناه من كون هذا العلم متداولا عند أصحاب الأئمّة عليهم السّلام على وجه يشعر بتقريرهم إيّاهم على ذلك ما رواه الكشى «۱» من حمزة «۲» الطيّار، قال: سألنى أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قراءة القرآن، فقلت: ما أنا بذلك، فقال عليه السّلام: لكن أبوك، قال: ثم قال: إنّ رجلا من قريش كان لى صديقا، و كان عالما قارئا، فاجتمع هو و أبوك عند ابى جعفر عليه السّلام، فقال: ليقبل كلّ منكما على صاحبه و يسأل كلّ منكما صاحبه، ففعلا، فقال القرشى لأبى جعفر عليه السّلام: قد علمت ما أردت، أردت أن تعلمنى أنّ فى أصحابك مثل هذا، قال عليه السّلام: هو ذاك، فكيف رأيت ذلك «۳»؟.

و فى ترجمة حمران بن أعين عن رسالة أبى غالب «۴» الزرارى أنّ حمران بن أعين من أكبر مشايخ الشيعة المفضلين الّذين لا يشكّ فيهم، و كان أحد حملة القرآن، و من بعده يذكر اسمه فى القراآت، و روى أنّه قرأ على أبى جعفر عليه السّلام،

---

(۱) الكشى محمد بن عمر بن عبد العزيز الفقيه الرجالى المتوفى نحو (۳۴۰ ه)- الاعلام ج ۷ ص ۲۰۱.

(۲) هو حمزة بن محمد الطيّار الكوفى من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام- معجم رجال الحديث ج ۶ ص ۲۷۹.

(۳) معجم رجال الحديث ج ۶ ص ۲۷۹ رقم ۴۶۰۲.

(۴) أبو غالب الزرارى: أحمد بن محمد بن سليمان الموثّق، روى عن الكلينى المتوفى (۳۲۹)، و توفى سنة (۳۶۸) و كتب رسالته لابن ابنه سنته (۳۵۶) و جدّدها سنة (۳۶۷)- رجال بحر العلوم ج ۱ ص ۲۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۲۱

و كان مع ذلك عالما بالنحو و اللّغة.

و فى ترجمة أبان بن تغلب، عن النجاشى: أنّه كان قارئا من وجوه القرّاء، فقيها، لغويّا، سمع من العرب و حكى عنهم، و كان مقدّما فى كلّ فنّ من العلم، فى القرآن، و الفقه، و الحديث ... الى أن قال: و لأبان قراءة مفردة مشهورة عند القرّاء، أخبرنا بها أبو الحسن «۱» التميمى عن أحمد «۲» بن محمّد بن سعيد، عن محمّد بن يوسف الرازى المقرئ «۳» بالقادسيّة سنة احدى و ثمانين و مأتين، عن أبى نعيم الفضل بن عبد اللّه بن العبّاس بن معمر الأزدى الطالقانى، ساكن سواد البصرة سنة خمس و خمسين و مأتين، قال: حدّثنا محمّد بن موسى بن أبى مريم صاحب اللؤلؤ، قال: سمعت أبان بن تغلب- و ما رأيت أحدا أقرأ منه قطّ، يقول:

إنّما الهمز «۴» رياضة، و ذكر قراءته الى آخرها «۵».

---

(۱) هو محمّد بن جعفر أبو الحسن التميمى من مشايخ النجاشى ذكره فى ترجمة الحسين بن محمّد بن الفرزدق- معجم رجال الحديث ج ۱۵ ص ۱۷۰.

(۲) هو احمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن السبيعى الهمدانى الحافظ المعروف بابن عقدة أبو العباس الكوفى، توفى سنة (۳۳۳

ه)- معجم رجال الحدیث ج ۲ ص ۲۷۴.

(۳) ذکره الذهبی فی «المیزان الاعتدال» ج ۴ ص ۷۲ و قال: محمد بن یوسف بن یعقوب الرازی شیخ یروی عنه أبو بکر بن زیاد النقّاش، و ذکره الخطب البغدادی فی تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۹۷ و قال: قدم قبل (۳۰۰) بغداد.

(۴) فی ذیل رجال النجاشی: یعنی أنّ التکلّم بالهمزة و الإفصاح عنها مشقّة و ریاضة بلا ثمر فلا بدّ فیها من التخفیف، روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: «نزل القرآن بلسان قریش، و لیسوا بأهل نبر، و لو لا أنّ جبرئیل علیه السّلام نزل بالهمزة علی النبی صلّی اللّه علیه و آله ما همزنا» کما فی شرح الشافیة لابن الحاجب ج ۳ ص ۳۱

و النبر: الهمز.

(۵) رجال النجاشی ج ۱ ص ۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۲۲

و ذکر الشیخ فی «الفهرست» مثله «۱».

و ستسمع أنّ حمران بن أعین کان من مشایخ حمزة القاری.

و فی «التیسیر» و «المجمع» أنّ حمزة قرأ علی الصّادق علیه السّلام، و أنّ الکسائی و هو أحد القرّاء السبعة قرأ علی أبان بن تغلب، و أنّ الأعمش، و أبا إسحاق السّبیعی، و أبا الأسود الدئلی کانوا ممّن یؤخذ عنهم القراءة «۲».

و ذکر الشیخ فی «الفهرست» فی ترجمة عمر بن «۳» موسی أنّ له کتاب قراءة زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب علیهم السّلام، ثم ذکر الاسناد إلیه و قال:

هذا قراءة أمیر المؤمنین علیه السّلام، قال: و ما رأیت أعلم بالکتاب، و ناسخه، و منسوخه، و مشکله، و إعرابه منه «۴».

و فی ترجمة محمد بن «۵» عبّاس: أنّ له کتاب قراءة أمیر المؤمنین علیه السّلام، و کتاب قراءة أهل البیت علیهم السّلام «۶».

---

(۱) الفهرست ص ۱۷- ۱۸.

(۲) مجمع البیان مقدّمة الکتاب ص ۱۲ الفنّ الثانی.

(۳) هو عمر بن موسی بن وجیه أبو حفص الوجیهی الأنصاری الشامی الزیدی المتوفّی (۱۵۸) علی ما فی دائرة الأعلمی ج ۲۳ ص ۴۹ و ترجمته توجد فی غیر واحد من معاجم الرجال منها: مختصر تاریخ دمشق ج ۱۹ ص ۱۵۳- المیزان للذهبی ج ۳/ ۲۲۴- لسان العرب ج ۴/ ۳۳۲.

(۴) الفهرست ص ۱۱۴ رقم ۴۹۷.

(۵) هو محمّد بن العبّاس بن علی بن مروان المعروف بابن الحجّام، من ثقات الامامیّة فی القرن الرابع سمع منه التلعکبری سنة (۳۲۸)، و له منه إجازة- معجم رجال الحدیث ج ۱۶/ ۱۹۸.

(۶) الفهرست ص ۱۴۹ رقم ۶۳۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۲۳

الفصل الثالث

فی نبذ من أحوال القرّاء العشرة و رواتهم الأوّل من القرّاء السبعة هو نافع «۱» بن عبد الرحمن المدنی، قرأ علی أبی جعفر یزید «۲» بن القعقاع، و منه تعلّم القرآن، و علی شیبة «۳» بن نصاح القاضی، و علی عبد الرحمن «۴» بن الأعرج، و علی أبی عبد اللّه بن مسلم بن جندب الهذلی «۵»، و علی أبی روح «۶» یزید بن رومان.

قالوا: و أخذ هؤلاء القراءة عن أبى هريرة «۷»، و ابن عبّاس «۸»، و عبد اللّه «۹» بن عيّاش بن أبى ربيعة، كلّهم عن أبيّ بن كعب، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

---

(۱) هو نافع بن عبد الرحمن بن ابى نعيم المدنى المتوفى (۱۶۹ ه)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۳۰.

(۲) ابو جعفر القارى يزيد بن القعقاع المدنى المتوفى (۱۳۲ ه)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۸۲.

(۳) شيبة بن نصاح بن سرجس بن يعقوب المدنى المتوفّى (۱۳۰)- الاعلام ج ۳ ص ۲۶۴.

(۴) هو عبد الرحمن بن هرمز أبو داود الأعرج المدنى المتوفّى (۱۱۷)- الأعلام ج ۴ ص ۱۱۶.

(۵) أبو عبد اللّه مسلم بن جندب الهذلى مولاهم المدنى المتوفى (۱۳۰) غاية النهاية ج ۲ ص ۲۹۷.

(۶) أبو روح يزيد بن رومان المدنى القارى المتوفّى (۱۲۰) أو (۱۳۰) المصدر ج ۲ ص ۳۸۱.

(۷) ابو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسى المتوفّى بالمدينة (۵۹)- الأعلام ج ۴ ص ۸۰.

(۸) عبد اللّه بن العبّاس بن عبد المطلب المتوفّى (۶۸) بالطائف- الأعلام ج ۴ ص ۲۲۸.

(۹) عبد اللّه بن عيّاش بن أبى ربيعة المخزومى المتوفى بعد (۷۰) أو سنة (۷۸ ه)- غاية النهاية ج ۱ ص ۴۳۹.

و ذكروا للنافع راويين: أحدهما: عيسى بن ميناء الزرقى لقّبه نافع بقالون «۱» لجودة قراءته فإنّ معنى قالون بلغة الروم «جيّد».

و الآخر: أبو سعيد عثمان بن سعيد القبطى المصريّ الملقّب بورش «۲» لشدّة بياضه.

الثانى منهم: عبد اللّه بن كثير «۳» المكى، أخذ عن عبد اللّه بن «۴» سائب المخزومى، صاحب النبى صلّى اللّه عليه و آله، و مجاهد بن «۵» جبر أبى الحجّاج، و در بأس مولى ابن عبّاس، و أخذ مجاهد و درباس عن ابن عبّاس، عن أبيّ، و زيد بن ثابت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و روى عن ابن كثير أبو الحسن البزّى «۶» أحمد بن محمد بن عبد اللّه، و قنبل «۷» أبو عمرو محمّد بن عبد الرحمن، يقال: رجل قنبل أي غليظ شديد.

---

(۱) عيسى بن ميناء بن وردان الزرقى أبو موسى الملقّب بقالون، كان ربيب نافع على ما قيل، توفّى سنة (۲۲۰) ه- غاية النهاية ج ۱ ص ۶۱۵.

(۲) عثمان بن سعيد بن عبد اللّه المصرى ولد سنة (۱۱۰) بمصر، و رحل الى نافع فعرض عليه القرآن عدّة ختمات فى سنة (۱۵۵)، توفّى بمصر سنة (۱۹۷ ه)- غاية النهاية ج ۱ ص ۵۰۲.

(۳) عبد اللّه بن كثير بن عمرو بن عبد اللّه ابو معبد المكى الدارى من بنى عبد الدار ولد بمكّة سنة (۴۵) و أدرك غير واحد من الصحابة و روى عنهم، توفى سنة بمكة المكرّمة سنة (۱۲۰ ه)- غاية النهاية ج ۱ ص ۴۴۳.

(۴) عبد اللّه بن السائب بن أبى السائب صيفى بن عابد المخزومى المكّى له صحبة و روى القراءة عن أبيّ بن كعب، توفى حدود سنة (۷۰ ه)- غاية النهاية ج ۱ ص ۴۱۹.

(۵) مجاهد بن جبر أبو الحجّاج المكّى المفسّر المتوفّى (۱۰۴)- الاعلام ج ۶ ص ۱۶۱.

(۶) احمد بن محمد بن عبد اللّه بن القاسم البزّى المكى، ولد سنة (۱۷۰ ه) و توفّى سنة (۲۵۰ ه)- غاية النهاية ج ۱ ص ۱۱۹.

(۷) محمد بن عبد الرحمن بن خالد المكّى الملقّب بقنبل، و له سنة (۱۹۵)، و توفّى سنة (۲۹۱ ه)- غاية

و قيل: هم أهل بيت بمكّة المكرّمة يقال لهم القنابلة، و اختلفوا فى تلقّبه به.

روى البزّى و قنبل عن ابن كثير بالواسطة، و لم يذكر الطبرسى فى «جمع البيان» رواية قنبل عن ابن كثير، بل قال: له ثلاث روايات: رواية البزى، و رواية ابن فليح، و رواية أبى الحسين القوّاس «۱».

الثالث منهم: أبو عمرو بن العلاء البصرى، اسمه زبان «۲»، أبو يحيى أو غيرهما يروى عن جماعة من أهل الحجاز، و البصرة:

فمن أهل مكّة المكرّمة يروى عن مجاهد، و سعيد «۳» بن جبير، و عكرمة «۴» بن خالد، و عطاء «۵» بن أبى رباح، و عبد اللّه بن كثير، و محمد بن عبد الرحمن بن محيصن، و حميد بن قيس الأعرج.

و من أهل المدينة يروى عن يزيد بن قعقاع القارى، و يزيد بن رومان، و شيبة بن نصاح.

و من أهل البصرة يروى عن الحسن بن أبى الحسن البصرى، و يحيى «۶» بن يعمر، و غيرهما، و هؤلاء أخذوا عن الصحابة.

النهاية ج ۲ ص ۱۶۷.

(۱) مجمع البيان ج ۱ مقدمة الكتاب، الفنّ الثانى ص ۱۱.

(۲) زبان بن العلاء بن عمّار بن العريان أبو عمرو المازنى البصرى و قد اختلف فى اسمه على أكثر من عشرين قولا و له بمكة المكرّمة سنة (۶۸)، و نشأ بالبصرة، و توفى بالكوفة سنة (۱۵۴).

(۳) سعيد بن جبير بن هشام الكوفى التابعى الجليل قتله الحجّاج بواسط شهيدا فى سنة (۹۵) أو (۹۴)- غاية النهاية ج ۱/ ۳۰۵.

(۴) عكرمة بن خالد بن العاص المكى التابعى المتوفى (۱۱۵)- المصدر ج ۱ ص ۵۱۵.

(۵) عطاء بن ابى رباح بن أسلم المكى المتوفى (۱۱۵)- غاية النهاية ج ۱ ص ۵۱۳.

(۶) يحيى بن بن يعمر أبو سليمان العدوانى البصرى التابعى أوّل من نقّط المصاحف، توفى قبل سنة (۹۰)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۳۲۶

و روى عن أبى عمرو البصرى يحيى بن المبارك اليزيدى «۱»، و أبو عمر حفص ابن عمر بن عبد العزيز الدورى «۲» البغدادى الضرير، و أبو شعيب صالح بن زياد السوسى «۳».

و فى «مجمع البيان»: لأبى عمرو البصرى ثلاث روايات: رواية شجاع «۴» ابن أبى نصر، و رواية العبّاس بن الفضل البصرى قاضى الموصل المتوفى (۱۸۶)، و رواية اليزيدى.

و لليزيدى ستّ روايات: رواية أبى «۵» حمدون الزاهد، و أبى عمر الدورى، و أوقية «۶»، و أبى نعيم غلام «۷» سجادة، و أبى أيّوب «۸» الخيّاط، و ابى شعيب

---

(۱) هو يحيى بن المبارك أبو محمد البصرى النحوى المقرئ المتوفى (۲۰۲) ه جوّد القرآن على أبى عمرو البصرى، عرف باليزيدى لاتصاله بيزيد بن منصور خال المهدى العباسى، كان يؤدّب ولده.

(۲) أبو عمر الدورى حفص بن عمر الأزدى المقرئ النحوى البغدادى نزيل سامرّاء، توفّى سنة (۲۴۶ ه) قيل: إنّه أوّل من جمع القراآت و ألّفها، و الدورى نسبة الى الدور محلّة بالجانب الشرقى من بغداد.

(۳) ابو شعيب السوسى صالح بن زياد المقرئ المتوفى (۲۶۰) قرأ على اليزيدى و سمع بالكوفة من ابن نمير، و بمكة المكرّمة من سفيان بن عيينة.

(۴) شجاع بن ابى نصر البلخى المقرئ الزاهد المتوفى (۱۹۰) ببغداد قرأ القرآن على ابى عمرو و جوّده، أخذ عنه القاسم بن سلّام و محمد بن غالب.

(۵) هو الطیّب بن إسماعیل أبو حمدون الذهلی البغدادی الزاهد اللؤلؤی المقرئ کان إماما فی القراءة و التجوید، روی الحروف عن الکسائی، ترجمه الذهبی فی تاریخ الإسلام فی وفیات (۲۴۰)- (۲۵۰ ه) ص ۲۹۸ رقم ۲۲۵.

(۶) هو عامر بن عمر بن صالح أبو الفتح المعروف بأوقیة الموصلی المقرئ توفّی سنة (۲۵۰ ه)- غایة النهایة ج ۱ ص ۳۵۰.

(۷) هو جعفر بن حمدان المشهور بغلام سجادة البغدادی من أصحاب الیزیدی ترجمه ابن الجزری و کنّاه بأبی محمد- غایة النهایة ج ۱ ص ۱۹۱.

(۸) هو سلیمان بن أیّوب بن الحکم أبو أیّوب الخیّاط البغدادی المتوفی (۲۳۵)- غایة النهایة ج ۱ ص ۳۱۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۲۷

السوسی.

الرابع منهم ابن عامر أبو عمران «۱» عبد اللّه بن عامر الدمشقی، أخذ عن أبی الدرداء «۲» عویمر بن عامر صاحب النبی صلّی اللّه علیه و آله، و المغیرة «۳» بن أبی شهاب، و أخذ الأوّل عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، و الثانی عن عثمان بن عفّان.

و روی عن ابن عامر هشام «۴» بن عمّار الدمشقی، و ابن ذکوان «۵»، رویا عنه بواسطتین.

الخامس: عاصم «۶» بن أبی النجود بهدلة الأسدی الکوفی، روی عن أبی

---

(۱) عبد اللّه بن عامر الیحصبی امام أهل الشام فی القراءة، ولی قضاء دمشق فی خلافة الولید ابن عبد الملک، و کان یؤم الناس فی المسجد فلمّا استخلف سلیمان بن عبد الملک بعث الی مهاجر و قال: إذا کان أوّل لیلة من شهر رمضان قف خلف ابن عامر فاذا تقدّم فخذ بثیابه و اجذبه و قل تأخّر، فلن یتقدّم منّا دعیّ، و صلّ أنت یا مهاجر، فضل.

قال ابن الجزری: قد ورد فی اسناد ابن عامر تسعة أقوال أصحّها أنه قرأ علی المغیرة بن أبی شهاب، و نقل عن بعض أنه قال: لا یدری علی من قرأ، و له سنة ثمان من الهجرة و توفّی سنة (۱۱۸)- طبقات القرّاء ج ۱ ص ۴۰۴.

(۲) أبو الدّرداء هو عویمر بن زید الخزرجی کان من القرّاء علی عهد النّبی صلّی اللّه علیه و آله و تصدّر للإقراء بعد وفاته صلّی اللّه علیه و آله عند ما تولّی قضاء دمشق فی خلافة عثمان و عدّ تلامذته الذین قرءوا عنده فکان عدّتهم (۱۶۰۰) و نیفا، توفی سنة (۳۲).

(۳) قال الذهبی: لا یکاد یعرف إلّا من قراءة ابن عامر علیه، و قال فی تاریخ الإسلام: المغیرة بن أبی شهاب المخزومی قرأ علی عثمان بن عفّان و علیه قرأ عبد اللّه بن عامر الدمشقی، نقل القصّاع أنه توفّی سنة (۹۱) ه- و له تسع و ثمانون سنة. تاریخ الإسلام ص ۴۸۴.

(۴) هشام بن عمّار بن نصیر الدمشقی الخطیب المقرئ و له سنة (۱۵۳) و توفی سنة (۲۴۵).

(۵) هو عبد اللّه بن أحمد بن بشر بن ذکوان المقرئ الدمشقی و له سنة (۱۷۳) و توفّی سنة (۲۴۲).

(۶) عاصم بن أبی النجود- بهدلة- أبو بکر الأسدی بالولاء الکوفی القاری، قیل: اسم أبیه عبید، و بهدله اسم أمّه، أخذ القراءة عرضا من زرّ بن جیش، و أبی عبد الرحمن السلمی، و أبی عمرو الشیبانی، توفی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۲۸

عبد الرحمن «۱» عبد اللّه بن حبیب السلمی، و أبی مریم زرّ بن «۲» حبیش.

و أخذ الأوّل عن أمیر المؤمنین علیه السّلام، و عن أبیّ بن کعب، و زید «۳» بن ثابت، و عبد اللّه بن مسعود، و عثمان.

و الثّانی عن الأخیرین.

و روی عن عاصم حفص بن «۴» سلیمان الأسدی الکوفی البزّاز، و أبو بکر شعبة «۵» بن عیّاش بن سالم الأسدی.

قال فی «مجمع البیان»: و لأبی بکر بن عیّاش ثلاث روایات:

روایة أبی یوسف «۶» الأعشی، و أبی صالح «۷» البرجمی، و یحیی «۸» بن آدم.

سنة (۱۲۷) أو (۱۲۸)- تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۳۹.

(۱) أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن حبيب السلمى المقرئ الكوفة، ولد فى حياة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و أخذ القراءة عن ابن مسعود، و عرض القرآن على علىّ عليه السّلام على ما ذكره الذهبى، كان يقرئ الناس فى مسجد الكوفة أربعين سنة، توفى سنة (۷۴ ه).

(۲) زرّ بن حبيش أبو مريم الأسدى أدرك الجاهليّة و لم ير النبى صلّى اللّه عليه و آله و هو من كبار التابعين و من ثقات أمير المؤمنين عليه السّلام توفى سنة (۸۳) من عمر (۱۲۷) سنة.

(۳) زيد بن ثابت كان كاتب النبى صلّى اللّه عليه و آله بالعبرية، و تولّى جمع القرآن بأمر أبى بكر، ثم ترأس لجنة توحيد المصاحف فى عهد عثمان و كان يحبّه عثمان و ولّاه بيت المال توفى سنة (۵۴) أو (۵۵).

(۴) حفص بن سليمان بن المغيرة المقرئ الكوفى و هو ابن امرأة عاصم و ربيبه توفى سنة (۱۸۰ ه).

(۵) ابو بكر شعبة بن عيّاش الكوفى المعروف بعدم الضبط على خلاف زميله حفص الضابط، توفى سنة (۴۹۳).

(۶) أبو يوسف الأعشى يعقوب بن محمّد الكوفى، تصدّر للإقراء بالكوفة توفى سنة حدود (۲۰۰).

(۷) أبو صالح البرجمى عبد الحميد بن صالح المقرئ الكوفى، كان إمام مسجد بنى شيطان، توفى سنة (۲۳۰ ه)- تاريخ الإسلام ص ۲۵۱.

(۸) أبو زكريا يحيى بن آدم القرشى الكوفى الأحول الحافظ المقرئ توفّى بفم الصلح سنة (۲۰۳)-

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۲۹

السادس: أبو عمارة «۱» حمزة بن حبيب الكوفى الزيّات.

روى عن الامام جعفر الصادق عليه السّلام، و عن الأعمش، و محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى القاضى، و حمران بن أعين، و أبى إسحاق «۲» السبيعى، و منصور «۳» بن المعتمر، و مغيرة «۴» بن المقسم، و أخذ هؤلاء عن التابعين عن الصحابة.

هذا على ما فى «التيسير».

و قال فى «المجمع»: و أمّا حمزة فقرأ على جعفر بن محمد الصّادق عليهما السّلام، و قرأ أيضا على الأعمش سليمان بن مهران، و قرأ الأعمش على يحيى بن وثاب، و هو قرأ على علقمة «۵»، و مسروق «۶»، و الأسود «۷» بن يزيد، و هؤلاء قرءوا

رجال صحيح البخارى ج ۲ ص ۷۸۷.

(۱) ابو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيّات القارى الكوفى المتوفّى بحلوان سنة (۱۵۶ ه)- تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۷.

(۲) أبو إسحاق عمرو بن عبد اللّه السّبيعى التابعى كان شيخ الكوفة فى عصره، و بلغت مشيخته نحوا من (۴۰۰) شيخ، و له سنة (۳۳) و سمع من (۳۸) صحابيّا و توفى سنة (۱۲۷ ه)- تاريخ الإسلام للذهبى ج ۵ ص ۱۱۶.

(۳) منصور بن معتمر السلمى أبو عتّاب الكوفى، كان من كبار الحفّاظ الأثبات توفى سنة (۱۳۲)- تاريخ الإسلام ج ۵ ص ۵۴۷.

(۴) مغيرة بن مقسم الضبّى الكوفى أبو هشام الأعمى توفى سنة (۱۳۳ ه)- تاريخ الإسلام ج ۵ ص ۵۴۱.

(۵) هو علقمة بن قيس النخعى الهمدانى التابعى كان فقيه العراق، ولد فى حياة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، و توفى بالكوفة سنة (۶۲ ه).

(۶) هو مسروق بن الأجدع الهمدانى التابعى، شهد حروب أمير المؤمنين عليه السّلام و كان أعلم بالفتيا من شريح، توفى سنة (۶۳ ه).

(۷) الأسود بن يزيد بن قيس النخعى التابعى الفقيه الحافظ المتوفّى سنة (۷۵ ه) كان عالم الكوفة فى عصره.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۰

على عبد اللّه بن مسعود.

و قرأ حمزة أيضا على أبى الأسود «۱» الدئلى، و هو قرأ على على بن أبى طالب عليه السّلام.

روى عن حمزة خلف «۲» بن هشام البزّاز، و خلّاد بن خالد «۳» الشيبانى، كلاهما بواسطة سليم بن عيسى الحنفى «۴».

و السابع: الكسائى و هو أبو الحسن على «۵» بن حمزة الكوفى.

قال فى «التيسير»: و رجاله حمزة بن حبيب الزيّات، و عيسى «۶» بن عمر الهمدانى، و محمّد بن أبى ليلى، و غيرهم من مشيخه الكوفيّين، غير أنّ مادّة قراءته و اعتماده فى اختياره القراءة عن حمزة.

و فى «المجمع»: أنّه قرأ على حمزة، و لقى من مشايخ حمزة ابن أبى ليلا و قرأ عليه، و على أبان بن تغلب، و عيسى بن عمر، و غيرهم.

---

(۱) أبو الأسود ظالم بن عمرو، كان أديبا، شاعرا، فقيها من أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام و وضع علم النحو بأمره، توفّى سنة (۶۹) بالبصرة.

(۲) سيأتى ترجمته إنشاء اللّه.

(۳) خلّاد بن خالد الشيبانى مولاهم الصيرفى من كبار القرّاء المجودّين، توفى بالكوفة سنة (۲۲۰) ه.

(۴) سليم بن عيسى الكوفى الحنفى بالولاء المقرئ كان أخصّ أصحاب حمزة و أضبطهم توفّى سنة (۱۸۸ ه).

(۵) هو علىّ بن حمزة بن عبد اللّه بن بهمن بن فيروز الأسدى مولاهم، من أولاد الفرس، انتهت إليه رياسته الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيّات، توفّى سنة (۱۸۹ ه)- طبقات القرّاء ج ۱ ص ۵۳۵.

(۶) عيسى بن عمر الثقفى بالولاء، كان من ائمّة اللغة و من شيوخ الخليل، و سيبويه و ابن العلاء، و كان بصريّا و له نحو سبعين مصنّفا، توفّى سنة (۱۴۹ ه).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۱

روى عن الكسائى أبو الحارث «۱» اللّيث بن خالد البغدادى، و الدورى المتقدم ذكره، عن أبى عمرو البصرى.

و فى «المجمع»: أنّ له ستّ روايات:

رواية قتيبة «۲» بن مهران، و رواية نصير «۳» بن يوسف النحوى، و رواية أبى الحارث البغدادى، و رواية أبى حمدون الزّاهد، و رواية حمدون ابن ميمون الزّجّاج، و رواية الدورى. «۴» و هؤلاء هم القرّاء السبعة و رواتهم الأربعة عشر مع ما أضيف إليها، و مشايخهم حسبما نقله فى «التيسير» و غيره.

و فيهم قال أبو مزاحم «۵» الخاقانى:

و إنّ لنا أخذ القراءة سنّةعن الأوّلين المقرئين ذوى الستر

فللسبعة القرّاء حق على الورىلإقرائهم قرآن ربّهم الوتر

فبالحرمين ابن الكثير و نافعو بالبصرة ابن للعلاء أبو عمرو

---

(۱) ابو الحارث الليث بن خالد البغدادى كان من أجلّة أصحاب الكسائى، توفى سنة (۲۴۰)- طبقات القرّاء ج ۲ ص ۳۴.

(۲) قتيبة بن مهران الأزاذانى الإصبهانى المقرئ، انتهت إليه رياسته الإقراء بأصبهان، صحب الكسائى مدّة طويلة، و كان موجودا فى حدود سنة (۲۲۰ ه)- طبقات المحدثين بأصبهان ج ۲ ص ۸۶.

(۳) نصير بن يوسف بن أبى نصر الرازى النحوى المقرئ أبو المنذر، له مصنّف فى رسم المصحف، توفّى سنة (۲۴۰ ه)- شذرات

الذهب ج ۲ ص ۹۵.

(۴) مجمع البيان ج ۱ الفنّ الثّانى من المقدّمة.

(۵) هو موسى بن عبيد اللّه بن يحيى بن خاقان أبو مزاحم الخاقانى البغدادى الشاعر المتوفى (۳۲۵)- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۲ و بالشام عبد اللّه و هو ابن عامرو عاصم الكوفى و هو أبو بكر

و حمزة أيضا و الكسائى بعدهأخو الحذق بالقرآن و النحو و الشعر

و أمّا القرّاء الثلاثة المكمّلون للعشرة:

فأوّلهم: أبو جعفر «۱» يزيد بن القعقاع المخزومى المدنى، قرأ على عبد اللّه بن عبّاس، و على مولاه عبد اللّه «۲» بن عيّاش بن أبى ربيعة المخزومى، و هما قرءا على أبىّ بن كعب، و قرأ أبىّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و روى عنه أبو الحارث عيسى «۳» بن وردان المدنى الحذّاء، و ابن الجمّاز «۴» أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز الزهرى المدنى.

و ثانيهم: يعقوب «۵» بن إسحاق الحضرمى البصرى، روى عنه رويس «۶» محمّد ابن المتوكّل اللؤلؤى البصرى، و روح «۷» بن عبد المؤمن الهزلى البصرى.

و ثالثهم: و هو تمام العشرة، خلف «۸» بن هشام البزّاز ذكروا أنّ له اختيارا.

---

(۱) توفى بالمدينة سنة (۱۳۲) أو (۱۲۸ ه)- طبقات القراء ج ۲ ص ۳۸۲.

(۲) ولد بالحبشة فى الهجرة الاولى، و قرأ على أبيه عيّاش و على أبىّ بن كعب توفّى سنة (۶۴).

(۳) كان ابن وردان مقرئا حاذقا و كان من أجلّة أصحاب نافع مات حدود سنة (۱۶۰)- طبقات القرّاء ج ۱ ص ۶۱۶.

(۴) توفّى ابن الجمّاز سنة (۱۷۰) ه أو بعدها- طبقات القرّاء ج ۱ ص ۳۱۵.

(۵) ولد بالبصرة سنة (۱۱۷) و توفّى بها سنة (۲۰۵ ه)- تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۳۸۲.

(۶) كان رويس من أحذق أصحاب يعقوب الحضرمى، توفّى سنة (۲۳۸)- طبقات القرّاء ج ۲ ص ۲۳۴.

(۷) توفّى سنة (۲۳۴) و كان من أجلّة أصحاب يعقوب.

(۸) هو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزاز البغدادى، قال ابن الجزرى: حفظ القرآن و هو ابن عشر سنين، قال ابن أشته: كان خلف يأخذ بمذهب حمزة إلى أنّه خالفه فى مائة و عشرين حرفا، و له سنة (۱۵۰) و توفّى سنة (۲۲۹)- طبقات القرّاء ج ۱ ص ۲۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۳

روى عنه إسحاق «۱» بن إبراهيم الورّاق المروزى، و إدريس «۲» بن عبد الكريم الحدّاد.

ثمّ اعلم أن المراد بالمدنى حيث أطلق هو نافع، و أبو جعفر القعقاع.

و المكّى هو عبد اللّه بن كثير، و إذا اجتمعا قيل: حجازىّ.

و الكوفى عاصم، و حمزة، و الكسائى، و خلف، و البصرى ابو عمرو، و يعقوب.

و قد يزاد على ما فى «المجمع» و غيره: أبو حاتم «۳» السجستانى سهل بن محمّد، و ليس كيعقوب من السبعة، و إذا اجتمع أهل الكوفة و البصرة قيل:

عراقى.

و الشامى ابن عامر، لا غير و اعلم أيضا أنّهم يطلقون القراءة على ما كان عن أحد العشرة أو من هو مثلهم.

و الرواية على ما كان من أحد رواتهم.

و الطريق عليها و على ما كان عمّن بعدهم، فيقال: هذه قراءة نافع، من رواية قالون، من طريق الجزرى، أو الشاطبى «۴».

(۱) هو ابو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان الورّاق المتوفى (۲۸۶)- المهذّب ص ۱۲.

(۲) هو ابو الحسن إدريس البغدادى المتوفى (۲۹۲)- المهذب فى القراآت العشر ص ۱۲.

(۳) أبو حاتم السجستانى سهل بن محمد بن عثمان البصرى اللغوى الشاعر المتوفى (۲۴۸)- الاعلام ج ۳ ص ۲۱۰.

(۴) قال محمد محمد محمد سالم الشافعى فى «المهذّب» ص ۲۵: اعلم أنّ كل خلاف نسب لإمام من الأئمة العشرة ممّا اجمع عليه الرواة عنه فهو قراءة.

و كل ما نسب للراوى عن الامام فهو رواية ...

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۴

و إن كان قد يطلق كلّ من الثلاثة على غيره، سيّما فى كلام من ليس من أهل هذا الاصطلاح.

ثمّ إنّ هاهنا جملة من القرّاء غير من سمعت ربما نسب إليهم شواذّ القراآت لا داعى للتعرّض لهم «۱».

و كلّ ما نسب للآخذ عن الراوى و إن سفل فهو طريق ...

مثل إثبات البسملة بين السورتين فهو قراءة ابن كثير، و رواية قالون عن نافع، و طريق الإصبهانى عن ورش.

(۱) مثل الحسن بن يسار البصرى المتوفى (۱۱۰) قارئ البصرة، و ابن محيصن محمد بن عبد الرحمن المتوفى (۱۲۳) قارئ مكّة، و غيرها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۵

الباب الثانى عشر

اشارة

فى كيفيّة القراءة و آدابها الظاهرة و وظائفها الباطنة

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۷

و فيه فصول:

الفصل الأوّل

اشارة

فى الآداب الظاهرة الّتى ينبغى الاهتمام بها و المداومة عند القراءة، بل عند إرادتها لو لم تكن حاصلة قبلها، و هى أمور:

الأوّل: الطهارة من الحدث الأكبر و الأصغر بلا خلاف فيها، بل على مطلوبيتها فى الجملة، نقلا و تحصيلا، للتعظيم المأمور به فى جملة من الأخبار، و لخصوص جملة من المعتبرة.

فممّا يدلّ على الأوّل ما

رواه الحميرى «۱» فى «قرب الاسناد» «۲» عن محمّد «۳» ابن عبد الحميد، عن محمد بن «۴» الفضيل، عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

---

(۱) هو أبو العبّاس عبد اللّه بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميرى شيخ القميّين كان حيّا سنة (۲۹۷ ه) و سمع منه أهل

الكوفة فى حدود السنة المذكورة.

(۲) هو مجموع من الأخبار المسندة الى المعصوم عليه السّلام لقلّه وسائطه سمّى بقرب الاسناد- الذريعة ج ١٧ ص ۶٧.

(۳) هو محمد بن عبد الحميد بن سالم أبو جعفر العطّار الكوفى، نشأ فى عصر الإمام الرضا عليه السّلام و بقى الى زمان العسكرى عليه السّلام، و وقع فى اسناد كامل الزيارات- معجم رجال الحديث ج ١۶ ص ٢٠٩.

(۴) هو محمد بن الفضيل بن كثير الأزدى الكوفى الصيرفى أبو جعفر الأزرق، روى عن أبى الحسن موسى و الرضا عليهما السّلام و له كتاب و مسائل، معجم رجال الحديث ج ١٧ ص ١۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۸

سألته أقرأ المصحف، ثمّ يأخذنى البول، فأقوم و أبول و أستنجى و أغسل يدى، و أعود إلى المصحف فأقرأ فيه؟

قال عليه السّلام: لا، حتّى تتوضّأ للصّلاة «۱».

و الظاهر أنّ المراد مثل الوضوء للصلاة، و لذا كان الأظهر عندنا أنّ الوضوء للقراءة و غيرها من الغايات المندوبة يستبيح به الصّلاة على ما حرّرناه فى الفقه.

و

روى أحمد «۲» بن فهد فى «عدّة الداعى» قال: قال عليه السّلام: لقارئ القرآن بكلّ حرف يقرأه فى الصّلاة قائما مائة حسنة، و قاعدا خمسون حسنة، و متطّهرا فى غير صلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطّهرا فى غير صلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطّهر عشر حسنات، أما إنّى لا أقول: «المر» حرف بل بالألف عشر، و باللام عشر، و بالميم عشر، و بالراء عشر «۳».

و هذا الخبر أرسله فى «كشف اللثام» إلى قوله: «عشر حسنات» عن مولانا الصّادق عليه السّلام، قال: و أرسل نحوه عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

و

فى «الخصال» بالإسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فى حديث الأربعمائة، قال: «لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهور حتّى يتطّهر» «۴».

و لعلّه يستفاد منه كالخبر الأوّل كراهة القراءة من غير طهور، و لم أر من نبّه عليه، و لعلّهم فهموا منه التعبير عن الاستحباب، و أمّا البناء على كراهة ترك

---

(۱) قرب الاسناد ص ١٧۵- وسائل الشيعة ج ۴ ص ٨۴٧ باب استحباب الطهارة القراءة القرآن.

(۲) هو أحمد بن محمد بن فهد الأسدى الفقيه الجليل الحلّى، ولد فى الحلّة سنة (٧۵٣) و توفى بكربلاء سنة (٨۴١ ه)، روضات الجنّات ج ١ ص ٢١.

(۳) عدّة الداعى ص ٢١٢- وسائل الشيعة ج ۴ ص ٨۴٨.

(۴) الخصال ج ٢ ص ۶٢٧- حديث أربعمائة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۳۹

المستحب، و استحباب ترك المكروه فلا ينبغى الإصغاء إليه.

بل قد ورد الأمر بالطهارة لكتابته و تعليقه:

ففى «الكافى» و «قرب الاسناد» عن علىّ بن «۱» جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام: أنّه سأله من الرّجل أ يحلّ له أن يكتب القرآن فى الألواح و الصحيفة، و هو على غير وضوء؟ قال عليه السّلام: لا «۲».

و

روی الشیخ فی «الإستبصار» بالإسناد عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «المصحف لا تمسّه علی غیر طهر، و لا جنبا، و لا تمسّ خطّه و لا تعلّقه، إنّ اللّه یقول: لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۳». «۴»

أقول: و النهی فیه محمول علی مطلق مطلوبیّة الترک الأعمّ من الکراهة و الحرمة، فلا یقدح الجمع فی النهی بین مسّ الخطّ و التعلیق، کما أنّه فی الأخبار السابقة ظاهر فی الکراهة، و لو بقرینة المقام، أو بمعرفة الإجماع و غیره علی نفی التحریم، بل ینزّل علیه نفی البأس عنه فی أخبار أخر:

کصحیح أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّن قرأ المصحف، و هو علی غیر وضوء، قال علیه السّلام: لا بأس و لا یمسّ الکتاب «۵».

---

(۱) هو علی بن جعفر الصادق علیه السّلام أبو الحسن المدنی سکن العریض من نواحی المدینة کان جلیل القدر عظیم الشأن، روی عن أبیه و أخیه و عن الرضا علیهم السّلام، و له کتب و روی عنه جماعة، توفی سنة (۲۱۰ ه) کما فی تقریب ابن حجر ص ۳۶۹.

(۲) رواه المجلسی فی البحار ج ۱۰ ص ۲۷۷ و ج ۸۰ ص ۳۰۹.

(۳) سورة الواقعة: ۷۹.

(۴) الاستبصار ج ۱ ص ۱۱۳ و ۱۱۴ باب أنّ الجنب لا یمسّ المصحف ح ۳.

(۵) التهذیب ج ۱ ص ۳۵- الاستبصار ج ۱ ص ۱۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۴۰

و

فی «الکافی» عن حریز «۱»، عمّن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: کان إسماعیل بن أبی عبد اللّه عنده، فقال علیه السّلام: یا بنیّ اقرأ المصحف، فقال: إنّی لست علی وضوء، فقال علیه السّلام: لا تمسّ الکتابة، و مسّ الورق و اقرأه «۲».

فإنّ نفی البأس فی الأوّل لنفی الحرمة، و الأمر فی الثانی لدفع توهّم الحظر، و لذا نبّه فیهما علی ما هو المحظور من مسّ الکتابة.

و یدلّ علی الثانی، مضافا إلی التعظیم و الأولویّة القطعیّة الّتی مرجعها إلی الدلالة اللفظیّة العلویّ المتقدّم من «الخصال» فی حدیث الاربعمائة، و غیره ممّا یأتی.

و لعلّه لا- خلاف فیه، کما لا خلاف فی جواز القراءة، للجنب و الحائض، و النفساء، و من مسّ المیّت، من غیر العزائم الأربع، للمعتبرة المستفیضة:

کالصحیح عن الصادق علیه السّلام، قال: «یقرأ الجنب القرآن، و الحائض، و النفساء أیضا «۳».

و

موثّق ابن بکیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الجنب یأکل، و یشرب، و یقرأ القرآن؟ قال علیه السّلام: ثم یأکل، و یشرب، و یقرأ، و یذکر اللّه تعالی ما شاء «۴».

و

صحیح زرارة، عن أبی جعفر علیه السّلام فی حدیث قال: قلت له: الحائض و الجنب هل یقرأن من القرآن شیئا؟ قال علیه السّلام: «نعم، ما شاء إلّا السجدة، و یذکر ان

---

(۱) هو حریز بن عبد اللّه السجستانی ابو محمد الأزدی روی عن الصادق علیه السّلام و له «أصول الأربعة فی الصلاة و الصوم و الزکاة و النوادر» رواها عنه حماد بن عیسی الغریق سنة (۲۰۸)- الذریعة ج ۲.

(۲) الوسائل ج ۱ ص ۲۶۹ ح ۲- التهذيب ج ۱ ص ۳۵.

(۳) فروع الكافى ج ۱ ص ۳۰: قال: الحائض تقرأ القرآن، و النفساء و الجنب أيضا.

(۴) الفروع ج ۱ ص ۱۶- التهذيب ج ۱ ص ۳۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴۱

اللّه تعالى على كلّ حال» «۱».

و

موثّق الفضيل عنه عليه السّلام: «لا بأس أن تتلوا الحائض و الجنب القرآن «۲».

و

فى صحيح الحلبى، عن الصادق عليه السّلام قال: سألته: أ تقرأ النفساء، و الحائض، و الجنب، و الرجل يتغوّط، القرآن؟ فقال عليه السّلام: يقرءون ما شاءوا «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، مضافا إلى الإجماع المحصّل و المحكى فى كلام الجماعة نقلا مستفيضا.

فلا ينبغى الإصغاء إلى ما يحكى عن سلّار «۴» فى غير «المراسم» من تحريم القراءة للجنب مطلقا، أوله و لأختيه، لشذوذه و ضعفه، كضعف ما يستدلّ به من الخبرين:

أحدهما

المروىّ عن «الخصال» عن السكونى «۵»، عن الصادق عليه السّلام، من آباءه، عن علىّ عليهم السّلام، قال: «سبعة لا يقرءون من القرآن: الراكع، و الساجد، و فى الكنيف، و فى الحمّام، و الجنب، و النفساء، و الحائض «۶».

و الآخر

المروىّ فى «الفقيه» و «الأمالى» و «العلل» عن أبى سعيد الخدرى فى وصيّة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام أنّه قال: «يا على من كان جنبا فى الفراش مع امرأته

---

(۱) العلل ص ۱۰۵.

(۲) التهذيب ج ۱ ص ۳۶.

(۳) التهذيب ج ۱ ص ۳۶.

(۴) سلار: حمزة بن عبد العزيز الديلمى الفقيه سكن بغداد و توفى فى «خسرو شاه» من قرى تبريز سنة (۴۶۳ ه)- الذريعة ج ۱ ص ۷۳.

(۵) هو إسماعيل بن ابى زياد مسلم السكونى الشعيرى عدّه الشيخ الطوسى فى «عدّة الأصول» ممّن انعقد الإجماع على ثقته و قبول روايته و إن كان عاميّا.

(۶) الخصال ص ۳۵۷ باب السبعة ح ۴۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴۲

فلا يقرأ القرآن فإنى أخشى أن ينزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» «۱».

إذ مع قصورهما سندا و دلالة لا يعارضان ما سمعت، سيّما مع موافقتهما للعامّة، و عاميّة السكونى معروفة، و الكلام فى وصايا النبىّ مشهور.

و أضعف منهما ما يقال: من معروفيّة ترك الجنب قراءة القرآن فى ذلك الزّمان، نظرا إلى ما

يحكى عن عبد اللّه بن «۲» رواحة، حيث رأته امرأته مع جاريته، فمضت لتأخذ سكّينا، فأنكر عليها ذلك و احتجّ عليها بأنّه أليس نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يقرأ أحدنا و هو جنب؟ فقالت له: اقرأ، فقال:

شهدت بأنّ وعد اللّه حقّ* و أنّ النار مثوى الكافرينا و أنّ العرش من فوق «۳» طباق* و فوق العرش رب العالمينا و تحمله ملائكة

شداد* ملائكة إلا له مسوّمينا فقالت: صدق اللّه و كذب بصرى، فجاء و أخبر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بذلك، فضحك حتّى بدت نواجذه. «۴»

إذ إثبات الحكم الشرعى بمثله كما ترى.

فلا ريب فى ضعف القول بالحرمة مطلقا، بل و لا ريب أيضا فى ضعف مالا يعرف القائل به من القول بحرمة ما زاد على سبع آيات، أو السبعين، و إن كان

---

(۱) وسائل الشيعة ب ۱۶ من أبواب الجنابة ج ۱ ح ۳ ص ۴۹۳.

(۲) هو عبد اللّه بن رواحة بن ثعلبة الأنصارى الصحابى الشهيد فى مؤتة (۸).

(۳) فى مختصر تاريخ دمشق ج ۱۲ ص ۱۵۸: «و أنّ العرش فوق الماء طاف» و فيه: و تحمله ملائكة كرامملائكة إلا له مقرّبينا

(۴) مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر ج ۱۲ ص ۱۵۸- ۱۵۹ مع تفاوت.

ربما يلوح من «المقنعة» و «النهاية»، و ظاهر «المهذّب» بل قد يستدلّ له

بموثّقة سماعة، قال: سألته عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ قال عليه السّلام: «ما بينه و بين سبع آيات إلّا أربع سور» «۱».

و فى رواية زرعة عن سماعة قال: «سبعين آية» «۲».

و لذا ربما عدّهما بعضهم روايتين، و آخرون رواية واحدة مضطربة.

إلّا أنّ فيه، مع الإضمار، و ظهور الاضطراب، و شذوذ القول به، أنّ الخبر كما ترى غير صريح فى الحرمة، فلا يصلح مقيّدا و مخصّصا للمعتبرة المتقدّمة الّتى فيها الصّحاح و غيرها.

على أنّ التدافع بينهما حاصل على فرض التعدّد فلا ينبغى التأمّل فى جواز القراءة من غير الأربع للمحدث بالحدث الأكبر مطلقا.

نعم إنّما الكلام فى أنّ الجواز هل هو من غير كراهة، مطلقا، كما هو ظاهر «الفقيه» و «الهداية» و «المقنع»، و غيرهما، ممّن نفى البأس عن قراءة القرآن كلّه ما خلا العزائم، بل و صريح «المدارك» و «الحدائق» لظاهر الأخبار المتقدّمة الدالّة على نفى البأس الشامل بإطلاقه لنفى الكراهة، كما هو مقتضى الأصل الّذى لا رافع له فى المقام بعد تضعيف خبر السّبع و السّبعين، و عدم صلاحيّته للتخصيص و التقييد.

أو أنّ الجواز مع الكراهة مطلقا و لو فى أقلّ من السّبع كما عن ابن سعيد «۳»

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۳۶- وسائل الشيعة ج ۱ ح ۱۰ ب ۱۹ من أبواب الجنابة ص ۴۹۴.

(۲) التهذيب ج ۱ ص ۳۹- الوسائل ب ۱۹ من أبواب الجنابة ح ۱۰ ج ۱ ص ۴۹۴.

(۳) ابن سعيد ابو أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلى ولد سنة (۶۰۱) و توفّى سنة (۶۸۹) أو

فى «الجامع» حيث أطلق كراهة قراءة الجنب القرآن «۱»، و عن سلّار فى «المراسم» حيث قال: إنّه يندب له أن لا يقرأ القرآن «۲».

و لعلّه للتعظيم، و فحوى ما دلّ على استحباب الطهارة من الأصغر للقراءة، و ظهور أخبار الباب، و إن اشتملت على الأمر فى رفع الخطر الّذى هو أعم من الكراهة.

أو مع الكراهة فيما زاد على السبع لظاهر مفهوم موثّق سماعة المتقدّم، و عليه المشهور، جمعا بينه و بين الأخبار المتقدّمة.

و ما فيه من الضعف و القصور منجبر بالشهرة العظيمة بين الطائفة، و هؤلاء ذكروا اشتداد الكراهة بقراءة السبعين.

و تفرّد المحقّق الأوّل بإثبات مرتبة ثالثة للكراهة، و هى غلظها فيما زاد عن السبعين، و لا دلالة عليه.

أو معها فيما زاد عن السبعين «۳»، لا ما نقص عنه مطلقا، كما عن ابن حمزة، أقوال.

و لعلّ الأظهر هو الثانى، لما سمعت، مضافا إلى أنّه من السنن الذى يتسامح فيها.

لكنّ المراد بالكراهة قلّة الثواب، لا المرجوحية الصرفة، جمعا بينها و بين

---

(۶۹۰) ه- معجم الرموز ص ۲۲۰.

(۱) الجامع للشرايع كتاب الطهارة باب الجنابة ص ۳۹.

(۲) المراسم كتاب الطهارة باب غسل الجنابة و بالوجبه ص ۴۲.

(۳) حكاه العلّامة فى «المنتهى» ج ۱ ص ۸۷ عن بعض الأصحاب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴۵

الإطلاقات الآمرة بالقراءة مطلقا، و لخصوص الجنب، بل يستفاد من صريح

المرسل المتقدّم حيث قال: و متطهّرا فى غير صلاة خمس و عشرون حسنة، و غير متطهّر عشر حسنات» «۱».

و منه يظهر ضعف ما يقال: من نفى البلد عن الثانى نظرا إلى أنّ الأوّل لا يرتكب إلا فى الشيء الذى لا يمكن أن يقع إلّا عبادة، فنلتزم حينئذ بذلك، إذا القراءة أيضا كذلك، للإطلاقات الآمرة كقوله تعالى: فَاقْرَؤُا ما تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ «۲».

بل العمومات أيضا

كقوله صلّى اللّه عليه و آله فى وصيّته لعلىّ عليه السّلام، على ما رواه فى «الكافى» و «المحاسن»: «و عليك بتلاوة القرآن» «۳».

مضافا إلى الأخبار الكثيرة الآمرة بذكر اللّه سبحانه على كلّ حال، بل

فى أخبار كثيرة: أنّ موسى على نبينا و آله و عليه السّلام سأل ربّه فقال: يا ربّ تمرّ بى حالات أستحيى أذكرك فيها.

و فى خبر آخر: يأتى علىّ مجالس أعزّك و أجلّك أن أذكرك فيها، فقال تعالى: «يا موسى إنّ ذكرى حسن على كلّ حال» «۴».

و بالجملة قضيّة العمومات و الإطلاقات الآمرة بالقراءة، و الدعاء، و الذكر، و غيرها شمولها لجميع الأمر، غاية الأمر نقصان ثوابها باعتبار بعض الحالات لفقد بعض المكمّلات، و أمّا المرجوحيّة المطلقة بالنسبة إلى الترك فلا يستفاد من

---

(۱) عدّة الداعى ص ۲۱۲- وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۴۸.

(۲) المزمّل: ۲۰.

(۳) المحاسن ص ۱۷.

(۴) أصول الكافى ج ۲ ص ۴۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴۶

شيء من الأدلّة، بل لعلّ المقطوع منها خلافه.

نعم قد يقال: إنّ الأولى للحائض و النفساء ترك القراءة مطلقا، نظرا إلى ورود النهى منها، مضافا الى خبر «الخصال» «۱» المتقدّم فى المرسلين: أحدهما

النبوىّ: «لا يقرء الجنب و الحائض شيئا من القرآن» «۲».

و الآخر:

العلوى: «لا تقرأ الحائض قرآنا» «۳».

بل

عن أبى جعفر عليه السّلام: «إنّا نأمر نساءنا الحيّض أن يتوضّأن عند وقت كلّ صلاة ... إلى قوله عليه السّلام: و لا يقربن مسجدا، و لا يقرأن قرآنا» «۴».

لكن

فى خبر معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السّلام قال: «تتوضّأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل، و إذا كان وقت الصلاة توضّأت و استقبلت، القبلة، و هلّلت، و كبّرت، و تلت القرآن، و ذكرت اللّه عزّ و جلّ «۵»».

هذا مضافا إلى ضعف المرسلين، و قصورهما عن معارضة ما سمعت.

بقى فى المقام أمور:

أحدها: أنّ الأظهر وفاقا للأكثر حرمة مسّ كتابة القرآن للمحدث بأحد الحدثين لقوله تعالى: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۶».

(۱) الخصال باب السبعة ح ۴۲ ج ۱ ص ۳۵۷.

(۲) عوالى اللآلى: الفصل الثامن ح ۱۲ ج ۱ ص ۱۳۱.

(۳) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۲۸.

(۴) دعائم الإسلام: فى أحكام الحيض ج ۱ ص ۱۲۸.

(۵) فروع الكافى ج ۱ ص ۱۰۱ باب ما يجب على الحائض فى أوقات الصّلوات ح ۲.

(۶) الواقعة: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۴۷

حيث إنّ الظاهر رجوع الضمير الى القرآن كما فهمه أكثر المفسّرين، بل ظاهر «التبيان» و «مجمع البيان» نسبته إلى الإماميّة، مضافا الى ما مرّ فى خبره مولانا أبى الحسن عليه السّلام من النهى عن المسّ، للآية.

بل لعلّه الظاهر هو أيضا فيما مرّ من قول الصادق عليه السّلام لابنه إسماعيل «۱».

بل

عن الباقر عليه السّلام تفسير قوله تعالى: إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۲» بالمطهّرين من الأحداث و الجنابات «۳».

و ستسمع الكلام فيه و فى ضعف القول بالجواز، و تحقيق معنى المسّ و الكتابة عند التعرّض لتفسير الآية إنشاء اللّه تعالى، و تمام الكلام فى الفقه.

ثانيها: المحكى عن المرتضى «۴» رضى اللّه عنه حرمة مسّ ما عدى الكتابة من جلد المصحف، و هامشه، للآية، و

خبر أبى الحسن عليه السّلام المتقدّم: «المصحف لا تمسّه على غير طهر، و لا جنبا، و لا تمسّ خطّه، و لا تعلّقه، إنّ اللّه يقول: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «۵». «۶»

و ضعفه واضح، إذا لضمير فى الآية للقرآن لا للمصحف، و الخبر مع ضعفه عند السيّد، فضلا عن غيره، لا بدّ من حمله على الكراهة، لاستقرار المذهب على نفى الحرمة، و ظهور الإجماع على الكراهة، و لا أقلّ من الشهرة العظيمة التى تصلح دليلا للكراهة، سيّما مع المسامحة فى أدلّتها، مضافا إلى التعظيم،

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۳۵.

(۲) الواقعة: ۷۹.

(۳) مجمع البیان ج ۵ ص ۲۲۶.

(۴) حکاه المحقّق فی المعتبر ج ۱ ص ۱۹۰.

(۵) الواقعة: ۷۹.

(۶) وسائل الشیعة ج ۱ ص ۲۶۹ ح ۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۴۸

و

صحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام: «الجنب و الحائض یفتحان المصحف من وراء الثیاب، و یقرآن من القرآن ما شاء إلّا السجدة» «۱».

و توهّم دلالته علی مذهب السیّد ضعیف کأصل المذهب، و مع فرضه فلا بدّ من حمله علی الاستحباب لقضیة ما مرّ، مضافا إلی ما تفسیر الصراط المستقیم ج۲ ۳۶۹

فی «الفقه الرضوی»: «و لا تمسّ القرآن إذا کنت جنبا، أو علی غیر وضوء، و مسّ الأوراق» «۲».

و سبیله عندنا سبیل الأخبار الضعیفة الّتی نقول بحجّیتها بالانجبار فی مثل المقام.

ثالثها: هل یستحبّ طهارة الثوب و البدن، و مکان القاری من الأخباث؟

لم أر من تعرّض له من الأصحاب، و قضیّة الأصل العدم، غیر أنّ الأوفق بالإکرام و تعظیم القرآن المأمور به فی المعتبرة الاجتهاد فی التنظیف و الطهارة للقراءة.

الثانی من الآداب الظاهرة: السّواک قبل القراءة، للمعتبرة،

ففی «المحاسن» بالإسناد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: نظّفوا طریق القران، قیل: یا رسول اللّه و ما طریق القرآن؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: أفواهکم، قیل: بماذا؟

قال صلّی اللّه علیه و آله: بالسواک «۳».

و

فیه، عنه علیه السّلام: «أفواهکم طریق من طریق ربّکم، فأحبّها إلی اللّه أطیب بها

(۱) التهذیب ج ۱ ص ۳۶ و ص ۱۰۵.

(۲) فقه الرضا (علیه السّلام) ص ۴ و عنه فی البحار ج ۸۱ ص ۵۲ ح ۲۳.

(۳) المحاسن ص ۵۸۸- و الجعفریات ص ۱۵ و دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۱۹. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۴۹

ریحا، فطیّبوها بما قدرتم علیه» «۱».

و

روی الصدوق عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: إنّ أفواهکم طرق القرآن فطهّروها بالسواک «۲».

و

فی «الخصال» عن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: فی السواک اثنتا عشرة خصلة: مطهرة للفم، و مرضاة للربّ، و یبیّض الأسنان، و یذهب بالحفر، و یقلّ البلغم، و یشهیّ الطّعام، و یضاعف الحسنات، و تصاب به السنّة، و تحضره الملائکة، و یشدّ اللثة، و هو یمرّ بطریق القرآن، و صلاة رکعتین بسواک أحبّ الی اللّه عزّ و جلّ من سبعین رکعة بغیر سواک «۳».

و

فی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام: «إذا قمت باللّیل فاستک، فإنّ الملک یأتیک فیضع فاه علی فیک، فلیس من حرف تتلوه و تنطق به إلّا صعد به إلی السّماء، فلیکن فوک طیّب الریح» «۴».

و

فی «المحاسن» عنه علیه السّلام: «إنّی لاحبّ للرجل إذا قام باللیل أن یستاک، و أن یشمّ الطیب، فإنّ الملک یأتی الرجل إذا قام باللیل حتی یضع فاه علی فیه، فما خرج من القرآن من شیء دخل فی جوف ذلک الملک «۵».

إلی غیر ذلک ممّا یدلّ علی استحباب تطییب الفم للقراءة، و غیرها

---

(۱) المحاسن ص ۵۸۸.

(۲)

أعلام الدین للدیلمی، و عنه البحار ج ۸۴ ص ۳۳۰: و فیه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ أفواهکم طرق القرآن فطیّبوها بالسّواک ... إلخ.

(۳) الخصال ج ۲- أبواب الاثنی عشر- ص ۴۸۰ ح ۵۲.

(۴) فروع الکافی ج ۱ ص ۸.

(۵) المحاسن ص ۵۵۹، و عنه البحار ج ۸۰ ص ۳۴۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۵۰

بالسواک.

و هل یستحبّ التطیّب بالعطر، و نحوه و جهان، و الأظهر الأوّل لفحوی ما سمعت، و ما دلّ علی استحبابه للصلاة، و غیرها.

و أمّا البحث عن کیفیّة السواک و نصابه، و ما یستاک به فمذکور فی الفقه.

الثالث من الآداب الظاهرة: ستر العورة لما دلّ علی النهی عن القراءة فی الحمّام للعریان من غیر إزار.

ففی «الکافی» و «الفقیه» عن محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر علیه السّلام:

أ کان أمیر المؤمنین سلام اللّه علیه ینهی عن قراءة القرآن فی الحمّام؟ فقال علیه السّلام:

لا، إنّما نهی أن یقرأ الرجل و هو عریان، فأمّا إذا کان علیه إزار فلا بأس «۱».

و

روی الشیخ فی «التهذیب» عن أبی بصیر قال: سألته عن القراءة فی الحمّام، فقال علیه السّلام: «إذا کان علیک إزار فاقرأ القران إن شئت کلّه» «۲».

و من هنا یظهر أنّ الإطلاق النهی عن القراءة فی الحمّام محمول علی ما لم یکن معه إزار.

کما أنّ إطلاق نفی البأس عنها

فی خبر علی بن یقطین عن الکاظم علیه السّلام: «أقرأ فی الحمّام، و أنکح فیه؟ فقال علیه السّلام: لا بأس» «۳»

و مثله غیره من الأخبار إنّما هو للإشعار بالجواز الذی هو أعمّ من الکراهة، و إن کان معها فی بعض الأفراد، أو أنّه مقیّد بخصوص الستر.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۶ ص ۷۷ ط طهران المطبعة الاسلامیّة.

(۲) التهذيب ج ۱ ص ۳۷۷ ح ۱۱۶۵.

(۳) الفقيه ج ۱ ص ۶۳ ح ۲۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۱

بل لعلّه يستفاد من فحوى الخبرين دوران النهى المحمول على الكراهة مدار كشف العورة وجودا و عدما، و لو فى غير الحمّام، و لذا لم تقيّد العنوان به.

نعم هل العبرة فى عورة المرأة بعورة الصلاة، أو النظر لغير المماثل، أو المماثل؟ وجوه، و الأظهر الثالث، فترتفع الكراهة بستر العضوين كالرّجل.

و التأمّل فى شمول الحكم لها مع تعليقه فى الخبر الأوّل على الرجل و لا دليل على الاشتراك، مدفوع بظهور، من الفحوى، مضافا الى أنّ المسئول عنه فى الخبر الثانى هو نفس القراءة.

الرابع من الآداب الاستعاذة، للأمر بها كتابا و سنّة، قال اللّه تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ «۱» أى إذا أردت القراءة، كما فى قوله تعالى: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۲»، و كما يقال: إذا لقيت العدوّ فخذ سلاحك.

و الأخبار الآمرة بها كثيرة، و ستسمع إنشاء اللّه تعالى تمام الكلام فيها، و فى وجوبها، و ندبها، و محلّها، و كيفيّتها، و معناها فى مفتتح فاتحة الكتاب و عند تفسيرها.

الخامس من الآداب القراءة من المصحف و إن كان حافظا للقرآن، قادرا، على قراءته عن ظهر القلب، فإنّ النظر إلى المصحف عبادة مستقلّة، مع ما يوجبه من سلامة البصر، فالقراءة منه بمنزلة الجمع بين العبادتين، بل لعلّ القراءة فى المصحف أفضل منها عن ظهر القلب مع قطع النظر عن استحباب النظر.

---

(۱) النحل: ۹۸.

(۲) المائدة: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۲

فعن الصدوق فى «ثواب الأعمال» مرفوعا عن الصادق عليه السّلام قال: «من قرأ القرآن فى المصحف نظرا متّع ببصره، و خفّف على والديه و إن كانا كافرين» «۱».

و

فيه مرفوعا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «ليس شىء أشدّ على الشيطان من القراءة فى المصحف نظرا» «۲».

و

فى «أمالى الطوسى، عن أبى ذرّ قال: النظر إلى على بن أبى طالب عليه السّلام عبادة، و النظر الى الوالدين برأفة و رحمة عبادة، و النظر فى الصحيفة، يعنى صحيفة القرآن عبادة، و النظر الى الكعبة عبادة» «۳».

و روى الصدوق مثله ... الى أن قال: «و النظر إلى المصحف من غير قراءة عبادة» «۴».

و

فى «الكافى» عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك إنّى أحفظ القرآن على ظهر قلبى، فأقرأه على ظهر قلبى أفضل أو أنظر فى المصحف؟ فقال عليه السّلام لى: بل اقرأه و انظر فى المصحف فهو أفضل، أما علمت أنّ النظر فى المصحف عبادة» «۵».

و

فيه عنه عليه السّلام، قال: «قراءة القرآن فى المصحف تخفّف العذاب عن الوالدين و لو كانا كافرين» «۶».

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۱۲۸- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۴ ح ۷۷۳۵.

(۲) ثواب الأعمال ص ۱۲۹- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۴ ح ۷۷۳۵.

(۳) أمالى الطوسى ج ۲ ص ۷۰- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۵ ح ۷۷۳۸.

(۴) الفقيه ج ۲ ص ۱۳۲ ح ۵۵۶- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۵ ح ۷۷۳۹.

(۵) الكافى ج ۲ ص ۴۴۹ ح ۵- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۴ ح ۷۷۳۸.

(۶) الكافى ج ۲ ص ۴۴۹ ح ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۳

و

فى «قرب الإسناد» عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: يستحبّ أن يعلّق المصحف فى البيت يتّقى به من الشياطين.

قال: و يستحبّ أن لا يترك من القراءة فيه «۱».

أقول: و يستفاد منه جهة ثالثة للاستحباب، و هو استعمال المصحف و عدم ترك القراءة فيه، فلا تغفل.

السّادس من الآداب خفض الصوت و الإسرار بالقراءة لأنّه أبعد من الرياء، و أقرب الى الخلوص و أحدى بتوجّه النفس و حضور القلب، لنيل المقامات، و التحقق بحقائق الآيات، فإنّ الصوت كلّما ازداد جهارته ازداد توجّه النفس إليه، و اشتغال القلب به، فإنّه ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ «۲» فينصرف، شطر من توجّه القلب إلى ضبط ميزان الصوت و التحسين، و التحرير، و الانتقال، و غير ذلك من الأحوال.

و أمّا خفض الصوت فالقارئ معه يتمكّن من صرف تمام القلب الى التدبّر فى المعانى، و التحقّق بحقائقها، و لذا يمكن فى الإسرار من التدبر و التفكير ما لا يمكن فى الإجهار، بل لعلّه يحصل فى الاستماع من الالتفات ما لا يحصل فى القراءة، و لا تغفل عن هذه الدقيقة، فإنّها كثيرة الفائدة.

هذا مضافا الى قوله تعالى: ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ «۳» أى المجاوزين ما أمروا به فى الدعاء من الإخفات، و لذا

قال

---

(۱) قرب الاسناد ص ۴۲ المطبوع بطهران بأمر أية اللّه العظمى البروجردى قدّس سرّه.

(۲) الأحزاب: ۴.

(۳) الأعراف: ۵۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۴

الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «مصباح الشريعة»: «استعن باللّه فى جميع أمورك متضرّعا إليه أناء الليل و النّهار، قال: و الاعتداء من صفة قرّاء زماننا هذا و علامتهم.

و

فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أنّه كان فى غزاة، فأشرف على واد، فجعل الناس يهلّلون، و يكبّرون، و يرفعون أصواتهم فقال صلّى اللّه عليه و آله: «أيّها الناس اربعوا «۱» على أنفسكم، أما إنّكم لا تدعون أصمّ، و لا غائبا، إنّكم تدعون سميعا قريبا، إنّه معكم» «۲».

و قال سبحانه: وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً وَ دُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ «۳».

و

قد ورد فی تفسیره، عن أحدهما علیهما السّلام: أنّه لا یعلم ثواب ذلک الذکر فی نفس الرجل غیر اللّه لعظمته «۴».

و

فی «مجالس الشیخ» بالإسناد عن أبی ذرّ، عن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی وصیّة له قال: «یا أبا ذرّ اخفض صوتک عند الجنائز، و عند القتال، و عند القرآن» «۵».

و

فی «الکافی» عن أبی جعفر علیه السّلام قال: من قرأ إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ یجهر بها صوته کان کالشاهر سیفه فی سبیل اللّه، و من قرأها سرّا کان کالمتشحّط

---

(۱) اربعوا علی أنفسکم: توقّفوا.

(۲) مجمع البیان ج ۳ ص ۷۸، و أخرجه أبو داود فی صحیحة ج ۱ ص ۳۵۰، و الترمذی ج ۱۳ ص ۱۴ و مسلم ج ۸ ص ۷۳ بتفاوت یسیر.

(۳) الأعراف: ۲۰۵.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۲۰۵.

(۵) المجالس و الأخبار ص ۳۳۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۵۵

بدمه فی سبیل اللّه «۱».

هذا مضافا إلی ما یدلّ علی افضلیّة العبادة سرّا علیها علانیة،

کالنبوی: «أعظم العبادة أجرا أخفاها» «۲»

و

الجعفری: «و اللّه العبادة فی السرّ أفضل منها فی العلانیة» «۳».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة، و ربما یرجّح الجهر علی الإخفات لاقتضاء الحال، أو لإعلاء کلمة الدّین، أو لتعلیم المؤمنین، أو لانزجار النفس من الإخفات، أو لاهتداء الناس فی البراری، سیّما اللیالی، أو لتنبیه الغافلین، أو إیقاظ النائمین، أو إسماع المستمعین، أو لغیر ذلک من المصالح التی لعلّه لا یمکن ضبط خصوصیاتها، فیرجّح الإجهار حینئذ علی حسب ما اقتضته المصلحة.

و علی شیء من ذلک أو غیره یحمل ما

رواه الحلّی فی آخر «السرائر» بالإسناد، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرّجل لا یری أنّه صنع شیئا فی الدعاء و فی القراءة حتی یرفع صوته، فقال علیه السّلام: لا بأس، إنّ علی بن الحسین علیه السّلام کان أحسن الناس صوتا بالقرآن، و کان یرفع صوته حتی یسمعه أهل الدار، و إنّ أبا جعفر علیه السّلام کان أحسن الناس صوتا بالقرآن، و کان إذا قام من اللیل و قرأ رفع صوته، فیمرّ به مارّ الطریق من الساقین «۴»، و غیرهم، فیقومون

---

(۱) الکافی ج ۲ ص ۴۵۴ ح ۶- الوسائل ج ۶ ص ۲۰۹ ح ۲۳.

(۲) الوسائل ج ۱ ص ۷۹ ح ۸- قرب الاسناد ص ۶۴ و فیه: أعظم العبادات.

(۳) الکافی ج ۴ ص ۸ ح ۲- الوسائل ج ۱ ص ۷۷ ح ۲.

(۴) فى المصدر: السقّائين. تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۳۵۶

و يستمعون الى قراءته «۱».

و ستسمع رواية أبى بصير، عن أبى جعفر عليه السّلام فى الأمر بالقراءة بين القرائتين «۲»، يعنى المتوسط فى الرفع و الخفض.

السابع من الآداب الظاهرية تحسين الصوت فى قراءة القرآن بما لا يبلغ حدّ الغناء، لما سمعت من خبر إسحاق بن عمّار، و لما رواه الصدوق فى «العيون» عن الرّضا عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «حسّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا» «۳».

و فى رواية أخرى مثله، و زاد: «و قرأ عليه السّلام: يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ «۴». «۵»

قلت: و يستفاد منه أنّ الصوت الحسن نعمة زائدة منه سبحانه.

و يؤيّده ما

فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى هذه الآية: «إنّه هو الوجه الحسن، و الصوت الحسن، و الشعر الحسن «۶».

و

عن الصادق عليه السّلام فى معنى الترتيل: «هو أن تمكث و تحسّن به صوتك» «۷».

و

فيه، عن علقمة بن قيس، قال: كنت حسن الصوت بالقرآن، و كان

---

(۱) مستطرفات السرائر ص ۹۷.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۵۱ ح ۱۳.

(۳) عيون اخبار الرضا عليه السّلام ص ۲۲۷- البحار ج ۷۹ ص ۲۵۵ ح ۴.

(۴) فاطر: ۱.

(۵) عيون الاخبار ج ۲ ص ۶۹ ح ۳۲۲ و عنه فى البحار ج ۶۹ ص ۱۹۳ ح ۶.

(۶) مجمع البيان ج ۸ فى تفسير سورة الملائكة ص ۴۰۰.

(۷) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۲۷۸. تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۳۵۷

عبد اللّه بن مسعود يرسل إلىّ فأقرأ عليه، فاذا فرغت من قراءتى، قال: زدنا من هذا فداك أبى و أمىّ، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «إنّ حسن الصوت زينة القرآن» «۱».

و

عن أنس بن مالك، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ لكلّ شىء حلية، و حلية القرآن حسن الصوت» «۲».

و

فى «الكافى» عن النوفلى «۳»، عن أبى الحسن عليه السّلام قال: ذكرت الصوت عنده، فقال عليه السّلام: إنّ على بن الحسين عليه السّلام كان يقرأ، فربما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته، و انّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئا لما احتمله النّاس من حسنه، قلت: و لم يكن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى بالناس و يرفع صوته بالقرآن؟ فقال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يحمل الناس من خلفه ما يطيقون» «۴».

و فيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ما مرّ عن أنس، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «۵».

و

عنه عليه السّلام، قال: كان على بن الحسين صلوات اللّه عليه أحسن الناس صوتا بالقرآن، و كان السقّاؤون يمرّون، فيقفون ببابه يسمعون قراءته و كان أبو جعفر عليه السّلام أحسن النّاس صوتا «۶».

إلى غير ذلك ممّا يدلّ على استحباب تحسين الصوت، بل و إنّه من منته

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶ الفنّ السابع من مقدّمة الكتاب.

(۲) جامع الاخبار ص ۵۷- بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۹۰ عن الجامع.

(۳) هو على بن محمّد بن سليمان النوفلى رمى، روايات عن ابى الحسن العسكرى عليه السّلام.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۶۱۵ ح ۴.

(۵) الكافى ج ۲ ص ۶۱۵ ح ۹.

(۶) الكافى ج ۲ ص ۱۶ ح ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۸

العظيمة، و نعمه الجسيمة على عبده، و أنّ النبى و الإمام أكمل الناس فى ذلك.

و أمّا ما بلغ من ذلك حدّ الغناء و الترجيح فقد عبّر عنه فى الأخبار بلحون أهل الفسق، و أهل الكبائر.

كما

فى «الكافى» عن الصّادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إيّاكم و لحون أهل الفسق، و أهل الكبائر، فإنّه سيجىء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح، و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» «۱».

و

فى «المجمع» عن عبد الرحمن بن سائب، قال: قدم علينا سعد بن أبى وقّاص، فأتيته مسلما عليه، فقال: مرحبا يا ابن أخى بلغنى أنّك حسن الصوت بالقرآن، قلت: نعم و الحمد للّه، قال: إنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فإذا قرأتموه فابكو، فإن لم تبكو فتباكوا و تغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «۲».

قال شيخنا الطبرسى قدّس سرّه: تأوّل بعضهم تغنّوا به بمعنى استغنوا به، قال: و أكثر العلماء على أنّه تزيين الصوت و تحزينه «۳».

قال الفيض قدّس سرّه فى «الصّافى» بعد ذكره، و ذكر بعض ما سمعت من الأخبار: إنّ المستفاد منها جواز التغنّى بالقرآن و الترجيع به، بل استحبابهما، فما ورد من النهى عن الغناء كما يأتى فى محلّه ينبغى حمله على لحون أهل الفسوق و الكبائر، و على ما كان معهودا فى زمانهم عليهم السّلام فى فسّاق الناس، و سلاطين بنى

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۱۴ ح ۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۶- الفنّ السابع من مقدّمة الكتاب.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۶- الفنّ السابع من مقدّمة الكتاب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۵۹

أميّة، و بنى العبّاس من تغنّى المغنيّات بين الرّجال، و تكلّمهنّ بالأباطيل، و لعبهنّ بالملاهى من العيدان، و القصب، و نحوها «۱».

قال فى «الفقيه»: سأل رجل علىّ بن الحسين عليهما السّلام عن شراء جارية لها صوت، فقال عليه السّلام: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة «۲».

قال: يعنى بقراءة القرآن، و الزهد، و الفضائل التى ليست بغناء، و أمّا الغناء فمحظور.

و

فى «الكافى» و «التهذيب» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أجر المغنيّة التى تزّف العرائس ليس به بأس، ليست بالّتى تدخل عليها الرّجال «۳».

و فى معناه أخبار أخر، و كلام الفقيه يعطى أنّ بناء الحلّ و الحرمة على ما يتغنّى به، و الحديث الآخر يعطى أنّ السماع صوت الأجنبيّة مدخلا فى الحرمة، فليتأمّل انتهى.

حرمة الغناء:

أمّا حرمة الغناء فى الجملة فلا ريب فيه، و كأنّه من ضروريات المذهب، بل الدين، و ادّعوا عليه إجماع المسلمين، نعم ربما يحكى عن بعض أهل الخلاف الخلاف فيه، كما حكاه بعض العامّة عن معاوية «۴»،

---

(۱) الصافى ج ۱ ص ۴۶- المقدّمة الحادية عشرة.

(۲) من لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ۴۲ ح ۱۳۹.

(۳) الكافى ج ۵ ص ۱۲۰ ح ۳- التهذيب ج ۶ ص ۳۵۷ ح ۱۰۲۲.

(۴) معاوية بن أبى سفيان صخر بن حرب الأموى المولود (۲۰) قبل الهجرة و المتوفى (۶۰) ه حكى العينى فى عمدّة القارى شرح صحيح البخارى ج ۵ ص ۱۶۰ أنّ معاوية كان ممّن ذهب إلى إباحة الغناء.

و قال الغزالى فى احياء العلوم ج ۲ ص ۱۳۸: نقل أبو طالب المكى إباحة السماع عن جماعة، فقال: سمع من الصحابة عبد اللّه بن جعفر، و عبد اللّه بن الزبير، و المغيرة بن شعبة، و معاوية و غيرهم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۶۰

و المغيرة «۱» بن شعبة، و ابن الزبير «۲»، و عبد اللّه «۳» بن جعفر، بل كان يعدّ ذلك من مطاعنهم.

و لذا قال ابن أبى الحديد: ما ينسب الى معاوية من شرب الخمر سرا لم يثبت إلّا أنّه لا خلاف فى أنّه كان يسمع الغناء «۴».

و حكى الشيخ فى «الخلاف» عن أبى حنيفة «۵»، و مالك، و الشافعى «۶» كراهة الغناء، و عدم حرمته «۷».

و ما ربما يوجد فى أخبارنا ممّا يوهم الإباحة محمول على التقيّة قطعا، فإنّ الإماميّة قديما و حديثا على الحرمة، بل عدّها المحدّث «۸» الحرّ العاملى فى «الفوائد الطوسية»، و المدقّق «۹» القمى من الضروريات، و الأخبار متواترة على التحريم فى الجملة، بل قال فى «الفوائد الطوسيّة»: إنى اعتبرتها من جميع كتب

---

(۱) المغير بن شعبة بن ابى عامر الثقفى المتوفّى (۵۰)- الاعلام ج ۸ ص ۱۹۹.

(۲) عبد اللّه بن الزبير بن العوّام المقتول (۷۳)- تاريخ ابن الأثير ج ۴ ص ۱۳۵.

(۳) عبد اللّه بن جعفر بن أبى طالب المتوفّى (۸۰)- العبر ج ۱ ص ۹۱.

(۴) شرح «النهج» لابن ابى الحديد ح ۵ ص ۱۳۰ و فيه: أنّ نوم معاوية كان بين القيان المغنّيات و اصطحابه معهّن.

(۵) ابو حنيفة: النعمان بن ثابت الكوفى المتوفى (۱۵۰)- تاريخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۳.

(۶) الشافعى: محمد بن إدريس القرشى المتوفى بمصر (۲۰۴)- تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۲۹.

(۷) لم أظفر على هذه: الحكاية فى خلاف الشيخ، نعم فى «الرسالة القشيريّة» ص ۴۶۷: من قال بإباحته (اى السماع و الغناء) من السلف

مالک بن أنس، و أهل الحجاز کلّهم یبیحون الغناء، إلی ان قال: و أمّا الشافعی فإنّه لا یحرّمه، و یجعله فی العوامّ مکروها.

(۸) هو محمّد بن الحسن بن علیّ العاملی المتوفّی (۱۱۰۴)- الاعلام ج ۶ ص ۳۲۱.

(۹) هو أبو القاسم بن محمد حسن الجیلانی الشفتی القمی المتوفّی (۱۲۳۱ ه)- معجم المؤلفین ج ۸ ص ۱۱۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۶۱

الحدیث الّتی عندی فوجدتها تقارب ثلاثمائة حدیث وردت بلفظ الغناء، و بألفاظ أخر توافق معناه، ثمّ تعجّب من الأردبیلی «۱» فی «شرح الإرشاد» حیث اعتمد فی تحریمه علی الإجماع، قائلا: إنّه لو لاه لما جزم بتحریمه مدعیّا ضعف الأخبار بعد نقل یسیر منها «۲». «۳» أقول: و لعلّ تأمّل الأردبیلی ناشئ عن قلّة التتبع، فإنّ الأخبار الدالّة علی حرمته مستفیضة جدّا، بل متواترة قطعا، و فیها الصّحاح، و غیرها، بل یستفاد أیضا من بعض الآیات، و لو بمعونة بعض الأخبار الواردة فی تفسیرها، إذ

قد ورد فی تفسیر قول الزور فی قوله تعالی: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۴» أنّه الغناء، کما فی صحیحة الشحّام «۵»، و موثّقة أبی بصیر «۶»، و حسنة هشام «۷»، و مرسلة ابن «۸» عمیر،

---

(۱) هو احمد بن محمد الأردبیلی الفقیه المتوفی بکربلاء سنة (۹۹۳ ه)- الاعلام ج ۱ ص ۲۲۳.

(۲) قال فی مجمع الفائدة ج ۸ ص ۵۹: ما رأیت روایة صریحة فی التحریم ... إلخ.

(۳) الفوائد الطوسیة ص ۸۴- ۸۸.

(۴) الحجّ: ۳۱.

(۵) هو زید بن یونس ابو اسامة الشحّام الکوفی کان من أصحاب الباقر و الصادق صلوات اللّه علیهما، و ثقة النجاشی، معجم رجال الحدیث ج ۷.

و صحیحة ما

روی فی الکافی الفروع منه ج ۲ ص ۲۰۱: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قوله عز و جل:

وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: قول الزور الغناء.

(۶) ابو بصیر کنیة لخمسة أشخاص و إذا أطلق فالمراد به یحیی بن القاسم الأسدی المتوفی حدود (۱۴۸) و موثّقته ما

روی فی فروع الکافی ج ۲ ص ۲۰۰: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: الغناء.

(۷) حسنة هشام ما

رواها علی بن إبراهیم فی تفسیره ص ۴۴۰ عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن هشام عن الصادق علیه السّلام أنّه قال فی تفسیر قَوْلَ الزُّورِ: الغناء

، و هشام الذی روی عن الصادق علیه السّلام و روی عنه ابن ابی عمیر مشترک بین هشام بن الحکم و هشام بن سالم، و کلاهما موثّقان.

(۸) مرسلة ابن أبی عمیر ما رواها

فی فروع الکافی ج ۲ ص ۲۰۱ باسناده عن ابن أبی عمیر عن بعض تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۳۶۲

و روایة یحیی بن عبادة «۱».

و به فسّر الزور فی قوله تعالی: وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ الزُّورَ «۲».

و لهو الحدیث فی قوله تعالی: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ «۳» فی أخبار مستفیضة، کصحیحة أبی الصباح «۴»، و خبر محمد

بن مسلم «۵»، و مهران «۶» بن محمد، و الوشّاء «۷»، و الحسن «۸» بن هارون، و عبد الأعلى «۹»، و غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى تمرّ عليك ان شاء اللّه تعالى

أصحابه عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: قَوْلَ الزُّورِ الغناء.

(۱) هو يحيى بن عبادة المكى، عدّة البرقى من أصحاب الصادق عليه السّلام، و روايته هى التى رواها الصدوق منه باسناده فى «معانى الاخبار» ص ۳۴۹ فى باب فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ح ۱.

(۲) الفرقان: ۷۲.

(۳) لقمان: ۶.

(۴) هو أبو الصباح الكنانى إبراهيم بن نعيم العبدى من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السّلام، وثّقه النجاشى و

قال: كان أبو عبد اللّه عليه السّلام يسمّيه «الميزان»

لثقته، و المراد بصحيحة هى التى رواها الكلينى فى الكافى ج ۶ كتاب الأشربة ص ۴۳۳ ح ۱۳ فى معنى الزّور فى لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ.

(۵) هو محمّد بن مسلم بن رباح الثقفى أبو جعفر الطّحان عدّ من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السّلام وثقه النجاشى و

قال: كان من أوثق الناس، توفى سنة (۱۵۰) و المراد بخبره، ما رواه فى الكافى ج ۶ ص ۴۳۳ كما رواه أيضا عن أبى الصباح الكنانى.

(۶) هو مهران بن محمد بن أبى نصر السكونى، ترجمه النجاشى و قال: له كتاب، و المراد بحديثه ما رواه الكلينى فى الكافى ج ۶ باب الغناء ص ۴۳۳ ح ۱۶.

(۷) هو الحسن بن على بن زياد الوشّاء البجلى الكوفى من وجوه أصحاب الرضا عليه السّلام، و المقصود من خبره ما رواه فى الكافى ج ۶ ص ۴۳۲ ح ۸ فى باب الغناء.

(۸) هو من أصحاب الصادق عليه السّلام و حديثه هو الذى رواه مهران بن محمد المتقدم ذكره.

(۹) هو مشترك بين عشرة رجال ثلاثة منهم موثّقون و الباقون مجاهيل و أمّا رواية عبد الأعلى هى الّتى

رواها الصدوق فى معانى الاخبار ص ۹۹ عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: قَوْلَ الزُّورِ الغنا. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۶۳

فى تفسير الآيات، و إنّما طويناها فى المقام حذرا من التكرار.

بل

فى «المقنع» للصدوق: «شرّ الأصوات الغناء «۱»».

الغناء ممّا وعد اللّه عليه النّار، و تلا قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۲». «۳» و

فى «العيون» عن الرّيان بن الصلت، قال: سألت الرضا عليه السّلام يوما بخراسان فقلت: يا سيّدى إنّ هشام «۴» بن إبراهيم العبّاسى حكى عنك أنّك رخصّت له فى استماع الغناء؟ فقال عليه السّلام: كذب الزنديق، إنّما سألنى عن ذلك فقلت له: إنّ رجلا سأل أبا جعفر عليه السّلام عن ذلك، فقال أبو جعفر عليه السّلام: إذا ميّز اللّه بين الحقّ و الباطل فأين يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال أبو جعفر عليه السّلام: قد قضيت «۵».

و

عن إبراهيم بن محمّد المدنى عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سئل عن الغناء، و أنا حاضر، فقال عليه السّلام: «لا تدخلوا بيوتا اللّه معرض عن أهلها» «۶».

و

فى «تفسير القمى» بالإسناد عن عبد اللّه بن عبّاس، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى حديث قال: «إنّ من أشراط القيامة إضاعة، الصلاة، و اتباع الشهوات، و الميل

---

(١) المقنع للصدوق ط قم ص ۴۵۶ رواه عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(٢) سورة لقمان: ۶.

(٣) الوسائل ج ١٢ كتاب التجارة باب ٩٩ ص ٢٢۶ ح ۶ عن أبى جعفر عليه السّلام.

(۴) هشام بن إبراهيم العبّاسى الكذّاب كان شيعيّا، ثم انقلب الى الزندقة كان ينقل أخبار الإمام الرضا عليه السّلام إلى ذى الرياستين و المأمون فولّاه المأمون حجابة الإمام عليه السّلام فكان لا يتكلم فى داره بشىء إلّا أورده هشام على المأمون و وزيره- معجم رجال الحديث ج ١٩.

(۵) عيون الأخبار ص ١۴٨ و عنه الوسائل ج ١٢ ص ٢٢٧ ح ١۴.

(۶) فروع الكافى ج ٢ ص ٢٠٠. تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ٣۶۴

الى الأهواء ... إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله: فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير اللّه، و يتخذونها مزامير ... إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله: و يتغنّون بالقرآن الى أن قال: فأولئك يدعون فى ما ملكوت السماوات الأرجاس الأنجاس «١».

و

فى «العيون» عن الرّضا عن آباءه عن علىّ عليهم السّلام قال: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: إنى أخاف عليكم استخفافا بالدين، و قطيعة الرّحم، و أن تتخذوا القرآن مزامير» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى لا ينبغى معها الإصغاء إلى ما يظهر من الكاشانى فى «الوافى» تبعا للغزالى، و غيره من العامّة من عدم حرمة الغناء فى نفسه، و من حيث إنّه صوت، بل الحرمة إنّما تعرض للعوارض التى تعرضه عن دخول الرجال على المغنيّات، و تكلّمهنّ بالأباطيل، و لعبهنّ الملاهى من العيدان، و المزامير، و القصب، و غيرها «٣».

و ربما يميل الى ذلك الخراسانى «۴» فى «الكفاية» حيث قال بعد نقل جملة من الأخبار الأمرة بتحسين الصوت ما لفظه:

يمكن الجمع بين هذه الأخبار و الأخبار الكثيرة الدالّة على تحريم الغناء بوجهين:

أحدهما تخصيص تلك الأخبار بما عدى القرآن، و حمل ما يدلّ على ذمّ التغنّى بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو، كما يصنعه الفّساق فى غنائهم.

---

(١) تفسير على بن إبراهيم القمى ج ٢ ص ٣٠۴- ٣٠٧.

(٢) عيون أخبار الرّضا ج ٢ ص ۴٢- بحار الأنوار ج ٩٢ ص ١٩۴ ح ٨ عن العيون.

(٣) الوافى ج ٣ ص ٣۵ كتاب المعايش و المكاسب باب ٣۴.

(۴) هو المولى محمد باقر بن محمد مؤمن الخراسانى السبزوارى المتوفى (١٠٩٠ ه).

تفسير الصراط المستقيم، ج٢، ص: ٣۶۵

و ثانيهما أن يقال: المذكور فى تلك الأخبار «الغناء»، و المفرد المعرّف لا يدلّ على العموم لغة، و عمومه إنّما يستنبط من حيث إنّه لا قرينة على ارادة الخاصّ، و إرادة بعض الأفراد من غير تعيين ينافى غرض الإفادة و سياق البيان و الحكمة، فلا بدّ من حمله على الاستغراق و العموم، و هاهنا ليس كذلك، لأنّ الشائع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى المغنيّات فى مجالس الفجور و الخمور، و غيرها، فحمل المفرد المعرّف على تلك الأفراد الشائعة فى ذلك الزمان غير بعيد، و فى عدّة من الأخبار إشعار

بكونه لهوا باطلا، و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات، و الأذكار المقروءة بالأصوات الطيّبة المذكّرة للآخرة و المهيّجة للأشواق إلى عالم القدس محلّ تأمّل.

فحينئذ ان ثبت الإجماع فى غير الغناء على سبيل اللهو كان متّبعا، و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحة.

ثمّ ذكر استثناء الحدى، و فعل المرأة له فى الأعراس ... الى أن قال: و عن بعضهم استثناء مراثى الحسين عليه السّلام «۱».

أقول: قد ظهر ممّا سمعت أنّ عروض الشبهة فى هذه المسألة القطعيّة إنّما حصل لبعض الأمور أو كلّها:

أحدها: الوسوسة فى أصل الحرمة، و قد عرفت أن عليها الضرورة القطعيّة، فضلا عن الإجماع بقسميه، و الآيات، و الاخبار المتواترة.

و أمّا ما

فى خبر علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام المروىّ فى «قرب الإسناد» قال: سألته عن الغناء هل يصلح فى الفطر، و الأضحى، و الفرح؟

---

(۱) مكاسب الشيخ المطبوع بالنجف الأشرف بتحقيق كلانتر ج ۳ ص ۲۴۳ إلى ص ۲۶۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۶۶

قال عليه السّلام: لا بأس به ما لم يعص به» «۱».

و فى كتاب على بن جعفر مثله، إلّا أنّ فيه: «ما لم يزمر به»

، أى ما لم يلعب معه بالمزمار «۲».

فمع اضطرابه، و احتمال حمله على ارادة التغنّى بالشعر على وجه لا يصل الى حدّ الغناء، أو على خصوص العرس فى اليومين، أو على غير ذلك.

محمول على التقيّة، لما سمعت من ولوع أكثر الاموية و العباسيّة بذلك، و موافقة فقهائهم لهم عليه.

كما يحمل عليها ما

رواه القمى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «و رجّع بالقرآن صوتك، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعا «۳».

مع احتمال حمله على ترجيع دون حدّ الغنا كما تعرف، مع أنّا لنأبى عن طرح مثله، بعد ما سمعت من الأدلّة القطعيّة التى لا تأمّل معها فى ثبوت أصل الحكم.

ثانيها: التأمّل فى عموم الحكم الذى لا ينبغى التأمّل فيه، نظرا إلى.

استفادته من الإطلاقات المتقدّمة الّتى هى كالعمومات.

فمناقشة الخراسانى فى دلالتها على العموم ضعيفة جدّا، و حمل اللام فى المعرّف بها على العهد، مع ظهورها فى الماهيّة من حيث هى، أو الشائعة مع مساعدة غيرها من الإطلاقات و الانسباق بعيد قطعا.

---

(۱) قرب الاسناد ص ۱۲۱- و عنه الوسائل ج ۱۳ ص ۸۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ج ۱۲ ص ۸۵ ذيل ح ۵.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۶۱۶ باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۶۷

و منه يظهر أيضا ضعف ما يحتمل إرادته فى كلام الكاشانى، من أنّ المحرّم خصوص الصوت الغنائى المقترن للأباطيل و الملاهى من المزامير، و الأوتار، و غيرها، حيث إنّ كلامه محتمل له، كما أنّه محتمل لما نسبه إليه المشهور من أنّ حرمته ليس لكونه فردا من الصوت مشتملا على كيفيّة خاصّة، بل لاقترانه بغيره من المحرّمات، كدخول الرجال، و التكلّم بالباطل، و اللّعب بالملاهى، و غيرها.

و أما تخصيص الحكم بغير القرآن كما هو أحد وجهى الخراسانى، أو بغير المراثى كما عن الأردبيلى و غيره، أو بغير ما كان من القرآن، و الدعاء، و الذكر، و غيرها ممّا يذكّر الآخرة، و يهيّج الشوق، و ينّعش القلب، كما عن آخرين، فكلّ ذلك ممّا لا دليل عليه، بل يردّها ما سمعت من الأخبار، و غيرها.

نعم ربما يستدلّ له بالعمومات أو الإطلاقات الآمرة بقراءة القرآن، و الدعاء، و عموم أدلّة الإبكاء، و الإرشاد الشّاملة لما كان على هذه الكيفيّة الخاصّة، و على فرض شمول أدلّة تحريم الغناء للمقام فهو من تعارض العموم من وجه يجب فيه الرجوع الى المرجّحات، أو الأدلّة الخارجيّة، و قضيّتها فى المقام الإباحة للأصل، مضافا الى خصوص ما دلّ على الأمر بالتغنّى فى القرآن

كقول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى خبر «المجمع»: «تغنّوا به فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا» «۱».

و

قول أبى جعفر عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «و ترجّع بالقرآن صوتك، فإنّ اللّه تعالى يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعا» «۲».

و ما مرّ من الأخبار الآمرة بتحسين الصوت، و انّه حلية القرآن «۳».

---

(۱) مستدرك الوسائل ج ۴ ص ۲۷۳ ح ۴۶۸۱- مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶.

(۲) الوسائل ج ۴ ص ۲۴ من أبواب قراءة القرآن ح ۱.

(۳) أصول الكافى ص ۵۹۹.

و فى الكلّ نظر: أمّا العمومات الآمرة بالقراءة فلأنّها إنّما يدلّ على استحبابها حيث لم يشتمل على جهة محرّمة، أمّا معها فالتحكيم لأدلّة التحريم، من دون فهم التعارض أصلا، و لذا لم يتأمّل أحد فى تقديم ما دلّ على حرمة الزنا، و اللّواط، و شرب الخمر على ما دلّ على استحباب قضاء حوائج المؤمنين، و إدخال السّرور فى قلوبهم، و إن كان بين الدليلين العموم من وجه، و ذلك لأنّ أدلّة الإباحة و الاستحباب و الكراهة لا يعارض شىء منها شيئا من أدلّة الوجوب و المحرمة.

نعم لو قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى على جميع الوجوه اتّجه اجتماع الجهتين المستلزمتين للحكمين كالصّلاة فى الحمّام، و لو مع تعيّنه لتضّيق الوقت، أو عدم مباح غيره، فيتصوّر حينئذ اجتماع حرمة القراءة و استحبابها فى قراءة القرآن بكيفيّة محرّمة كالغناء، أو فى هواء مغصوب، أو بلسان مغصوب عينا كلسان العبد الأبق أو العاصى، أو منفعة كالأجير لقراءة غير القرآن.

و أمّا خبر «المجمع» فمع ضعفه، و كونه من طريق العامّة، و ظهور الحمل على التقيّة، سيّما مع شيوع المذهب بين العامّة، محمول على ما مرّ فى كلام الطبرسى فى المعنيين.

و يؤيّده ما

فى «النهاية» لابن الأثير، قال: «فى حديث القرآن: «من لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا»

أى من لم يستغن به من غيره، يقال: تغنّيت، و تغانيت، و استغنيت.

قيل: أراد من لم يجهر بالقراءة فليس منّا.

و قد جاء مفسّرا

فى حديث آخر: «ما اذن اللّه لشىء كإذنه للنبى يتغنّى

بالقرآن يجهر به» «۱».

قيل: إنّ قوله: «يجهر به» تفسير لقوله «يتغنّى به».

و قال الشافعى «۲»: معناه تحسين القراءة و ترقيقها، و يشهد له

الحديث الآخر: «زيّنوا القرآن بأصواتكم»

و كلّ من رفع صوته و والاه فصوته عند العرب غناء.

قال ابن الأعرابى «۳»: كانت العرب تتغنّى بالركبانى «۴» إذا ركبت، و إذا جلست فى الأفنية، و على أكثر أحوالها، فلمّا نزل القرآن أحب النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أن يكون هجيرتهم «۵» بالقرآن مكان التغنّى بالركبانى، الى أن قال: و فى حديث عائشة: «و عندى جاريتان يتغنيّان بغناء بعاث» «۶»، أى تنشدان الأشعار التى قيلت يوم بعاث، و هو حرب كانت بين الأنصار، و لم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو و اللعب «۷».

و حكى السيّد المرتضى عن أبى عبيد القاسم بن سلّام مستشهدا له ببيت الأعشى «۸»:

---

(۱) المسند لابن حنبل ج ۲ ص ۲۷۱- و ص ۲۸۵- و ص ۴۵۰.

(۲) هو محمد بن إدريس الشافعى امام الشافعيّة توفى سنة (۲۰۴)- تذكرة الحفّاظ ج ۱ ص ۳۶۵.

(۳) هو محمد بن زياد الأديب اللغوى الكوفى المتوفى (۲۳۱)- تاريخ بغداد ج ۵ ص ۲۸۲.

(۴) الركبانى: نشيد بالمدّ و التمطيط- الفائق ج ۱ ص ۴۵۸.

(۵) الهجّيرى (بكسر إلها و الجيم المشدّدة و آخرها الألف المقصورة): العادة و الدأب.

(۶) قال الطريحى فى «المجمع»: بعاث بالضم كغراب يوم حرب فى الجاهليّة بين الأوس و الخزرج و كان الظفر للأوس، استمرّ مائة و عشرين سنة حتّى ألفّ بينهم الإسلام.

(۷) نهاية ابن الأثير ج ۳ ص ۳۹۱- ۳۹۲ فى كلمة (غنا).

(۸) هو عامر بن الحارث بن رباح الباهلى من همدان، شاعر جاهلى- الاعلام ج ۴ ص ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۳۹۹

و كنت امرا زمنا بالعراقعفيف المناخ طويل التغن «۱»

و قول الآخر:

كلانا غنّى عن أخيه حياتهو نحن إذا متنا أشدّ تغانيا «۲»

و احتجّ أيضا بقول ابن مسعود: «من قرأ سورة آل عمران فهو غنيّ» أى مستغن.

و

بخبر مرفوع، عن عبد اللّه بن «۳» نهيك أنّه دخل على سعد «۴» بيته، فاذا مثال رثّ، و متاع رثّ، فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن».

قال أبو عبيد «۵»: فذكره المتاع الرثّ و المثال الرثّ يدلّ على أنّ التغنّى بالقرآن الاستغناء به عن الكثير من المال، و المثال هو الفراش، و لو كان التغنّى معناه الترجيح لعظمت المحنة علينا بذلك، إذا كان من لم يرجّع بالقرآن فليس منه صلّى اللّه عليه و آله.

و ذكر غير أبى عبيد جوابا آخر، و هو أنّه عليه السّلام أراد: من لم يحسّن صوته بالقرآن و لم يرجّع فيه.

---

(۱) ديوان الأعشى: ۲۲.

(۲) نسبه صاحب «اللّسان» فى (غنى) إلى المغيرة بن حبناء التميمى، و ذكره المبرّد فى «الكامل» ج ۳ ص ۱۴ فى ضمن أبيات لعبد اللّه

بن معاوية و قبله: فعين الرضا عن كلّ عيب كليلةو و لكنّ عين السخط تبدى المساويا

(۳) أورده ابن أبى حاتم فى الجرح و التعديل ج ۵ ص ۱۸۳ و قال: سمع عليّا رضى اللّه عنه و روى عنه أبو إسحاق الهمدانى.

(۴) هو سعد بن ابى وقّاص مالك القرشى الزهرى الصحابى المتوفى بالعقيق على عشرة أعيان من المدينة سنة (۵۵ ه)- الاعلام ج ۳ ص ۱۳۷.

(۵) هو أبو عبيد القاسم بن سلّام الهروى الخراسانى البغدادى المتوفى (۲۲۴)، الاعلام ج ۶ ص ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۱

و احتجّ صاحب هذا الجواب

بحديث عبد الرحمن «۱» بن السائب قال: أتيت سعدا- و قد كفّ بصره- فسلّمت عليه، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال: مرحبا بابن أخى، بلغنى أنّك حسن الصوت بالقرآن، و قد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول:

إنّ هذا القرآن نزل بحزن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، فمن لم يتغن بالقرآن فليس منّا»

... الى أن قال السيّد:

و قد ذكر محمّد بن القاسم «۲» الأنبارى وجها ثالثا فى الخبر، قال: أراد عليه السّلام:

من لم يتلذّذ بالقرآن و لم يستحله، و لم يستعذب تلاوته كاستحلاء أصحاب الطرب للغناء و التذاذهم به.

ثمّ قال السيّد: و جواب أبى عبيد أحسن الأجوبة و أسلمها، و جواب أبى بكر أبعدها ... إلى أن قال: و يمكن أن يكون فى الخبر وجه رابع خطر لنا، و هو أن يكون

قوله عليه السّلام: «من لم يتغنّ»

من غنى الرجل بالمكان إذا طال مقامه به، و منه قيل: المغنى و المغانى، قال اللّه تعالى: كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا «۳» أى لم يقيموا بها ...

إلى أن قال: فيكون معنى الخبر على هذا الوجه: من لم يقم على القرآن فيتجاوزه و يتعدّاه الى غيره و لم يتخذه مغنى و منزلا و مقاما فليس منّا «۴».

أقول: و هذه الوجوه أكثرها تكلّفات مستغنى منها بعد ما سمعت من ضعف الخبر، و عاميّته، و مخالفته، على فرض ظهوره فيما استدلّوا له به، للكتاب

---

(۱) هو عبد الرحمن بن السائب بن أبى السائب صيفى بن عابد القرشى المخزومى، قتل يوم الجمل.

(۲) هو محمّد بن القاسم بن محمّد بن بشّار أبو بكر الأنبارى الأديب اللّغوى ولد فى الأنبار سنة (۲۷۱) و توفّى ببغداد سنة (۳۲۸ ه).

قيل: كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد فى القرآن- الاعلام ج ۷ ص ۲۲۶.

(۳) الأعراف: ۹۲.

(۴) درر القلائد و غرر الفوائد للسيّد المرتضى ج ۱ ص ۳۱- ۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۲

و السنة، و الإجماع، بل الضرورة حسبما سمعت، و لعلّ الأظهر فيه حمله على الاستغناء، لما سمعت مضافا الى التصريح به فى «الصحاح» و «القاموس» و «مصباح المنير» و غيرها، و أمّا غيره من المعانى فبعيد جدّا.

و مثلها فى البعد ما حكاه السيّد عن بعض السلاطين من معاصريه، من حمله على ما يشبه الغنا كالتباكى لما يشبه البكاء للإتيان بما يمتاز عن الباطل مع تحسين الصوت فيه، و الأمر سهل بعد ما سمعت.

و أمّا خبر أبى بصير فلا دلالة فيه على ذلك، فإنّ التحسين و الترجيع أعمّ من الغناء، و منه يظهر النظر فى غيره من الأخبار أيضا.

الثالث من الأمور الّتى صارت موجبة لعروض الشبهة فى هذه المسألة توهّم كون الغناء من صفات اللفظ و المقروء، لا الصوت و القراءة كما عن البعض.

و ربّما يؤيّد باستظهاره من الأخبار المفسّرة للزور، و لقول الزور، و للهو الحديث، حيث إنّ الظاهر منها بل من الآيات كونه من مقولة الكلام، و لذا عبّر عنه بقول الزور أى الباطل، و بلهو الحديث الذى هو من اضافة الصفة الى الموصوف.

بل قد يؤيّد أيضا بما

فى بعض الأخبار من أنّ قول الزور أن يقول للّذى يغنّى: أحسنت «۱».

و

بقول على بن الحسين عليهما السّلام فى مرسلة «الفقيه» المتقدّم فى الجارية التى لها صوت: «لا بأس لو اشتريتها فذكّرتك الجنّة» «۲»

يعنى بقراءة القرآن فى الزهد،

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۲۲۹- الباب ۹۹ من أبواب ما يكتسب به ح ۲۱.

(۲) الوسائل ج ۱۲ ص ۸۶- الباب ۱۶ من أبواب تحريم بيع المغنّية و شرائها ح ۲.

و الفضائل الّتى ليست بغناء، و لو مع احتمال كون التفسير من الصدوق أيضا.

قلت: و فساد هذا الوهم أيضا واضح، إذ من المقطوع به بعد التأمّل فى كلمات اللغويين و الفقهاء كون الغناء من صفات الأصوات لا الألفاظ و لذا عرّفوه بالصوت، و بمدّه، و بالصوت المطرب، و بتطريبه، و ترجيعه، بل لو استقصيت كلمات الجميع وجدتها راجعة الى شيء ممّا سمعت، بل فى «المصباح المنير»: «الغناء مثل كتاب: الصوت» و

فى «المقنع» للصدوق مرسلا عن الصادق عليه السّلام: قال: «شرّ الأصوات الغناء» «۱»

مضافا الى أنّ للأقوال المحرّمة عنوانات أخر كالكذب، و النميمة، و البهتان، و الكفر، و نحوها، و من البيّن أنّهم لم يقصدوا بتحريم الغناء إلّا التنبيه على حرمتها من حيث هى، بل كما أنّ فى الألفاظ حراما يجب تركه، فكذلك فى الأصوات.

و أمّا ما جعلوه مؤيّدا لهذا التوهم من الظواهر المتقدّمة فهو بمكان من الضعف و القصور، إذ يكفى فى جواز اتّصاف الحديث باللهو، و القول بالزور اتصافهما بكيفيّة لاهية باطلة، و لعلّه من المقطوع الذى لا ينبغى التأمّل فيه بعد ما سمعت و غيره.

و من العجيب ركون الشيخ التسترى «۲» أدام اللّه بقاءه الى ذلك، حيث إنّه بعد نقل المناقشة بما سمعت من التأييد، قال: فالإنصاف أنّها لا تدلّ على حرمة نفس الكيفيّة إلا من حيث إشعار لهو الحديث بكون اللّهو على إطلاقه مبغوضا للّه تعالى، و كذا الزور بمعنى الباطل، و إن تحقّقا فى كيفيّة الكلام لا فى نفسه كما إذا

---

(۱) المقنع ص ۴۵۶ و عنه الوسائل ج ۱۲ ص ۳۰۹.

(۲) هو الشيخ مرتضى بن محمد أمين الدزفولى الأنصارى المتوفى (۱۲۸۱) بالنجف الأشرف.

تغنّى فى كلام حقّ من قرآن، أو دعاء، أو مرثية «۱».

و فيه مع الغضّ عما سمعت أنّه مع ظهور الأدلّة فى نفس الكلام لا إشعار فيها بحرمة اللّهو، فضلا من أن يكون له إطلاق شامل لهذا الفرد الّذى هو من كيفيّات الصوت، مع أنّ المقطوع أنّ الغناء نفسه أيضا من الموضوعات المستنبطة العرفيّة و اللّغوية الّتى ثبت له حكم الحرمة بالضرورة من الدّين، فيجب الرّجوع فى معناه الى العارفين بالعرف و اللّغة، و قد سمعت و تسمع أيضا اتفاقهم على أنّه

من كيفيّات الأصوات.

و أمّا ما اختاره من أنّ حرمة الغناء إنّما هو من جهة كونه لهوا فستسمع تمام الكلام فى فساده.

رابعها: تخصيص موضوع الغناء بأنّه إنّما يتحقّق بالنسبة الى بعض الألفاظ و الكلمات دون بعض، و إن كان من صفات الأصوات، و لا أعرف من المتفقّهة قائلا به.

نعم ذكر الشيخ التسترى زيد قدره: أنّه قد ظهر من بعض من لا خبرة له من طلبة زماننا تقليدا لمن سبقه من أعياننا منع صدق الغناء فى المراثى، و هو عجيب، فإن أراد أنّ الغناء ممّا يكون لموادّ الألفاظ دخل فى صدقه فهو تكذيب للعرف و اللّغة، إذ لا ريب أنّ من يستمع من بعيد صوتا مشتملا على الإطراب المقتضى للرفض أو ضرب آلات اللهو لا يتأمّل فى اطلاق الغناء، عليه، و إن لم يعلم موادّ الألفاظ.

و إن أراد أنّ الكيفيّة الّتى يقرأ بها للمرثية لا يصدق عليه الغناء فهو تكذيب

(۱) المكاسب مع تعليقات الكلانتر ج ۳ ط النجف ص ۱۷۳.

للحسّ «۱».

قلت: و هذا الكلام منه سلّمه اللّه صريح فى نقض ما ذكره أوّلا، حيث استفاد من الأدلّة كون الغناء من صفات الألفاظ، فلا حظ تمام كلامه.

ثمّ انّ القول المحكيّ عن بعض الأعيان لعلّه هو الذى سمعت فيما حكيناه من «الكفاية». حيث قال: و صدق ذلك فى القرآن و الدعوات ... الى آخر ما تقدّم منه، سيّما بعد ملاحظة قوله فيما بعد: «فإذن إن ثبت إجماع فى غير الغناء على سبيل اللهو كان متّبعا و إلّا بقى حكمه على أصل الإباحة.

و لعلّ إليه، أو الى غيره أشار كاشف الغطاء «۲» تفريعا على مسألة أصوليّة بقوله: ففى مسألة الغناء قد ظهر فى العرف الجديد تخصيصه لما لم يكن فى قرآن، أو تعزية، أو ذكر، أو دعاء، أو أذان، أو مدح النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، و الأئمّة عليهم السّلام، و قد علم من تتبع كلمات أهل اللغة و أحوال الأمويّين، و العباسيّين، و إسحاق «۳» بن إبراهيم شيخ المغنّين: أنّ الكثير أو الأكثر، أو الأحقّ فى تسميته غناء ما كان فى القرآن، و مدح النبى صلّى اللّه عليه و آله، و لا يعرف فى أيّامهم الفرق من جهة ذوات الكلمات، و إنّما المدار على كيفيّات الأصوات، و هو الظاهر من كلام أهل اللّغة قدمائهم و متأخّريهم ممّن عاصر زمان ورود النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، أو تقدّمه، أو تأخّر عنه، و ما رأينا أحدا منهم أخذ فيه عدم القرآنيّة و المدح و الذكر و نحوها فيه، و لم يذكر بينهم

(۱) المكاسب مع التعليقات للكلانتر ج ۳ ص ۲۶۹.

(۲) هو جعفر بن خضر الحلى النجفى الفقيه المتوفى بالنجف الأشرف سنة (۱۲۲۷ ه)- الاعلام ج ۲ ص ۱۱۷.

(۳) هو إسحاق بن إبراهيم بن ميمون الموصلى المعروف بابن النديم المغنّى تفردّ بصناعة الغناء، ولد سنة (۱۵۵) و مات ببغداد سنة (۲۳۵)، كان نديما للرشيد و المأمون، و الواثق العباسيّين.- الاعلام ج ۱ ص ۲۸۳.

خلاف فى معناه، مع اختلاف عباراتهم، فما ذلك إلّا لاتّحاد المعنى العرفى، و الإشارة إليه، و المسامحة فى التعريف بالأعمّ و الأخصّ، فمدار تحقيق الغناء و خلافه على كيفيّات الأصوات من غير ملاحظة لذوات الكلمات، فقد ظهر خطأ للعرف الجديد الذى هو بمنزلة المرآة الكاشفة عن العرف القديم، كما أخطأ بديهة فى تخصيص اسم الغناء بغير الجارى على وفق العربيّة و الفصاحة.

و ليس هذا بأوّل قارورة كسرت فى الإسلام، فقد أخطأ فى كثير من المقامات، فلا يحمل لفظ الغناء على المعنى الجديد، كما لا تحمل ألفاظ التربة، و القهوة، و اللبن، و النهر، و البحر، و الساعة، و غيرها على المعانى الجديدة.

قلت: و لعلّه رحمه اللّه تسلّم المعنى الجديد للغناء على الوجهين على سبيل الفرض و المماشاة، و إلّا فمن البيّن أنّه فى حيّز المنع، و لذا ترى المتورّعين فى الدين الدين إذا سمعوا قارئ القرآن، أو راثى الحسين عليه السّلام يرجّع و يطرب بصوته ينكرون عليه و يمنعونه، معلّلين بأنّه غناء محرّم.

خامسها: ما اختاره شيخنا التسترى زيد علاه فى المسألة، حيث قال بعد ذكر ما سمعت طرفا منه، ما لفظه: إنّ المحصّل من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه على سبيل اللهو، فإنّ اللهو كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الأوتار، و نحوه، و بالصوت فى الآلة كالمزمار، و القصب و نحوهما، فقد يكون بالصوت المجرّد، فكلّ صوت يكون لهوا بكيفيّة، و معدودا من ألحان أهل الفسوق و المعاصى فهو حرام، و إن فرض أنّه ليس بغناء.

و كلّ ما لا يعدّ لهوا فليس بحرام و إن فرض صدق الغناء عليه فرضا غير محقّق لعدم الدليل على حرمة الغنا إلّا من حيث كونه باطلا و لهوا، أو لغوا و زورا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۷

ثمّ انّ اللهو يتحقّق بأمرين:

أحدهما: التلهّى و إن لم يكن لهوا.

و الثانى: كونه لهوا فى نفسه عند المستمعين، و إن لم يقصد به التلهّى.

ثمّ انّ المرجع فى اللهو الى العرف، و الحاكم بتحقّقه هو الوجدان، حيث يجد الصوت المذكور مناسبا آلات اللّهو، و الرقص، و لحضور ما تستلذّه القوى الشهوية، من كون المغنّى جارية، أو أمرد، و نحو ذلك، و مراتب الوجدان المذكور مختلفة فى الوضوح و الخفاء، فقد يحسّ بعض الترجيع من مبادى الغناء و لم يبلغه.

و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا فرق بين استعمال هذه الكيفيّة فى كلام حقّ أو باطل، فقراءة القرآن، و الدعاء و المراثى بصوت يرجّع فيه على سبيل اللّهو لا إشكال فى حرمتها، و لا فى تضاعف عقابها لكونها معصية فى مقام الطاعة و استخفافا بالمقروء و المدعوّ و المرثى.

و من أوضح تسويلات الشيطان أنّ الرجل المتستر قد تدعوه نفسه لأجل التفرّج و التنزّه و التلذّذ، إلى ما يوجب نشاطه و رفع الكسالة عنه من الزمزمة الملهية، فيجعل ذلك فى بيت من الشعر المنظوم فى الحكم و المراثى و نحوها، فيتغنّى به، أو يحضر عند من يفعل ذلك «۱» ... إلى آخر ما ذكره زيد قدره.

و فيه أوّلا: أنّ الظاهر من كلامه أنّ حرمة الغناء إنّما هو من جهة كونه لهوا، لا لكونه غناء كما صرّح به أيضا، مع أنّك قد سمعت أنّ الغناء بنفسه ممّا قد علّق عليه الحكم فى الشريعة، و أنّ حرمته ضرورى من المذهب، فإناطة الحرمة على

---

(۱) المكاسب بتحقيق الكلانتر ط النجف ج ۳ ص ۲۱۵- ۲۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۸

صدق اللهو وجودا و عدما التزام بعدم ثبوت الحكم الحرمة للغناء فى الشريعة.

فإن قلت: صريح كلامه هو الحرمة، غاية الأمر تعليله بكونه لهوا و زورا و باطلا، و هذا لا ينافى الحكم، بل هو مستفاد من الأدلّة.

قلت: الجهة فى المقام تقييديّة تفيد تغاير الموضوع و اختلافه، و الحاصل أنّ الحكم عنده ثابت للهو و إن لم يكن غناء، لا للغناء و إن لم يكن لهوا، فالغناء من حيث هو لا حرمة له فى الشريعة كما صرّح معلّلا بعدم الدليل، و قد مرّ أنّ أدلّة حرمة الغناء غير منحصرة فى الأخبار المفسّرة للآيات، بل هناك أدلّة أخرى من الضرورة، و الإجماع، و الأخبار.

على أنّ التمسّك بتلك الأخبار أيضا غير متوقّف على صدق اللهو و الباطل عندنا، سيّما مع القطع على عدم الإناطة على مصاديقهما العرفيّة.

مضافا إلى أنّ حرمة اللّهو بمصاديقه العرفيّة غير ثابت قطعا، و لذا قال سلّمه اللّه فى موضع آخر بعد إقامة جملة من الأدلّة على حرمته: ما لفظه: لكنّ الإشكال فى معنى اللهو فإنّه إن أريد به مطلق اللعب كما يظهر من «الصحاح» و «القاموس» فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذّ مخالف للمشهور و السيرة، فإنّ اللعب هى الحركة لا لغرض عقلائى، و لا خلاف ظاهرا فى عدم حرمته على الإطلاق.

نعم لو خصّ اللهو بما يكون من بطر، و فسرّ بشدّة الفرح كان الأقوى تحريمه، و دخل فى ذلك الرقص، و التصفيق، و الضرب بالطست بدل الدفّ، و كلّما يفيد فائدة آلات اللهو.

و لو جعل مطلق الحركات الّتى لا يتعلّق بها غرض عقلائى مع انبعاثها عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۷۹

القوى الشهوية ففى حرمته تردّد «۱».

قلت: و الأظهر هنا العدم بإطلاقه، بل و فى ما كان عن بطر أيضا إلّا فى موارد خاصّة، و لتحقيق المسألة مقام آخر.

و ثانيا: أنّ صدق اللهو بمجرّد صدق التلهّى و إن لم يكن لهوا بعيد جدّا، و مع فرضه فالحكم غير منوط به قطعا، و لذا لم يقل أحد بأنّ الصوت الخالى عن الترجيع، بل معه أيضا إذا كان فى غاية الكراهة و الرداءة، غناء، أو أنّه حرام و إن لم يكن غناء، لكونه صوتا لهويا. لكنّه سلّمه اللّه ملتزم به.

بل التحقيق أنّ بين الصوت اللهوى و الغناء عموم من وجه، و القول بحرمة غير الثانى من الأوّل و حليّة غير الأوّل من الثانى فى غاية الغرابة.

و أغرب منه ما جعله من تسويلات الشيطان، فإنّ التفرّج و التنزّه و دفع الكسالة ببيت من الشعر و لو مع عدم الترجيع و كراهة الصوت ممّا ليس به بأس قطعا.

إذا عرفت مواقع عروض الشبهة فى المسألة و دفعها، و أنّه لا شبهة فى حرمته، و فى كونه من صفات الأصوات، فاعلم أنّه قد يعرّف بأنّه الصوت المطرب، كما عن «الإيضاح» و «السرائر»، بل فى «القاموس»: أنّه من الصوت ما أطرب به، و فى «الصحاح»: أنّه من السماع، و فى «المصباح»: أنّه مدّ الصوت و التطويل، و من شهادات «القواعد» و بعض كتب اللّغة: أنّه ترجيع الصوت و مدّه، و عن بعض كتب الأصحاب: أنّه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب،

---

(۱) المكاسب بتحقيق السيّد محمد كلانتر ط النجف ج ۴ ص ۲۴۴- ۲۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۰

و نسبه الأردبيلى، و الحرّ العاملى الى المشهور.

و عن بعض المتأخرين: الحوالة على العرف، و ليس بجيّد، لعدم استقرارهم فيه على معنى محصّل، بل قد عرفت أنّ هؤلاء العلماء الذين هم أعرف بالمعانى العرفيّة من غيرهم قد اختلفوا فى موضوعه على أقوال كثيرة، فمن أين يسع للعامى الاستقلال بتميز معناه.

و من هنا يظهر أنّ الترديد بين التعريف الأخير، و بين الحوالة على العرف كما عن بعض الأجلّة ليس بشىء.

بل الظاهر الذى يساعده العرف أيضا: أنّه المشتمل على الترجيع و الإطراب لنصّ أهل اللغة على كلّ منهما على وجه يظهر من المقتصرين على أحد الأمرين إرادتهما معا، كما يظهر بالتأمّل فى كلامهم، على أنّه يكفى نصّ البعض على البعض بعد وضوح كون مقصودهم على ما هو ديدنهم بيان بعض الخواصّ و الآثار، بحيث ربما يظهر منهم المسامحة فى التعبير، أو الحوالة على ما هو المعروف، أو كون المعرّف من هذا الجنس كما فى قولهم: سعدانة نبت، و لذا ربما ترى بعضهم يعرّفونه بتحسين الصوت، أو مدّه، أو

إطالته، مع أنّ من المقطوع أنّ شيئا منها بانفراده ليس من الغناء فی شیء.

هذا مضافا الی ما

رواه فی «الكافی» عن مولانا أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إیّاكم و لحون أهل الفسوق و أهل الكبائر، فإنّه سیجیء بعدی أقوام یرجّعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیّة، لا یجوز تراقیهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من یعجبه

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۱

شأنهم «۱».

حیث إنّه صلّی اللّه علیه و آله قیّد الترجیع بخصوص المضاف إلی أحد الثلاثة فهو مصدر نوعی، و لعلّ ذكر النوح و الرهبانیة عقیب الغناء من باب التنبیه علی الخاصّ بعد ذكر العامّ، سیّما مع كونهما من الأفراد الخفیّة، فلعلّ المراد بترجیع الغناء هو الموجب لسرور و الفرح و البطر، و بالنوح هو الموجب للحزن، فإنّ الطرب المصرّح به فی كلمات أهل اللغة و الفقهاء یشملهما.

و لذا قال فی «القاموس»: إنّ تخصیص الطرب بالفرح و هم و فی «الصّحاح»: الطرب: خفّة تصیب الإنسان لشدّة حزن أو سرور، و فی «الأساس»: هو خفّة سرور، أو همّ.

بل صرّح بعض الأجلّة: بأنّه یفهم من كتب اللّغة أنّ التغنّی، و التطریب، و الترجیع، و اللّحن، و التغرید، و الترنّم ألفاظ متقاربة المعنی، لأنّهم یذكرون بعضها فی تفسیر بعض، و لعلّه لما سمعت.

و المراد بالرّهبانیة (فی الحدیث) خصوص ما یستعمله الصوفیّة المبتدعة حیث إنّهم جعلوا التغنّی سببا لحصول ما یسمّونه عندهم بالوجد و الشوق و الحال، و الانبعاث، و لهم فی ذلك أقاویل، و ترّهات لا ینبغی تدنیس الكتاب بالتعرّض لها، و لعلّ علیهم عمدة التعریض

بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «لا یجوز تراقیهم»

أی لیس مقصودهم التقرّب به إلی اللّه، و لا التدبّر فی معانی القرآن، بل هو مجرّد الصوت المتردّد فی حناجرهم الموجب للإطراب.

و المراد

بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «قلوبهم مقلوبة»

أی انقلبت وجوه قلوبهم من أعلی

---

(۱) الكافی ج ۲ ص ۶۱۴ باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۲

علیّین الی أسفل السافلین، فیتصاعد علیها من ظلمات غواسق سجّین.

و المقصود

بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «و قلوب من یعجبه شأنهم»

: أنّ مریدیهم قد اقتدوا بهم فی ضلالتهم، و غوایتهم، حیث إنّهم قد ضلّوا و أضلّوا كثیرا، و ضلّوا عن سواء السّبیل.

و من جمیع ما مرّ یظهر النظر فی كثیر من كلمات القوم، حتّی فیما ذكره الشیخ الأكبر عطّر اللّه مرقده فی شرحه علی «القواعد» حیث قال فی جملة كلام له: «فلم یبق سوی الرّجوع الی العرف الّذی هو المرجع و المفزع فی فهم المعانی من المبانی و هو لا یكال بمكیال، و لا یوزن بمیزان».

فقد تراه یری تحقّق الغناء فی صوت خال عن الحسن و الرقّة مشتمل علی الخشونة و الغلظ، و فی خال عن المدّ مشتمل علی التقطیع و

التكسير، و فى خال عن الترجيع متصف بالخفاء، و فى المهيّج المطرب بمعنى الخفّة المقرونة بالانشراح، و اللّذة، و فى مفرّح للفؤاد مهيّج على البكاء للعشّاق إلى غير ذلك.

إذ فيه: أنّ صدق اسم الغناء على كثير ممّا ذكره لا يخلو عن تأمّل واضح، بل لعلّ المقطوع فى جملة منها عدم الصدق عرفا و لغة.

بقى فى المقام أمور:

أحدها: المرجع فى الترجيع و الطرب هو العرف حيث إنّه ليس لهما معنى شرعى، و العرف فيهما موافق للغة.

قال فى «القاموس»: الترجيع فى الأذان تكرير الشهادتين جهرا بعد إخفائهما و فى الصوت ترديد الصوت فى الحلق.

و فى «الصّحاح»: الترجيع ترديد الصوت فى الحلق كقراءة أصحاب

الألحان.

و مثله من شمس العلوم، و غيره.

و قد سمعت الكلام فى الطرب الذى هو أيضا من الموضوعات العرفيّة فلا تأثير للنيّة خلافا و وفاقا فيهما وجودا و عدما، و إنّما العبرة بتحقّقهما بالنسبة الى غالب أفراد النّوع، فلا عبرة بالطّروب الخفيف الذى ينفعل عمّا لا ينفعل عنه غالب أفراد النوع، و لا بالغليظ المزاج الّذى لا يكاد يتأثّر بشىء من ذلك، بل كأنّه عندهم سقيم القلب، عديم اللبّ، و لذا قالوا: من لم يهيّجه الربيع و الأزهار، و العود و الأوتار، و الأصوات و الأطيار فهو فاسد المزاج محتاج الى العلاج.

ثانيها: إذا شكّ فى صدق الغناء على فرد من أفراد الأصوات فإن كان الشكّ مصداقيّا فالأصل الحليّة، كما لو شكّ فى كون فرد من أفراد المايع خلا، أو خمرا، و كأنّه لا خلاف فيه بين الأصحاب حتّى من الأخباريين المتوقّفين فى الشبهة الحكميّة، و الأخبار به كثيرة، مثل

قوله عليه السّلام: «كل شىء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام» «۱»

، و

«كلّ شىء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال» «۲»

، بناء على التقريب المذكور فى موضعه كغيره من أدلّة المسألة.

و أمّا إذا كان الشك مفهوميّا، و كان الشك فى الفرد مسبّبا عن الشكّ فى معنى اللفظ، فلعلّ الأصل الإشتغال، و لزم تحصيل الامتثال و لو بالاحتياط بلا فرق بين كون الترديد بين العامّ و الخاصّ المطلقين، أو العامّين من وجه، للقطع بالتكليف بمسمّاه المردّد بين الأمرين على أحد الوجهين، و قضيّة لزوم تحصيل

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۷۳ ح ۱۲ عن الكافى.

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۸۲ رقم ۵۷ عن التهذيب.

القطع بالامتثال.

و توهّم أنّ المتيقّن من التكليف إنّما هو بالنسبة الى مصداق العنوانين، فانتفاء الشرط و هو العلم يمنع من تعلّق التكليف بغيره.

مدفوع بأنّ العلم التفصيلى به و إن كان منتفيا لكنّه ليس مانعا، و لا وجوده شرطا، و المفروض القطع بتحقق التكليف بأحد العنوانين، و العلم الاجمالى حاصل به، و الامتثال بالنسبة إليه ممكن، كما فى الشبهة المحصورة، و غيرها من الموارد الّتى يجب فيها الاحتياط كما

فى المقام.

و من هنا يظهر النظر فيما ذكره شيخنا «۱» النجفى عطّر اللّه مرقده فى «الجواهر» حيث حكم بأنّ قضيّة الأصل إباحة الأفراد المشكوكة لكونه من شبهة الموضوع الراجعة إلى شبهة الحكم، فالقدر المتيقّن هو حرمة الأفراد المعلومة بالتفصيل، فيشكّ حينئذ فى حرمة الزائد لاحتمال كون تمام ماهيّة الغناء ما اشتملت عليه تلك الأفراد خاصّة، فله الرجوع فى غيرها الى أصل الإباحة «۲».

قلت: فعلى هذا فاللازم عليه هو التفصيل بين العامّ و الخاصّ المطلقين، و غيره، فيحكم بالإباحة فى الأوّل و الاحتياط فى الثانى سواء كانا متباينين أو من العامّين من وجه كما فى المقام، فإنّ من يفسّره بالصوت المطرب يعمّم من جهة الترجيع، و كذا العكس.

ثالثها: ربما يقال: إنّ تحريم الغناء عقلى لا يتطّرق إليه تقييد، و لا

---

(۱) هو الشيخ محمد حسن النجفى شيخ الفقهاء و امام المحقّقين المتوفى (۱۲۶۶).

(۲) الجواهر ج ۲۲ ص ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۵

تخصيص، لظواهر الآيات، و تواتر الأخبار، و الإجماع، بل الضرورة.

و هو كما ترى، إذ قوّة الأدلّة لا تجعل الحكم عقليّا، مع أنّ ما مرّ من الأدلّة إنّما هو على حرمته فى الجملة، و لذا ترى المشهور قد حكموا باستثناء المغنيّة فى الأعراس، أو بإباحة أجرتها المستلزمة لذلك، و إن قيّده بعضهم بما إذا لم تتكلّم بالباطل، و لم تلعب بالملاهى، و لم تدخل عليها الرّجال، و بالجملة إذا لم يقترنه حرام آخر.

و الأصل فيه

قول الصادق عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «أجرة المغنيّة الّتى تزفّ العرائس ليس به بأس، ليس بالّتى تدخل عليها الرجال» «۱».

و

قوله عليه السّلام فى خبره الآخر حين سأله عن كسب المغنيّات، فقال عليه السّلام: «الّتى يدخل عليها الرّجل حرام، و الّتى تدعى الى الأعراس لا بأس به و هو قول اللّه تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «۲». «۳»

قلت: و لا بأس باستثنائه بعد قوّة السند، و الاعتضاد بعمل الجماعة و غير ذلك.

و أمّا الحداء (بضم الحاء المهملة) كدعاء، للصوت الّذى يرجّع فيه للسير بالإبل، فلم أجد ما يصلح لاستثنائه، و إن اشتهر ذلك بينهم كما حكاها فى «الكفاية»، و غيره أيضا.

---

(۱) فروع الكافى ج ۱ ص ۳۶۱- الفقيه ج ۲ ص ۵۳.

(۲) سورة لقمان: ۶.

(۳) فروع الكافى ج ۱ ص ۳۶۱- التهذيب ج ۲ ص ۱۰۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۶

و النبوى «۱» المشتمل على فعل عبد اللّه بن رواحة، ضعيف سندا، و متنا و لعلّه من بدع الثانى، و لذا نسبه إليه ابن الأثير فى «النهاية» قال: و قد رخّص عمر فى غناء الأعراب، و هو صوت كالحداء «۲».

إلّا أن يقال: إنّه غير ذلك، و لذا شبّهه به.

و على كلّ حال فلا دليل على استثناءه، كما أنه لا دليل على استثناء مراثى الحسين عليه السّلام، و غيره.

---

(۱)

رواه البيهقى فى «السنن» ج ۱۰ ص ۲۲۷ أنّ النبى عليهما السّلام قال لعبد اللّه بن رواحة: حركّ بالنوق فاندفع يرتجز، و كان جيّد الحداء و كان مع الرجال، و كان أنجشة مع النساء فلمّا سمعه تبعه، فقال صلّى اللّه عليه و آله لأنجشه: رويدك، رفقا بالقوارير.

(۲) النهاية لابن الأثير ج ۳ ص ۳۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۷

الفصل الثانى

الترتيل

لا إشكال فى مطلوبيّة الترتيل فى الجملة، بل عليه الإجماع تحصيلا و نقلا، بعد ورود الأمر به فى ظاهر الكتاب، مضافا الى الأخبار المستفيضة الّتى تأتى الى كثير منها الإشارة.

إنّما الإشكال فى تحقيق معناه، و فى أنّ مطلوبيّته هل هى على سبيل الوجوب أو الاستحباب.

أما الأوّل فالمرجع فيه كغيره من الموضوعات المستنبطة هو العرف و اللّغة.

قال فى «الصّحاح»: الترتيل فى القراءة: الترسّل فيها، و التبيين بغير بغى، و كلام دثل، بالتحريك أى مرتّل.

قلت: و لعلّ المراد بالبغى مجاوزة الحد فى الترجيع و المدّ بحيث يشبه الغناء، كما يومى اليه ما يأتى من عبارة «نهاية الأحكام».

و فى «القاموس»: الرتل محركّة حسن تناسق الشىء، و بياض الأسنان، و الحسن من الكلام ... الى أن قال: و رتّل الكلام ترتيلا: أحسن تأليفه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۸

و فى «المصباح»: رتّلت القرآن ترتيلا: تمهّلت فى القراءة و لم أعجل.

و

فى «النهاية»: «فى صفة قراءة النبى صلّى اللّه عليه و آله كان يرتّل آية آية

، ترتيل القراءة:

التأنّى فيها، و التمهّل، و تبيين الحروف و الحركات تشبيها بالثغر المرتّل و هو المشبّه بنور الأقحوان، يقال: رتّل القراءة، و ترتّل فيها.

و عن «المغرب» «۱»: الترتيل فى الأذان و غيره أن لا يعجل فى إرسال الحروف، بل يتثبّت فيها، و يبيّنها تبينا، يوفّيها حقّها من الإشباع من غير اسراع.

و عن قطرب «۲»: أنّ الرتل بمعنى الضعف و اللين، و المراد بالترتيل تحزين القران، أى قراءته بصوت حزين.

و قيل: إنّه أن تقرأ على نظمه و تواليه و لا تغيّر لفظا، و لا تقدّم مؤخّرا. و هو مأخوذ من ترتّل الأسنان إذا استوت و حسن انتظامها، و ثغر رتل ككيف إذا كانت أسنانه مستوية لا تفاوت فيها.

الى غير ذلك من عباراتهم الّتى يتراءى منها الاختلاف فى معناه، و لذا اختلفت فيه كلمات المفسرين و الفقهاء أيضا:

ففى «مجمع البيان» فى قوله تعالى: وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا «۳»: أى بيّنه بيانا، أو اقرأه على هينتك «۴» ثلاث آيات، و أربعا، و خمسا، الى آخر ما حكاه عن المفسّرين «۵».

---

(۱) «المغرب» فى اللغة لأبى الفتح ناصر بن عبد السيّد المطرّزى المتوفى (۶۱۰).

(۲) قطرب: محمّد المستنير بن أحمد النحوى اللغوى المتوفى (۲۰۶)- الاعلام ج ۷ ص ۳۱۵.

(۳) المزمّل: ۵.

(۴) الهينة (بكسر الهاء و سكون الياء و فتح النون) السكينة و الوقاء.

(۵) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۳۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۸۹

و عن المحقّق فى «المعتبر»، و العلّامة فى «المنتهى»: أنّه تبيين الحروف من غير مبالغة، و ربما كان واجبا إذا أريد به النطق بالحروف بحيث لا يدمج بعضها فى بعض، و يمكن حمل الآية عليه، لأنّ الأمر عند الإطلاق للوجوب.

و عن «نهاية الأحكام»: أنّه بيان الحروف و إظهارها، و لا تمدّ بحيث يشبه الغناء.

و من «الذكرى»، و «فوائد الشرائع»، و «تعليق النافع»: أنّه حفظ الوقوف، و أداء الحروف.

و عن «المدارك»: أنّه الترسل و التبيين، و حسن التأليف.

و فى «النفليّة»: أنّه تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس و الجهر، و الاستعلاء، و الإطباق، و الغنّة، و غيرها، و الوقف التامّ، و الحسن.

إلى غير ذلك ممّا لعلّه راجع الى شىء ممّا سمعت، لكنّ التأمّل الصادق شاهد بأنّ كثيرا مما سمعت من الاختلاف يرجع الى الاختلاف فى التعبير دون المراد، و لذا عبّروا بعبارات متقاربة.

و لعلّ الأولى تعريفه بأنّه الترسّل، و التمهّل، و التأنّى بالقراءة لإيفاء حقوق الحروف و الحركات، و الكلمات، مادّة، و هيئة، فصلا، و وصلا، كى يظهر تبينه، و يحسن تأليفه، و تنضيده مع ملاحظة التوسّط بين الإسراع، و الفصل الكثير بالمدّ، و الإبطاء.

و هذا هو المستفاد من متفرّقات كلماتهم، بل قد يستفاد من الأخبار أيضا:

كخبر عبد اللّه بن سليمان أنّه سأل الصادق عليه السّلام عن قوله عزّ و جلّ وَ رَتِّلِ

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۰

الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا «۱» فقال عليه السّلام: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بيّنه تبيانا، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن افزعوا «۲» قلوبكم القاسية، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة» «۳».

و

عن «دعائم الإسلام» عنه عليه السّلام: «و لا تنثره نثر الدقل «۴» و لا تهذّه هذّ الشعر، قفوا عند عجائبه، و حرّكوا به القلوب، و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة» «۵».

قال ابن الأثير فى «النهاية»: فى حديث ابن مسعود، و حذيفة فى القراءة:

«هذّا كهذّ الشعر، و نثرا كنثر الدقل» أراد: لا تسرع فيه كما تسرع فى قراءة الشعر، و الهذّ: سرعة القطع، و الدقل: ردىّ التمر، أى كما يتساقط الرطب اليابس من العذق إذا هزّ.

و ظاهره كما قيل: إرادة نفى الإسراع من الفقرتين، لكنّ الأظهر حمله على ما هو الظاهر من الخبر الأوّل أيضا، إذ كما أنّ نثر الرّمل اشارة إلى المدّ و التطويل الكثير، و المبالغة فى التأنّى، بحيث يكون الفصل بين الحروف و الكلمات متفحّشا جدّا، كالرمل المنثور، فكذلك نثر الدقل اشارة إليه، فالمقصود التنبيه على التوسّط بين الأمرين.

و ربما يعتبر فيه أيضا حفظ الوقوف و مراعاة أقسامها و أحكامها، كما مرّ

---

(۱) المزمّل: ۵.

(۲) فى الوسائل: اقرعوا به.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۶۱۴ باب ترتيل القرآن ح ۱.

(۴) الدقل: أردأ التمر.

(۵) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۱

فى جملة من التعاريف.

بل

قد رووا فى كتب الفروع من مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنّه أداء الحروف، و حفظ الوقوف» «۱».

و لذا اعتبر فيه بعض الأصحاب كالشهيد و غيرهٔ حسبما سمعت عن النفليّهٔ مراعاهٔ الوقف التامّ و الحسن.

بل و منه، أو الأولى منه بالمراعاهٔ كون الوصل بالحركهٔ، و الوقف بالسكون، أو غيره من وجوهه حذرا من الوصل بالسكون، و الوقف بالحركهٔ الذين يقال بحرمتهما، و أنّ التحرّز منهما من الترتيل الواجب.

كما أنّه يعدّ منه أيضا مراعاهٔ الحروف الّتى منها التشديد و مراعاهٔ بعض أقسام المدّ و الإدغام الصغير مطلقا، و خصوصا عند حروف (يرملون) المشتملهٔ على الغنّهٔ و عدمها.

و يعدّ من الترتيل المستحبّ مراعاهٔ صفات الحروف من الهمس، و الجهر و أخواتهما، و الترقيق، و التفخيم، و بعض أقسام المدّ، و الوقف، و الإمالهٔ، و غير ذلك ممّا يشمله اسم الترتيل الّذى هو التحسين، و التبيين، و التنضيد، و التجويد، بعد ثبوت مطلوبيته فى الجملهٔ، و بعد تحقّق صدق الموضوع عليه شرعا، أو عرفا خاصّا، أو عامّا.

لكن لا يخفى أنّ المراد بالترتيل الواجب ما يجب مراعاته ممّا يصدق عليه هذا الاسم وجوبا شرطيّا يتوقّف عليه صدق القراءهٔ، أو صحّهٔ الامتثال، أو

---

(۱)

بحار الأنوار ج ۸۴ كتاب الصلاهٔ ص ۱۸۸ و فيه: عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه (اى الترتيل) حفظ الوقوف و بيان الحروف. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۲

شرعيّا من جههٔ تعلّق الأمر ندبا بمطلق القراءهٔ، أو وجوبا فى الصلاهٔ، و فى امتثال النذر، و غيره، و منه يظهر الكلام فى المندوب.

و حيث إنّ كثيرا ممّا سمعت لا يخلو من إجمال موضوعا، أو خفاء حكما، فلنشر الى كلّ منها موضوعا و حكما إشارهٔ مقنعهٔ.

فنقول: أمّا مراعاهٔ موادّ الحروف و حركاتها، و تمييز كلّ منها من غيره فلا ريب فى وجوبها شرطا مطلقا و شرعا حيث تكون القراءهٔ واجبهٔ بلا خلاف فيه فيما أعلم، بل عليه الإجماع نقلا و تحصيلا، مضافا إلى عدم صدق الامتثال مع الإخلال، و لو بحرف واحد، تركا، أو إبدالا ممنوعا أو غيرهما، فإنّ كلّا من السورهٔ، و الآيهٔ، و الكلمهٔ و غيرها موضوعهٔ للمجموع المركّب من الأجزاء الخاصّهٔ المنتفى بانتفاء كلّ جزء منها.

بل غير القرآن أيضا من الدّعاء، و الذكر، و المناجاهٔ، بل الكتب، و المحاورات يعدّ اللحن فيها غلطا، بلا فرق بين الكتابهٔ و القراءهٔ، حيث إنّه لا يتأمّل أحد من أهل العرف فى نسبهٔ الغلط و التحريف باللحن الحاصل بحرف واحد، أو أزيد، و لا بين تغيّر المعنى به و عدمه، بل و لا بين كون الإخلال، بموادّ الحروف أو بهيئتها من حيث الحركات الإعرابيّهٔ و البنائيّهٔ.

فما يحكى عن المرتضى فى بعض رسائله «۱»، وفاقا للمحكيّ فى «المعتبر» «۲» عن بعض الجمهور من أنّه لا يقدح فى الصحّهٔ الإخلال بالإعراب الّذى لا يغيّر المعنى.

(۱) رسائل السيّد المرتضى ج ۲ ص ۳۸۷.

(۲) المعتبر ج ۲ ص ۱۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۳۹۳

لا ريب فى ضعفه، كضعف ما يستدلّ له من صدق القراءة معه.

لتطرّق المنع إليه بعد فرض كون القرآن المنزل من الرحمن على خلافه، بلا فرق بين كون هذا المخالف للمنزل مصحّحا بحسب القواعد العربيّة و لو بوجه ضعيف، أو قوىّ، أولا، كضمّ «الرحمن الرحيم» أو فتحهما للقطع عن الوصفيّة.

و أضعف منه ما يحكى عن «الذخيرة» من أنّ بهذا القدر من التغيير لا يخرج الحمد مثلا عن كونه حمدا عرفا، لبنائهم على المسامحة، فيصدق المسمّى على من قرأه بهذا الوجه.

و فيه: أنّ المسامحات العرفيّة لا يترتّب عليها شىء من الأحكام الشرعيّة، بل الأصل الحمل على الحقيقة سيّما فى الأمور التعبديّة و إلّا فقد يصدق باعتبار المسامحة مع الإخلال ببعض الحروف، بل و بعض الكلمات أيضا.

و أمّا ما استشكله فى «جامع المقاصد» بعد حكاية نفى الفرق فى البطلان بالإخلال بالاعراب بين كونه مغيّرا للمعنى مثل ضمّ تاء (أنعمت)، أولا كفتح دال (الحمد)، حيث قال: و لا يكاد يتحقّق ذلك، لأنّ اختلاف الحركة يقتضى اختلاف العامل فيتغيّر المعنى لا محالة.

فالظاهر اندفاعه بأنّ المراد المعنى الظاهر المقصود.

و بالجملة لا إشكال فى لزوم اعتبار موادّ الحروف و هيئاتها الاعرابيّة و البنائيّة و عدم حصول الامتثال باللحن فى شىء منها لما سمعت، و لظواهر بعض الأخبار

كالمروى فى «الخصال» عن الصادق عليه السّلام قال: «تعلّموا العربيّة، فإنّها كلام اللّه الّذى كلّم به خلقه و نطق به للماضين» «۱».

(۱) الخصال ج ۱ ص ۱۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۳۹۴

و

فى «الكافى» عنه: قال: أعرب القران فإنّه عربىّ «۱».

و

فى «المعانى» عنه، عن آبائه عليهم السّلام، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «تعلّموا القرآن بعربيّته، و إيّاكم و النبر فيه يعنى الهمز» «۲».

فإنّ الأمر بتعلّم العربيّة لحفظ قواعدها، و إعمال حدودها، و النبر المنهىّ عنه هو تبديل الياء بالهمزة، و إظهار الهمزة الغير الاصليّة، و كانت قريش لا تنبر.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام بعد ذكر الخبر: «الهمز زيادة فى القرآن إلّا الهمز الأصلى مثل قوله تعالى: أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِى يُخْرِجُ الْخَبْءَ «۳» و قوله تعالى: لَكُمْ فِيها دِفْءٌ «۴»، و قوله تعالى: فَادَّارَأْتُمْ «۵».

قال ابن الأثير فى «النهاية»: فى الخبر قيل له: يا نبىّ اللّه، فقال صلّى اللّه عليه و آله: «إنّا معشر قريش لا ننبر»

- و

فى رواية: «لا تنبر باسمى».

ثم قال: النبر همز الحرف، و لم تكن قريش تهمز فى كلامها، و لمّا حجّ المهدى «۶» قدّم الكسائى يصلّى بالمدينة فهمز، فأنكر أهل المدينة عليه و قالوا:

إنّه ينبر فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالقرآن «۷».

و

روى ابن فهد الحلى فى «عدّة الداعى» عن مولانا أبى جعفر الجواد عليه السّلام

---

(۱) الكافى كتاب فضائل القرآن باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن ح ۵ ص ۵۹۹.

(۲) معانى الأخبار ص ۹۸ و لكن فيها كما فى الوسائل أيضا: إيّاكم و النبز، (بالزاى المعجمة).

(۳) النمل: ۲۵.

(۴) النحل: ۵.

(۵) البقرة: ۷۲.

(۶) هو محمّد بن عبد اللّه المنصور العبّاسى المتوفّى (۱۶۹)- الاعلام ج ۷ ص ۹۱.

(۷) النهاية لابن الأمر ج ۵ ص ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۵

قال: «ما استوى رجلان فى حسب و دين قطّ إلّا كان أفضلهما عند اللّه آدبهما».

قال: قلت: قد علمت فضله عند الناس فى النادى و المجلس، فما فضله عند اللّه؟ قال عليه السّلام: «بقراءة القرآن كما انزل، و دعاءه اللّه من حيث لا يلحن، فإنّ الدعاء الملحون لا يصعد الى اللّه تعالى «۱».

قال: و يقرب منه

قول الصادق عليه السّلام: «نحن قوم فصحاء إذا رويتم عنّا فأعربوه» «۲».

أقول: و اللحن على ما فى «الصحاح» و «القاموس» و غيرهما، هو الخطأ فى الإعراب، و فى القراءة.

الى غير ذلك من الأخبار التى لا بأس فيها من ضعف فى السند، أو قصور فى الدلالة، بعد ما سمعت من توقّف صدق القراءة الصحيحة على مراعاة مواد الحروف و تمييزها، و لو بالنسبة الى الحروف المشتركة فى المخارج كالذال و الزاى، أو المتشابهة من حيث لحن العامّة كالغين و القاف، و الهاء و الحاء، و غيرها.

نعم: المحكىّ من أحد وجهى الشافعى عدم لزوم مراعاة المخرج فى الضاد و الظاء، فتصحّ القراءة، بل الصلاة أيضا مع إخراج كلّ منها من مخرج الآخر، نظرا الى العسر و المشقّة.

و فيه: أنّ العسر و المشقّة اللازمين من أداء الحروف من مخارجها إن بلغ حدّا لا يتحمّل مثلها عادة، أو انتفت معها القدرة فلا ريب فى المعذوريّة،

---

(۱) عدّة الداعى ص ۱۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۱۵۱ و فيه: أعربوا كلامنا فإنّا قوم فصحاء.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۶

و الاكتفاء بالمقدور، للشريعة السمحة السهلة.

و لما ورد فى الأخرس، و الألثغ «۱» و التمتام «۲».

و

للنبوىّ صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ سين بلال عنه اللّه شين» «۳».

و عليه يحمل

النبوى الآخر: «إنّ الرّجل من الأعجمى من أمّتى ليقرأ القرآن بعجمته، فترفعه الملائكة على عربيّته» «۴».

و مع إمكان التعلّم، و تيسّر الأداء من المخرج فلا ريب فى وجوبه حيث تجب القراءة، لتوقّف الواجب عليه، مع أنّ التمييز بين الحروف إنّما هو باختلاف المخارج، و إن كان للصفات مدخليّة فى بعضها، و قد ذكروا أنّ الضاد و الظاء مشتركان فى الصفات الخمسة: من الجهر، و الرخوة، و الإطباق، و الإصمات، و الاستعلاء، و إنّما انفردت الضاد بالاستطالة التى اختصّت بها، و من المعلوم أنّها ليست مغيّرة للحقيقة، بل التميز بينهما، منحصر فى التأدية من المخرجين المقرّرين لهما.

نعم حكى شيخنا البهائى قدّس سرّه عن أبى عمرو «۵» بن العلاء الذى قيل: إنّه إمام فى اللغة أنّه ذهب إلى اتّحادهما و أقام على ذلك أدلّة و شواهد.

و لعلّها عند التأمّل من المناقشة فى البديهيّات الّتى لا ينبغى الإصغاء إليها، لضرورة المغايرة بحسب الأداء و المخرج، و جزئيتهما للكلمات المتخالفة لغة،

---

(۱) الألثغ: الذى ينطق بالسين كالثاء.

(۲) التمتام (كالصمصام): الذى يعجّل فى كلامه و لا يفهمه.

(۳)

سفينة البحار ج ۱ ص ۳۹۰ و فيه: و فى عدة الداعى عنهم عليهم السّلام: إنّ سين بلال عند اللّه شين.

(۴) أصول الكافى ص ۶۰۱.

(۵) هو زبّان بن عمّار العلاء أبو عمر و المازنى البصرى المتوفّى (۱۵۴)- الاعلام ج ۳ ص ۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۷

و عرفا، و ضعفا، و استعمالا، و لعلّه لحن من العرب بتبديل أحدهما بالآخر.

و لذا قال فى «المصباح المنير»: الضاد حرف مستطيل، و مخرجه من طرف اللسان إلى ما يلى الأضراس، و مخرجه من الجانب الأيسر أكثر من الأيمن، و العامّة تجعلها ظاء فتخرجها من طرف اللسان و بين الثنايا، و هى لغة حكاها الفرّاء «۱» عن المفضّل «۲».

قال: و من العرب من تبدّل الضاد ظاء فتقول: عظّت الحرب بنى تميم، و من العرب من يعكس فتبدّل الظاء ضادا، فتقول: ضهيرة فى الظهير.

و هذا و إن نقل فى اللّغة و جاز استعماله فى الكلام و لكن لا يجوز العمل به فى كتاب اللّه تعالى لأنّ القراءة سنّة متبعة، و هذا غير منقول فيها انتهى كلامه.

أقول: و ممّا مرّ يظهر أيضا فساد القول المحكى عن بعضهم من تبديل الضاد طاء مهملة، أو دالا، بل ربما يحكى عن عوام الخاصّة و علماء العامّة من المصريين و الشاميين حيث إنّهم نطقوا بها ممزوجة بالدال المفخّمة و الطاء المهملة معرضين عن الضاد الصحيحة الخالصة التى نطق بها أهل البيت عليهم السّلام، و أخذها عنهم العراقيون و الحجازيون.

قال شيخنا فى «الجواهر»: و هذا الاختلاف على قديم الدهر، و سالف الزمان بين علماء الخاصّة و العامّة، و إن حكى عن جماعة منهم موافقة الخاصّة فى ذلك كالشيخ على المقدسى «۳» الّذى قد صنّف فى ذلك رسالة و رجّح فيها ضاد

---

(۱) هو يحيى بن زياد بن عبد اللّه الديلمى النحوى الكوفى المتوفى (۲۰۷) الاعلام ج ۹ ص ۱۷۸.

(۲) هو المفضّل بن محمد أبو العباس الضبّى الكوفى المتوفى (۱۶۸)- الاعلام ج ۸ ص ۲۰۴.

(۳) هو على بن محمد بن خليل الحنفى نزيل القاهرة المعروف بابن غانم المقدسى الفقيه اللغوى ولد سنة (۹۲۰) و توفّى (۱۰۰۴) له مصنّفات منها: «بغية المرتاد لتصحيح الضّاد»- معجم المؤلفين ج ۷

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۸

العراقيّين و الحجازيّين، وردّ عليه الشيخ على المنصورى «۱» فى رسالة ألّفها و كان ممّا ردّ فيها عليه أنّ النطق بالضّاد قريبة من الظاء ليس من طريق أهل السنّة المتبعة، و إنّما هو من طريق الطائفة المبتدعة.

و هى شهادة منه على طريقتنا المأخوذة يدا بيد الى

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله القائل: «إنّى أفصح من نطق بالضّاد».

و فيه إشعار أيضا بالمطلوب، ضرورة تيسّر ضادهم لكلّ أحد حتى النّساء و الصبيان، فلا يناسب ذكر اختصاصه صلّى اللّه عليه و آله بالأفصحيّة، بخلاف الضّاد الذى ذكرناه، فإنّه ممّا يعسر فعله بحيث يتميّز عن الظاء و كما اعترف به بعضهم.

قال راجزهم:

و الضاد و الظاء لقرب المخرجقد يؤذنان بالتباس المنهج

و قال:

و يكثر التباسها بالضّادإلّا على الجهابذ النقّاد

و يقرب من ذلك المحكىّ عن السخاوى «۲»، و الجزرى «۳»، و ابن امّ قاسم، بل قال الأخير منهم: إنّ التفرقة بينهما محتاجة إلى الرياضة التامّة.

ص ۱۹۵.

(۱) هو على بن سليمان بن عبد اللّه المنصورى المصرى المقرئ النحوى المتوفّى (۱۱۳۴) من آثاره: «ردّ الإلحاد فى النطق بالضّاد»- معجم المؤلفين ج ۷ ص ۱۰۴.

(۲) هو على بن محمد بن عبد الصمد المصرى السخاوى الشافعى المقرئ المتوفى (۶۴۳)- الاعلام ج ۵ ص ۱۵۴.

(۳) هو محمد بن محمد بن محمد شمس الدين المعروف بابن الجزرى المتوفّى (۸۳۳)- الاعلام ج ۷ ص ۲۷۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۳۹۹

إلى غير ذلك ممّا ليس هاهنا محلّ ذكره.

نعم ينبغى أن يعلم أن المدار فى صدق امتثال الأمر بالكلمة المشتملة على الضّاد صدق ذلك عليه فى عرف القارئين كغيره من الحروف، فوسوسة كثير من النّاس فى الضّاد و ابتلاءهم بإخراجه و معرفة مخرجه فى غير محلّها، و إنّما نشأ ذلك من بعض جهّال من يدّعى المعرفة بعلم التجويد من بنى فارس المعلوم صعوبة اللّغة العربيّة عليهم، و إلّا فمتى كان اللّسان عربيّا مستقيما خرج الحرف من مخرجه من غير تكلّف ضرورة، و إلّا لم يصدق عليه اسم ذلك الحرف عرفا، كما هو واضح.

و على ذلك بنوا وصف مخارج الحروف إلى شفويّة مثلا، و غيرها، لبعض الأغراض المتعلّقة لهم بذلك، و ليس المقصود منه تميّز النطق بالحروف قطعا، فإنّ ذلك يكفى فيه صدق الاسم و عدمه، و لا يحتاج الى هذا التدقيق الذى لا يعلمه إلا الأوحدى من الناس، بل لا يمكن معرفته على وجه الحقيقة إلّا لخالق الخلق الّذى أودعهم قوّة النطق، و اللّه أعلم «۱».

و أمّا البحث عن مخارج الحروف، و أنّها هل هى ثلاثة كما عن بعضهم، أو أنّها ثمانية، كما عن آخرين، أو أربعة عشر، كما عن

قطرب، و الفرّاء، و ابن دريد «۲»، أو ستّة عشر، كما عن كثير من القرّاء و النحاة، أو سبعة عشرة، كما عن الخليل «۳»، و بعض القدماء، و اختاره جمهور المتأخّرين فلا يهمّنا البحث عنه، و لا عن تعيين مخرج كلّ حرف من الحروف بعد فقد التعبّد فى شيء من ذلك،

---

(۱) جواهر الكلام ج ۹ ص ۳۹۹- ۴۰۰.

(۲) هو محمد بن الحسن بن دريد اللغوى المتوفى ببغداد سنة (۳۲۱)- الاعلام ج ۶ ص ۳۱۰.

(۳) هو الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدى اللغوى المتوفّى (۱۷۰ ه)- الأعلام ج ۲ ص ۳۶۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۴۳۹

و ظهور الرجوع الى العرف الّذى هو المرجع فى مثله، مع القطع بأنّ القدر المعتبر منه هو التلفّظ بالحروف على وجه يمتاز به كلّ منها عن غيره، بلا فرق بين أدائه عن المخرج المشهور لذلك الحرف أم لا على الأظهر، إذ لا دليل على اعتبار أمر زائد، و التعبّد بلزوم مراعاة المخارج المعهودة غير ثابت، و الأصل برائة الذمّة عنه.

و نحن و إذ قلنا بلزوم الاحتياط فى الشكوك الثانوية المتعلّقة بكيفيّات الشرائط، و الأجزاء، إلّا أنّه جار فيما إذا لم يكن هناك إطلاق صادق فى الصورتين، و أمّا معه فهو المتبع.

و من هنا يتجّه الاكتفاء بإخراج الواو من بطن الشفة السفلى مع رؤوس الثنايا العليا كما لهجت له عوامّ العجم، بل و بعض خواصّهم، مع أن يخرجها بين الشفتين بلا خلاف ظاهر بينهم، فكأنّهم يكتفون عن الشفة العليا بثناياها، و لذا يؤدّى به الحرف ممتازا عن غيره، من غير خروج عن حقيقة الواويّة.

بل و منه يظهر أيضا سهولة الخطب فى الصفات التى ذكروها للحروف من الهمس، و الجهر، و غيرهما للقطع بعدم وجوب شيء منها إلّا ما له مدخليّة فى أداء مادّة الحرف.

بل يشكل الحكم باستحبابها أيضا، و إن مرّ عن «النفلية» تفسير الترتيل المستحبّ بمراعاتها، بل نسب الشهيد الثانى فى «شرحها» اعتبارها إلى علماء التجويد و أهل العربيّة، و ربما يستفاد من بعض المتأخّرين أيضا اعتبارها على وجه الاستحباب، و لو للمسامحة فى دليله، و لا ريب فى أنّه لا يخلو من رجحان إذا لم يؤدّ إلى الإخلال فى معانى القرآن و الدعاء و حضور القلب عند القرائة، و التحقّق بحقايقها، فإنّ هذه الأمور هى العمدة فى الباب بعد إحراز المسمّى بما

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۱

يصدق عليه ذلك عرفا، حسبما سمعت و أمّا مع التمهّر فيها، و جريان اللّسان بها من غير كلفة و مشقّة، فلا شبهة فى أولويّة مراعاتها، سيّما مع الالتفات إلى عدّ كثير منهم الإخلال بها من اللحن الخفى، مضافا الى قاعدة التسامح، مع أنّ الإخلال ببعض الصفات ربما يمنع من الإفصاح بمادة الحرف و إن حصل الامتياز فى الجملة.

و بالجملة الصفات الّتى لها ضدّ خمس قد أشير إليها مجتمعة و الى أضدادها بالترتيب فى كلام الجزرى:

صفاتها جهر «۱»، و رخو «۲»، مستفل «۳»منفتح «۴»، مصمتة، و الضدّ قل

مهموسها (فحثّه شخص سكت)شديدها لفظ (أجد قط بكت)

و بين رخو و الشديد (لن عمر)و سبع علو (خصّ ضغط قظ) حصر

و (صاد ضاد طاء ظاء) مطبقةو (فرّ من لبّ) الحروف مذلقة «۵»

---

(۱) الجهر هو عدم جريان النفس عند النطق بالحرف و هى (۱۹) حرفا و ضدّه الهمس و هو جريان النفس عند النطق بالحرف لضعف

الاعتماد علی المخرج و عدد حروفه (۱۰) حروف.

(۲) الرخو و الرخاوة: إرخاء الصوت و جریانه عند النطق بالحرف و حروفها (۱۵) حرفا، و ضدّها الشدّة و هو امتناع جری الصوت عند النطق بالحرف لکمال الاعتماد علی المخرج و حروفها (۸) کما فی البیت.

(۳) الاستفال هو الانخفاض و هو انحطاط اللسان الی قاع الضم عند النطق بالحرف و حروفه (۲۱) حرفا و ضدّه الاستعلاء ای الارتفاع اللسان عند التکلم بالحرف الی الحنک الأعلی و حروفه (۷) أحرف کما فی البیت.

(۴) الانفتاح الافتراق بین اللسان و الحنک الأعلی و خروج النفس من بینهما عند النطق و حروفه (۲۴) حرفا و ضدّه الاطباق و هو التصاق اللسان علی الحنک الأعلی و حروفه (۴) کما فی البیت.

(۵) طیبة النشر للجزری فی ضمن اتحاف البررة فی المتون العشرة ص ۱۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۰۲

و أمّا ما لم یذکروا لها ضدّا من الصّفات الّتی تتّصف بها أحرف خاصة، فهی ستّ قد أشیر إلیها فی هذه الأبیات:

صفیرها «۱» صاد، و زای، سین‌فلقلة «۲» (قطب جد) و اللین «۳»

واو، و یاء سکنا و انفتحاقبلهما و الانحراف «۴» صحّحا

فی اللام و الراء بتکریر جعل‌و للتفشی «۵» الشین ضادا استطل «۶» «۷»

و أمّا التغلیظ فی اللام و التفخیم فی الراء، و الترقیق فیهما فی بعض المواضع و فی حروف الاستفالة، و فی الهمزة فی بعض المواضع، و بالباء فی البسملة، و غیرها، و إظهار الإطباق فی مثل أَحَطْتُ «۸»، و بَسَطْتَ «۹» بعد الإدغام، و الغنّة فی النون و المیم المشدّدتین فلا دلیل علی اعتبارها.

نعم، یلزم التحرّز من الإدغام فی مثل قوله تعالی: فَسَبِّحْهُ «۱۰» و قوله

---

(۱) کل صوت یمتدّ و لا یغلظ و هو خال من الحروف یسمّی صفیرا، و حروف الصفیر: «الصاد، و الزای، و السین» تخرج من رأس اللسان و بین أسنان مقدّم الفم أی الثنایا.

(۲) القلقلة: تحریک الصوت، و حروفها خمسة مذکورة فی البیت، تحصل من اجتماع صفتی الجهر و الشدّة، و تلک الحروف تسمّی أیضا المضغوطة.

(۳) اللین ضدّ الخشونة، و الواو و الیاء إذا کانتا ساکنتین، و ما قبلهما مفتوحا تسمّیان حرفی اللین.

(۴) الانحراف هو المیل و سمیّت اللام و الرّاء المنحرفة لأنّ اللسان حین التلفّظ باللام یمیل الی اللثة و الأسنان، و حین التلفظ بالراء یمیل قلیلا إلی الحنک الأعلی.

(۵) التّفشی: الانتشار و تفخیم الحرف عند النطق به و حرفه الشین.

(۶) الاستطالة: طلب الطول و احرفها الضاد لأنّها فی حال السکون. یطول التلفظ بها.

(۷) اتحاف البررة فی المتون العشرة- المقدّمة فی علم التجوید لابن الجزری ص ۳۷۴.

(۸) النمل: ۲۲.

(۹) المائدة: ۲۸.

(۱۰) ق: ۴۰- الطور: ۴۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۰۳

تعالی: فَاصْفَحْ عَنْهُمْ «۱» و قوله تعالی: قالُوا وَ هُمْ «۲» بل یلزم إظهار الحاء فی الأوّلین، و الواو فی الثالث کیلا یسبق النطق بها مشدّدة.

كما يلزم إظهار الياء المكسور ما قبلها، نحو فِي يَوْمٍ «۳» و إظهار الغين فى قوله: لا تُزِغْ قُلُوبَنا «۴» و اللام الساكنة فى قوله: قُلْ نَعَمْ «۵» و إن كانا متجانسين عند بعضهم، إلى غير ذلك ممّا هو جار على مقتضى الأصل، مضافا إلى اتفاقهم عليه ظاهرا كما نبّهوا عليه، و صرّح به الجزرى، و غيره.

و أمّا سائر ما يعدّ من معانى الترتيل ممّا مرّت إليه الإشارة فستسمع الكلام فى كلّ منها فى موضعه إنشاء اللّه تعالى.

تذنيب: فى حفظ الوقوف و معناه: حفظ الوقوف الّذى به فسرّ به الترتيل فى العلوى المرسل فى جملة من كتب الجماعة المشتهر بين العامّة حكايته عنه عليه السّلام، كما أنّهم حكوه عن ابن عبّاس أيضا.

و فسّر مرّة كما من كشف اللثام، بأن لا يهذّ هذّ الشعر، و لا ينثر نثر الرمل، قيل: و يؤيّده روايتهما فى تفسيره بذلك عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام.

أقول: و مجرّد ذلك لا يقضى بالاتّحاد، سيّما مع عدم ظهور المعنى و كون الخبر مصدّرا بتبيين الحروف، أو أدائها حسبما مرّ، و ظهور أولوية التأسيس على التأكيد.

---

(۱) الزخرف: ۸۹.

(۲) الشعراء: ۹۶.

(۳) السجدة: ۵.

(۴) آل عمران: ۸.

(۵) الصافات: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۴

و فسّر اخرى بالمحافظة على تحقيق الوقف فى موارده بحفظ حدوده، و ذلك بأن لا يقف على آخر الكلمة أو الآية بإظهار الحركة، و ذلك لأنّه لا يجوز الوقف بالحركة، كما أنّه لا يجوز الوصل بالسكون لمخالفتهما لطريقة أهل اللّسان و ظهور الاتّفاق على بطلان القراءة فى الصلاة بهما، و قد صرّح كثير من أهل اللّسان بأنّ لغة العرب أن لا يوقف على متحرّك.

و نقل شيخنا التقى المجلسى رحمة اللّه عليه: اتفاق القرّاء و أهل العربية على عدم جوازهما، و لذا جعله من الترتيل الواجب.

و من هنا يظهر ضعف ما فى «كشف الغطاء» من نفى البأس عن الوقف على المتحرّك، و وصل الساكن.

إذ قد سمعت أنّه مما اتفق على فساده أهل العربيّة، بل يمكن الاستدلال له أيضا بما

ورد من أن «الأذان و الاقامة مجزومان» «۱».

قال الصدوق: و فى خبر آخر: «موقوفان» «۲».

و ذلك أنّه عبّر عن الوقف بالجزم و ترك الحركة.

نعم عن الشهيد الثانى فى «الروض» أنّه لو فرض ترك الوقف أصلا سكن أواخر الفصول أيضا، و إن كان ذلك فى أثناء الكلام، ترجيحا لفضيلة ترك الإعراب على المشهور من حال الدّرج.

و فيه تأمّل واضح، نعم يمكن حمله على السّكت الّذى ينبغى إخراجه عن حكم الوصل، و إلحاقه بالوقف.

---

(۱) الفقيه ج ۱ ص ۹۱.

(۲) الفقيه ج ۱ ص ۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۵

و ذلک أنّ هاهنا أمورا ثلاثة: الوقف، و القطع، و السکت.

و الوقف عندهم عبارة عن قطع الصّوت عن الکلمة زمانا یتنفّس فیه عادة بنیّة استءناف القراءة علیه، فإن لم یکن هنا نیّة استیناف القراءة فهو القطع، و لذا شرطوا فیه أن لا یکون إلّا علی رأس آیة، و إن لم یکن الشرط فی محلّه.

و أمّا السکت فهو قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غیر أن یتنفّس.

قال فی «شرح طیبة النشر»: و قد اختلفت عباراتهم فی التأدیة ممّا یدل علی طول زمن السکت و قصره، و المشافهة حاکمة علیه بحقه.

و یستفاد منه أنّ هذا من اصطلاح متأخّریهم، و أنّه کان المتقدّمون یطلقون کلّا منها علی الآخر.

و ثالثة فسّر حفظ الوقوف بالمحافظة علی شرائط الوقف، و مراعاة الرّسم، بأن یوقف علی ما حذف لفظا بالإثبات کالألف من قوله: وَ قالا الْحَمْدُ لِلَّهِ «۱»، و الیاء من قوله: یُؤْتِی الْحِکْمَةَ «۲» و الواو من قوله: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ «۳»، و کذا إبدال التنوین ألفا فی مواضعه کقوله تعالی: خَوْفاً وَ طَمَعاً «۴».

و ذلک لأنّهم وقفوا فی آخر الکلمة علی وجوه تسعة: الأوّل: السکون علی

(۱) النمل: ۱۵.

(۲) البقرة: ۲۶۹.

(۳) الانعام: ۱۰۸.

(۴) الأعراف: ۵۶.

ما مرّ.

و الثانی: الروم (بفتح الراء) بمعنی القصد، و هو النطق ببعض حرکة الموقوف علیه، و ربّما حدّوه بالتلفّظ بثلث الحرکة و ترک الثلثین، و الاختلاس عکسه، یعنی التلفّظ بثلثی الحرکة و ترک الثلث، و لذا لم یعدّوه من أقسام الوقف.

و الثالث: الإشمام و هو الإشارة إلی الحرکة بضمّ الشفتین بعد الإسکان، و لذا قالوا: إنّ الروم لا یدرکه الأصمّ، و الإشمام لا یدرکه الأعمی.

و الرابع: الإبدال و هو بالألف فی الاسم المنصوب المنوّن غیر المؤنّث کقوله: (أحدا)، و بالهاء فی (الرّحمة) و (رحمة) معرّفة، و مجرّدة و بالألف فی مثل (یشاء) فتسقط أحدهما، و هو متروک عندنا، و إن حکوه عن حمزة و هشام، کما حکی عنهما أیضا النقل.

و الخامس: النقل فی مثل قُرُوءٍ «۱» و النَّسِیءُ «۲» حیث ینقل حرکة الهمزة الی الواو أولیاء، و تقلب الهمزة واوا فی قُرُوءٍ و یاء فی النَّسِیءُ ثمّ تدغم الواوان فی الأوّل، و الیاء ان فی الثانی، و هو أیضا متروک عندنا.

السادس: الإدغام کما عرفت فی قُرُوءٍ و النَّسِیءُ.

السابع: الحذف لبعض الیاءات التی ربّما تثبت فی الوصل علی بعض القراءات کقوله: إِلَی الدَّاعِ «۳» و قوله: فَهُوَ الْمُهْتَدِ «۴».

(۱) البقرة: ۲۲۸.

(۲) التوبة: ۳۷.

(۳) القمر: ۸.

(۴) الإسراء: ۹۷.

و الثامن: الإثبات لياءات الزوائد المخذوفة فى الوصل نحو والٍ «۱» و واقٍ «۲».

و التاسع: إلحاق هاء السكت فى نحو (فبمه) و (ممّه).

و لا يخفى عليك أن كثيرا من هذه الأقسام تصنّعات، و تكلّفات و استحسانات لم يقم عليها شاهد، فضلا عن حجّة، بل الظاهر أنّه لا يجوز الوقف بمثل النقل و الإدغام و غيرهما ممّا يوجب تغييرا فى الحرف أو الحركة من غير شهادة به من أهل اللّسان، و لعلّه لا عبرة بقراءة واحد من القرّاء، أو لحن طائفة من العرب لم يعلم نزول القرآن بلغتهم.

و رابعة فسّر حفظ الوقوف بمراعاة الإثنين من الأربعة المشهورة كما فى «شرح النفليّة» للشهيد الثانى تبعا للأوّل فيها، قال بعد إرسال الخبر: و ليس المراد مطلق الوقف، بل الوقف التامّ، و هو الّذى لا يكون للكلام قبله تعلّق بما بعده لا لفظا و لا معنى، و الحسن و هو الذى يكون له تعلّق من جهة اللفظ دون المعنى.

قال: و من ذلك يعرف وجه الوصف بالتمام و الحسن، فإنّ الوقف على الحسن حسن فى نفسه مفيد، لحسن النظم، و سهولة الضم، لكن لا- يحسن الابتداء بما بعده للتعلّق اللفظى فهو دون التامّ، و هذا كلّه مع التمكّن و اليسر، و أمّا عند فراغ النفس فيحسن الوقف مطلقا، سواء كان أحدهما أو غيرهما من الأنواع المرخصّة و الممنوعة ... الى أن قال:

و فى الفاتحة أربعة وقوف توامّ: على البسلمة، و مالك يوم الدين

---

(۱) الرّعد: ۱۱.

(۲) الرّعد: ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۸

و نستعين، و آخرها، و عشرة حسنة: على «بسم اللّه»، و على «الرحمن» و على «الحمد للّه» و على «ربّ العالمين» و على «الرحمن» و على «الرحيم» و على «إيّاك نعبد» و على «المستقيم» و على «أنعمت عليهم» و على «غير المغضوب عليهم».

أقول: و القسمان الباقيان هما الكافى و القبيح.

و وجه الحصر على ما فى «شرح طيبة النشر»: أنّ الكلام إمّا تامّ أولا، و التامّ إمّا لا يكون له تعلّق بما بعده لا لفظا و لا معنى، أو يكون له تعلق، فالأوّل هو التام فيوقف عليه، و يبتدأ بما بعده.

و الثّانى لا يخلو إمّا يكون تعلّقه من جهة اللفظ فهو الحسن الذى يجوز الوقف عليه لتمامه و لا يجوز الابتداء بما بعده لتعلّقه بما قبله لفظا، إلّا أن يكون رأس آية فإنّه يجوز عند الأكثر، كما هو المحكيّ «۱» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

و إمّا يكون تعلّقه بما بعده من جهة المعنى و هو الوقف الكافى كالتمام يجوز أن يوقف عليه و يبتدأ بما بعده.

و أمّا إذا لم يكن الكلام تامّا فالوقف قبيح، لا يجوز الوقف عليه و لا الابتداء بما بعده.

أقول: و ظاهره كصريح غيره اختيار الكافى على الحسن، لكنّ الخطب سهل بعد عدم الدّليل على شيء من ذلك سوى الاستحسان الّذى لا عبرة به عندنا.

---

(۱)

النشر فى القراآت العشر ج ۱ ص ۲۲۶ روى عن أم سلمة أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله كان إذا قرأ قطع قراءته آية آية ... تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۰۹

و رجوعه مطلقا الى الترتيل و التزيين المأمور بهما غير معلوم و إلّا فلا بأس به.

مضافا إلى حدوث هذا الاصطلاح منهم بحيث لا يصلح حمل العلويّ و غيره عليه، فإنّه منسوب إلى أبى عمرو «۱»، صاحب «التيسير».

كما يحكى عن رجل آخر معروف بالسجاوندى «۲» اصطلاح آخر فى الوقف، فإنّه قسمّه الى خمسة أقسام:

الوقف اللازم، و هو الّذى يحصل بتركه فى المعنى شناعة مثل قوله تعالى:

وَ كَذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ «۳»، فلو وصلت بما بعدها يكون قوله: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ «۴» صفة الأصحاب النار، و هو شنيع و محال.

۲- الوقف المطلق، و هو الذى يحسن الابتداء بما بعده، و الوقف عليه لعدم ثبوت الاتّصال، كقوله تعالى: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ لأنّه ثمّ ذكر الأوصاف، و إِيَّاكَ نَعْبُدُ ابتداء تضرّع.

۳- الوقف الجائز، و هو الّذى حصل دليل الوقف و دليل الوصل فيه، كقوله تعالى حكاية عن بلقيس:

---

(۱) هو أبو عمرو بن عثمان بن سعيد الدانى الأندلسى المتوفى (۴۴۴) و من مصنفاته «التيسير».

(۲) هو أبو عبد الله محمد بن طيفور السجاوندى الغزنوى المتوفى (۵۴۴) أو (۵۶۰) و من مصنفاته «الإيضاح فى الوقف و الابتداء»- البرهان فى معلوم القرآن للزركشى ج ۱ ص ۴۹۶.

(۳) غافر: ۶.

(۴) غافر: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۰

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوها وَ جَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً «۱» و الوقف عليها جائز، لأنّ قوله تعالى: وَ كَذلِكَ يَفْعَلُونَ «۲» يمكن أن يكون قول بلقيس فينبغى الوصل، و يمكن أن يكون قوله تعالى توقيعا لقول بلقيس فينبغى الوقف.

۴- الوقف المجوّز، و هو الذى لكلّ من الوقف و الوصل فيه وجه، لكنّ الوصل أظهر و أقوى كقوله تعالى: وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «۳».

۵- الوقف المرخّص، هو ما بين كلامين تعلّق أحدهما بالآخر، و كلّ واحد منهما تامّ مستقلّ فى إفادة المعنى كقوله تعالى: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً «۴»، لأنّ قوله: وَ أَنْزَلَ عطف على (جعل) و كلاهما صلة (الّذى)، و لكن كل واحد منهما يفيد معنى تامّا لو انقطع النفس عليه:

و هذا كلّه استحسانات، بل تصرّف فى الأحكام الشرعيّة بدون إذن صاحب الشريعة، و ذلك لأنّهم يثبتون بذلك رجحانا وجوبيّا، أو ندبيّا و كلاهما من الأحكام الشرعيّة التى يجب فيها التوقيف، لا الأخذ بالاستحسانات و الظنون.

بل لا يخفى أنّ فيها شوب التشريع الذى يحرم معه الفعل، و لو مع اشتماله على جهة الحسن الذى لا يصلح دليلا للحكم، و هل هذا إلّا مثل قول (آمين) الذى هو استجابة لما تضمّنه الحمد من الدعاء.

قال السيّد نعمة اللّه طاب ثراه فى جملة كلام ذكره فى «الأنوار»: قد بقى

---

(۱) النمل: ۳۴.

(۲) النمل: ۳۴.

(۳) البقرة: ۷.

(۴) البقرة: ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۱

القرآن حتى وقع فى أيدى القرّاء فتصرّفوا فيه بالمدّ، و الإدغام، و التقاء الساكنين، و غيرها تصرّفا نفرت الطّباع منه، و حكم العقل بأنّه

ما تزل هكذا.

ثمّ قال: ظهر رجل اسمه سجاوندى، أو نسبة الى بلدة فكتب هذه الرموز على كلمات القرآن، و علّمه بعلامات أكثرها لا يوافق لا تفاسير الخاصّة، و لا تفاسير العامّة، و الظّاهر أنّ هذا إذا مضت عليه مدّة عديدة يدّعى أيضا فيه التواتر، و أنّه جزء القرآن فيجب كتابته و استعماله «۱».

أقول: و كأنّ فيه تعريضا على بعض أصحابنا حيث توهّموا تواتر السّبع أو العشر، و كذا تواتر المدّ، و غيره من الكيفيّات حسبما مرّت اليه الاشارة و تأتى إنشاء اللّه تعالى.

و بالجملة فلا وجه للاعتماد على شيء من تلك الوجوه و الكيفيّات سيّما مع جعلهم بعض الأقسام منه واجبا، و بعضها حراما، من دون الاستناد الى آية أو رواية، أو حجّة شرعيّة، أو دلالة عقليّة.

كما يحكى عن بعضهم: أنّ الوقوف الواجبة ثلاثة و ثمانون وقفا، منها الوقف على لفظ الجلالة فى قوله تعالى: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ «۲».

و عن الإمام أبى منصور «۳» أنّه جعل الوقف الحرام ثمانية و خمسين وقفا و من وقف على واحد منها متعمّدا فقد كفر، و جعل منها الوقف على صِراطَ الَّذِينَ «۴»، و على مُلْكِ سُلَيْمانَ «۵».

---

(۱) الأنوار النعمانية ج ۲ ص ۳۶۲ ط تبريز.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادى المتوفّى (۴۲۹)- الاعلام ج ۴ ص ۱۷۳.

(۴) الفاتحة: ۷.

(۵) البقرة: ۱۰۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۲

و قد ذكر بعضهم مضافا الى ما مرّ وقوفا أربعة آخر:

الوقف اللّازم الذى يجب الوقف عليه، و عدّوا منه قوله تعالى: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ «۱» لأنّه لو وصل بقوله: يُخادِعُونَ اللَّهَ «۲» لصارت الجملة صفة لقوله: بِمُؤْمِنِينَ «۳».

و منه قوله تعالى: إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ «۴»، إذ لو وصل لصار الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ «۵» صفة للظالمين، و خطره ظاهر، بل هو كلام مبتدأ من اللّه تعالى، الى غير ذلك ممّا عدّوه منه.

و وقف المعانقة، و يسمّى المراقبة، و هما وقفان متقاربان، إذا وقفت على الأوّل ينبغى وصل الثانى بما بعده، و إذا وقفت على الثانى ينبغى وصل الأوّل بما قبله ليحسن ذلك الوقف.

و هو فى القرآن ثمانية عشر موضعا متفّقا عليها، منها فى البقرة فى ثلاثة مواضع: لا رَيْبَ فِيهِ «۶» و عَلى حَياةٍ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا «۷».

و فى ستة عشر موضعا مختلفا فيها.

---

(۱) البقرة: ۸.

(۲) البقرة: ۹.

(۳) البقرة: ۸.

(۴) البقرة: ۱۴۵.

(۵) البقرة: ۱۴۶.

(۶) البقرة: ۲.

(۷) البقرة: ۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۳

و وقف الغفران الّذى رووا فيه

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من ضمن أن يقف عشرة فى القرآن ضمنت له الجنّة».

و هو فى المائدة: لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصارى أَوْلِياءَ «۱».

و فى الأنعام: إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ «۲».

و فى السجدة: أَ فَمَنْ كانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كانَ فاسِقاً «۳».

و فيها أيضا: لا يَسْتَوُونَ «۴».

و فى يس: وَ آثارَهُمْ «۵».

و فيها أيضا: يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبادِ «۶».

و فيها أيضا: مِنْ مَرْقَدِنا «۷».

و فيها أيضا: وَ أَنِ اعْبُدُونِى «۸».

و فيها أيضا: مِثْلَهُمْ «۹».

و فى سورة الملك: وَ يَقْبِضْنَ «۱۰».

و وقف النبى صلّى اللّه عليه و آله

، رووا منه صلّى اللّه عليه و آله: أنّه اختار الوقف فى سبعة عشر موضعا «۱۱»:

---

(۱) المائدة: ۵۱.

(۲) الانعام: ۳۶.

(۳) السجدة: ۱۸.

(۴) السجدة: ۱۸.

(۵) يس: ۱۳.

(۶) يس: ۲۰.

(۷) يس: ۵۲.

(۸) يس: ۶۱.

(۹) يس: ۸۱.

(۱۰) الملك: ۱۹.

(۱۱) قال الحصرى فى «معالم الاهتداء فى الوقف و الابتداء»: مسمّى الوقف فى غيره المواضع وقف السنّة تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۴

ففى البقرة قوله تعالى: فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «۱»، و وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ «۲».

و فى آل عمران: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ «۳».

و فى سورة المائدة: مِنَ النَّادِمِينَ «۴» و فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «۵» و فَقَدْ عَلِمْتَهُ «۶»، و فى رواية: ما لَيْسَ لِي بِحَقٍ «۷».

و فى سورة يونس: أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ «۸» و إِي وَ رَبِّي «۹».

و فى رواية: أَ حَقٌّ، هُوَ «۱۰»، و فى رواية: إِنَّهُ لَحَقٌّ «۱۱».

و فى سورة يوسف: أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ «۱۲».

و فى سورة الرعد: كَذلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ «۱۳».

و فى سورة النحل: وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها «۱۴».

و وقف جبريل و وقف الابتداء، و لم أعثر على اثر صحيح أو ضعيف يدلّ على أنّ الوقف فى جميع غيره المواضع من السنّة.

(۱) البقرة: ۱۴۸.

(۲) البقرة: ۱۹۷.

(۳) المائدة: ۱۱۶.

(۴) المائدة: ۱۳۱.

(۵) المائدة: ۴۸.

(۶) المائدة: ۱۶۱.

(۷) المائدة: ۱۱۶.

(۸) يونس: ۲.

(۹) يونس: ۵۳.

(۱۰) يونس: ۵۳.

(۱۱) يونس: ۵۳.

(۱۲) يوسف: ۱۰۸.

(۱۳) الرعد: ۱۸.

(۱۴) النمل: ۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۵

و فى سورة لقمان: لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ «۱».

و فى سورة المؤمن: أَنَّهُمْ أَصْحابُ النَّارِ «۲».

و فى سورة الحشر: لِأَوَّلِ الْحَشْرِ «۳».

و فى سورة النازعات: فَحَشَرَ «۴».

و فى سورة القدر: مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ «۵».

و فى سورة النصر: وَ اسْتَغْفِرْهُ «۶».

و عن بعضهم أيضا فى أواخر البقرة: غَنِيٌّ حَمِيدٌ «۷».

و فى سورة القدر: مِنْ كُلِّ أَمْرٍ «۸».

و لا يخفى عليك أنّه لم يثبت الرواية بشىء منهما، لكونهما عاميّين، و بعض أصحابنا أخذهما عنهم.

و أمّا لزوم الوقف و وجوبه فى المواضع التى ذكروها فمن المقطوع انتفاء الوجوب فيها كانتفاء الحرمة فيما حكموا بها فيه، و لذا صرّح بعضهم بأنّهم لم يقصدوا ما يتراءى من ظاهر كلامهم.

قال الجزرى فى «طيبة النشر»:

و ليس فى القرآن من وقف وجب و لا حرام غير ما له سبب

---

(۱) لقمان: ۱۳.

(۲) المؤمن: ۶.

(۳) الحشر: ۲.

(۴) النازعات: ۲۳.

(۵) القدر: ۳.

(۶) النصر: ۳.

(۷) البقرة: ۲۶۷.

(۸) القدر: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۶

و فسّر ما له السبب بما أريد به تغيير المعنى.

و قال بعض شرّاحه من أفاضل المتأخرين: إنّه وقع فى كلام كثير ممّن ألّف فى الوقوف قولهم: الوقف على هذا واجب أو لازم، أو حرام، أو لا يحلّ، و نحو ذلك من الألفاظ الدالّة على الوجوب و التحريم، و لا يريدون بذلك المقرّر عند الفقهاء ممّا يثاب على فعله و يعاقب على تركه، أو يعاقب على فعله و يثاب على تركه، بل المراد أنّه ينبغى للقارىء أن يقف عليه لنكتة، أو لمعنى يستفاد من الوقف، أو يتوهّم من الوصل تغيير المعنى المقصود، أو نحو ذلك، أو لا ينبغى الوقف عليه أو الابتداء بما بعده لما يتوهّم من تغيير المعنى و بشاعة اللفظ، و نحو ذلك.

فمن الأوّل: قوله تعالى: وَ لا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ «۱».

قال السخاوى: الوقف عليه واجب، لئلا يتوهّم أنّ ما بعده و هو إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ من قولهم، بل هو من قول اللّه تعالى، و يؤكّد هذا التوهم كسر (إنّ) فإنّها تكسر بعد القول.

و من الثانى: الوقف على (الموتى) فى قوله تعالى: إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ «۲» فإنّه إنّ وقفنا على (الموتى) يتوهّم أنّ الموتى يستجيبون مع الذين يسمعون، و ليس كذلك و إنّما المعنى أنّ الموتى لا يستجيبون بل يبعثهم اللّه تعالى.

و كذلك الوقف على (لا يستحيى) فى قوله تعالى:

---

(۱) يونس: ۶۵.

(۲) الانعام: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۱۷

إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي «۱»، و الوقف على (لا يهدى) فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ «۲»، كلّ ذلك لا يجوز، فإن قصد أحد ذلك عمدا مع الالتفات، و العياذ باللّه تغيّر المعنى المراد الى غيره كان حراما معاقبا عليه بهذا السبب.

بقى الكلام فى أنّ مراعاة تلك الوقوف، مع القطع بعدم وجوبها، هل هى مندوبة أم لا؟، ذهب الشهيدان، و المجلسيّان، و البهبهانى، و غيرهم إلى الأوّل، و قد سمعت آنفا تمام الكلام بما يستدلّ به للوجهين.

نعم، ربما يستشكل فى تفسير الوقوف الواردة فى الخبر بالأربعة المشهورة المتقدّمة فعلا و تركا، بأنّ هذه الوقوف إنّما وضعوها على

حسب ما فهموه من التفاسير، و المعانى التى هى أبعد شيء من عقول الرجال، بل

قد ورد: انّ معانى القرآن لا يفهمها إلّا أهل البيت عليهم السّلام الذين نزل فى بيوتهم القرآن

، و يشهد له أنّا نرى كثيرا من الآيات كتبوا فيها نوعا من الوقف، بناء على ما فهموه، و وردت الأخبار المستفيضة بخلاف ذلك المعنى الّذى فهموا، كما أنّهم كتبوا الوقف اللازم فى قوله سبحانه: وَ ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ «۳» على آخر كلمة الجلالة، لزعمهم أنّ الرّاسخين فى العلم لا- يعلمون تأويل المتشابهات، و قد وردت الأخبار المستفيضة فى أنّ الراسخين فى العلم هم الائمّة عليهم السّلام و هم يعلمون تأويلها، مع أنّ المتأخّرين من مفسّرى العامّة و الخاصّة رجّحوا فى كثير من الآيات تفاسير لا توافق ما اصطلحوا عليه فى الوقف.

نعم، ربما يجاب عن الأشكال بأنّ المراد المحافظة على معنى الوقف التامّ

---

(۱) البقرة: ۲۶.

(۲) المائدة: ۵۱.

(۳) آل عمران: ۷.

و الحسن، لا خصوص ما تخيّلوه.

و أنّ ما ورد من اختصاص علم القرآن بهم لا ينافى إتباع الظاهر لنا فيما لم يرد فيه نصّ منهم.

أقول: و على هذا فيسقط التوقيف على خصوص ما عيّنوه مصداقا لتلك الأقسام فى الفاتحة و غيرها على ما زعموه.

مضافا الى أنّه لا دليل على حسن المحافظة على تلك المعانى أيضا، و لو فى غير ما عيّنوه من المصاديق.

سيّما مع ملاحظة عموم البلوى بها للناس عند القراءة فى الصلاة و غيرها، و عدم ورود نصّ فى ذلك عن الأئمّة عليهم السّلام، مع شيوع علم القراءة فى تلك الأزمنة بين العامّة، مع أنّه كان بين رواتهم من الإماميّة أهل الديانة و العبادة، و التقوى، و لم يعهد من أحد منهم السؤال عن كيفيّة الوقف موارده، كما لم يقع عنهم السؤال قطّ ممّا زخرفوا بقرائتهم البتراء مثل أقسام المدّ، و الإمالة، و الاختلاس، و الإشمام، و الروم، و غير ذلك ممّا ملئوا بها كتب القراءة، و صرفوا فيها أعمارهم، و هذا كلّه دليل على عدم المطلوبيّة بوجه، بل مطلوبيّة ترك التعرّض و الالتفات إليه رأسا، بل لعلّ فى بعض الأخبار إشعارا عليه أيضا.

مثل ما

أرسله فى «مجمع البيان» عن أمّ سلمة: «كان النبى صلّى اللّه عليه و آله يقطع قراءته آية آية» «۱».

فإنّ ظاهره الذى من المقطوع إرادته أنّه صلّى اللّه عليه و آله كان يقف على الآيات، مع أنّ مقتضى ما ذكروه أنّ المدار على ملاحظة المعانى، فربما يحسن الوقف على

---

(۱) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۳۷۸ فى تفسير الترتيل من سورة المزمّل.

بعض الآية، و ربما يحسن الوصل بين الإثنين عندهم.

و ما

رواه علىّ بن جعفر فى الصحيح عن أخيه موسى عليه السّلام، عن الرجل يقرأ الفاتحة، و سورة اخرى فى النفس الواحد، قال عليه السّلام: إن شاء قرأ فى نفس واحد، و إن شاء فى غيره «۱».

إلّا أنّ الظاهر منه إرادة مجرّد الجواز، و إن كان الأظهر كراهة قراءة سورة واحدة بنفس واحد فضلا عن السّورتين، و ذلك لا للإخلال

بالوقف، بل لمنافاته للترتيل المأمور به فى الكتاب و السنّة.

و لنا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بعد الأمر بالترتيل بما مرّ: «و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية و لا يكن همّ أحدكم آخر السورة» «۲».

و

قال مولانا أبو عبد اللّه عليه السّلام فى خبرى محمّد بن الفضيل، و محمد بن يحيى: «يكره أن يقرأ قل هو اللّه أحد فى نفس واحد» «۳».

و

قال عليه السّلام فى الترتيل: «هو أن تتمكّث فيه و تحسّن به صوتك» «۴».

و

من إسحاق بن عمّار، عن جعفر الصادق، عن أبيه عليهما السّلام: «أنّ رجلين من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اختلفا فى صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فكتبا إلى أبىّ بن كعب: كم كانت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من سكتة؟ قال: سكتتان: إذا فرغ من امّ القرآن، و إذا فرغ من السورة «۵».

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۲۲۰- قرب الاسناد ص ۹۳.

(۲) الأصول من الكافى ص ۵۹۸.

(۳) أصول الكافى ص ۵۹۹- و فروع الكافى ج ۱ ص ۸۶.

(۴) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۳۷۸ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۱۹۱.

(۵) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۱۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۰

و لعلّ المراد من السكتة غير الوقف، بل هو وقف معه سكوت ما، كيلا يكون قراءتهما بنفس واحد.

بل قد ورد فى رواية «۱» حمّاد تقدير السكتة بعد السورة بنفس، مع أنّك قد سمعت كراهة قراءة التوحيد بنفس واحد، و لعلّ ثبوتها فى الحمد أظهر.

و لذا حكى المولى البهبهانى عن بعضهم أنّه قال: و الأولى أن لا يقرأ مقدار سورة التوحيد من غيرها أيضا بنفس واحد، ثمّ قال: و لعلّه كذلك، بل لعلّ الأقل منها أيضا كذلك لاستحباب الترتيل.

أقول: و مع كلّ ذلك فلعلّ الأظهر أنّ مراعاة الوقف فى مواضعة الّتى هى مقاطع الكلام من الترتيل المندوب اليه، و مثل هذا الترتيل يحسن مراعاته و لو فى المناجاة و الأدعية، و فى الكلمات العرفيّة، بل و كذا فى الخطب و الأشعار، فإنّ فى كلّ كلام مواضع للفصل و الوصل يعرفها أهل العرف، و أرباب دراية المعنى، بحيث يعرفون بالوجدان حسن الفصل فى مواضع منها، و الوصل فى غيرها كما يقضى به التأمّل فى مخاطباتهم العرفيّة.

و فى كلام الأردبيلى فى «مجمع الفائدة» ما يؤذن بدعوى الإجماع على أولويته فى مواضعه.

بل و لعلّ إليه إشعارا فيما رواه الكلينى قدّس سرّه

فى «الكافى»، من حفص، قال: «ما رأيت أحدا أشدّ خوفا على نفسه من موسى بن جعفر عليهما السّلام، و لا أرجى للناس منه، و كانت قراءته حزنا، فإذا قرأ فكأنّه يخاطب إنسانا» «۲».

بل و من هنا عدّ غير واحد من أصحابنا من الترتيل: أو الوقف المستحبّ

(۱) بحار الأنوار ج ۸۴ ص ۱۸۹.

(۲) أصول الكافی ص ۵۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۱

أن يقف على غير المضاف، بل و على غير الموصوف أيضا.

و إن أطنب فی ذلک بعض أرباب القرائة فألحق به ما ليس منه، حيث ذكر أنّه ينبغی للقارىء أن يجتنب عن الوقف بين العامل و المعمول، و بين الفعل و ما يتعلّق به من فاعل و مفعول، و ظرف، و مصدر، و غيرها، و بين الشرط و الجزاء، و بين الأمر و جوابه، و بين المبتدأ و الخبر، و بين الصلة و الموصول، و بين الصّفة و الموصوف، و بين البدل و المبدل منه و بين المعطوف و المعطوف عليه، و بين المؤكّد و المؤكّد، و بين المضاف و المضاف إليه، و بين المستثنی و المستثنی منه، و بين «كان» و «إنّ» و أخواتهما، و أسمائها، و بين القسم و جوابه، و بين الحرف و مدخوله «۱».

و أنت ترى أنّه لا يقضی به العرف على وجه الكليّة، فربما يحسن الوقف فی كثير من الموارد مع دخولها تحت بعض المذكورات، لطول الكلام، أو لغيره من مقتضيات المقام.

و هذا كلّه فيما لم يقصر النفس، و أمّا مع قصره فالأحسن الوقف حيث شاء، نعم ذكر فی «كشف اللثام» و غيره أنّه لا ينبغی إكثار الوقف بحيث يختلّ النظم، و يلحق بذكر الأسماء المعدودة.

(۱) النشر فی القراآت العشر ج ۱ ص ۲۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۲

فی مراعاة المدّ

عرّفوا المدّ بإطالة الصوت بحرف مدّی من حروف العلّة، و القدر الواجب منه ما يتوصّل به إلی أداء الحرف الساكن الذی يسمّونه سبب المدّ، و ذلک لأنّ التلّفظ بالحروف إنّما يتمشّی بتحركّها أو اتصالها بالمتحرّک، أو بالساكن الذی يتوصّل بمدّة الی التلفّظ بها، و ذلک على فرض توقّف الإفصاح بها عليه، مقدّر بقدره، و إلّا فالقدر الزائد على ذلک لا دليل على وجوبه، و لا على ندبه، و إن توسّع فيه أرباب القراءة حيث قسّموه إلی الطبيعی، و هو الامتداد الحاصل لذات الحروف الثلاثة بقدر التلفّظ بها كما فی قوله: آتُونِی «۱»، و يسمّی أصليّا و ذاتيّا، و لذا قدّروها بألف واحدة، و هو قدر التلفّظ بها.

و غير طبيعی، و هو ينقسم إلی ما له سبب معنویّ و هو ما قصد به المبالغة فی النفی، كما عن حمزة فی مثل لا رَيْبَ «۲»، و لا لا جَرَمَ «۳» و لا مُقامَ «۴».

و منه مدّ التعظيم فی لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

و ما له سبب لفظیّ، و هو إمّا السكون، و إمّا الهمزة، و السكون ينقسم الی

(۱) الكهف: ۹۶.

(۲) البقرة: ۲.

(۳) هود: ۲۲.

(۴) الأحزاب: ۱۳.

أصليّ و عارضي، فالأصليّ مظهر في فواتح السور، و مدغم في مثل دَابَّةٍ «۱» و الضَّالِّينَ «۲»، و كلاهما لازم، و مقداره، فيهما عند ورش، و حمزة أربع ألفات، و عند غيرهما ثلاث، و عن ثالث خمس، و عن رابع ألفات.

و العارضي المدغم في الرَّحِيمِ مالِكِ «۳» على فرض الإدغام.

و المظهر في نَسْتَعِينُ «۴»، و جوّزوا فيها الطول و القصر و التوسّط.

و أمّا الهمزة فإن كان بعد حروف المدّ في كلمة، مثل (جاء) و (جيء) و (سوء) فالمدّ متّصل لازم عندهم، محدود بالخمس إلى الألفين، على الاختلاف بينهم، أو في كلمتين فمنفصل جائز.

و لهم اختلافات كثيرة في عدّها، و حدّ مدّها، حتى أنهاها بعضهم الى خمسة عشر قسما.

قال قائلهم:

و للمدّ أنواع لدى الحصر خمسةو عشر لتمكين «۵» و بسط «۶» مفصّلا

---

(۱) البقرة: ۱۶۴ و سور أخرى.

(۲) فاتحة الكتاب: ۷ و سور اخرى.

(۳) فاتحة الكتاب: ۳- ۴.

(۴) فاتحة الكتاب: ۵.

(۵) مدّ التمكين في نحو (أولئك) و (الملائكة) و (شعائر) و هي مدّة تليها همزة، لأنّه جلب ليتمكّن به من إخراجها من يخرجها- الإتقان ج ۱ ص ۳۳۸.

(۶) مدّ البسط و يسمّى أيضا مدّ الفصل في نحو (بما أنزل) لأنّه يبسط بين كلمتين و يفصل بين متصلتين- الإتقان ج ۱ ص ۳۳۸.

و عدل «۱» و فرق «۲» بنية «۳» عوض و لازم عارض و حجز و أصل تأصلا

كذا مع روم مبدل شبه مبدلمبالغة، إمعان فافهم مكمّلا

و في بعض هذه الأقسام اختلافات عندهم في تحديده.

فمن الغريب ما في «مجمع البحرين» من دعوى اتّفاقهم في كثير من الأقسام، حيث قال في كتاب الدال باب أوّله الميم: و حروف المدّ هي حروف العلّة، و في مصطلح القرّاء إن كان بعدها حمزة تمدّ بقدر ألفين الى خمس ألفات، و إن كان بعدها تشديد تمدّ بقدر أربع ألفات اتّفاقا منهم مثل (دابّة)، و إن كان ما بعدها ساكن تمدّ بقدر ألفين اتّفاقا (كصاد)، و ان كان بعدها غير هذه الحروف لم تمدّ إلّا بقدر خروجها من الفم، فمدّ بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن إلّا بقدر خروج الحرف من الفم، إلّا (الرحيم) عند الوقف فيمدّ بقدر ألفين «۴».

أقول: لكنّ الخطب في كلّ ذلك سهل عندنا بعد ما سمعت من عدم وجوب شيء منها، و لا استحبابه عدى ما يتوقّف عليه أداء الحروف على فرض التوقف و إلّا فلا دليل على مطلوبيّة شيء زائد عليه.

نعم عدّ في «النفليّة» في المستحبّات المدّ المنفصل و توسّطه مطلقا.

و لعلّه عدّ في «الألفيّة» المتّصل من الواجبات، و ليست عندي كي الأحظ.

---

(۱) مدّ العدل في كلّ حرف مشدّد قبله حرف مدّ و لين نحو (و لا الضّالّين) لأنّه يعدل حركة و يقوم مقامها في الحجز بين الساكنين.

(۲) مدّ الفرق فى نحو (الآن) لأنّه يفرق به بين الاستفهام و الخبر.

(۳) مدّ البنية فى نحو (ماء) و (دعاء) و (نداء) و (زكريّاء) لأنّ الاسم بنى على المدّ، فرقا بينه و بين المقصور.

(۴) مجمع البحرين ج ۳ ص ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۵

و قال الشهيد الثانى فى «شرح النفليّة»: يجوز حينئذ القصر، و المد و هو أفضل لما فيه من تحقيق الحرف.

و قال بعد قوله: «و توسطه مطلقا»: سواء كان مدا منفصلا أم غير منفصل، واجب المدّ، أم جائزة، فإنّ زيادته عن التوسط كمدّ ورش يكاد يخرج عن حدّ الفصاحة، و تفوّت لذاذة استماعه، و محاسن أداءه، و دون التّوسط لا يبيّن معه حروف المدّ بيانا شافيا، و لا تفصح معه إفصاحا كافيا، و خير الأمور أوسطها.

و لا يستشكل بأنّ الجميع متواتر، إذ لا بعد فى تفضيل بعضه على بعض، و إن اشترك الجميع فى أصل البلاغة و وصف الفصاحة، و من البيّن أنّ فى بعض تركيب القرآن العزيز ما هو أفصح من بعض، و أجمع لدقائق البلاغة و مزايا الفصاحة.

و قد عدّ الأردبيلى المدّ الواجب فى عداد ما يجب مراعاته، بل كأنّه قد أرسله إرسال المسلّمات حيث قال: و معلوم من وجوب القراءة بالعربيّة المنقولة تواترا عدم الإجزاء و عدم جواز الإخلال بها حرفا، و حركة بنائية و اعرابيّة، و تشديدا، و مدّا واجبا، و كذا تبديل الحروف، لعدم صدق القراءة، فتبطل الصلاة مع الاكتفاء بها.

و قال السيّد «۱» الطباطبائى فى «إصلاح العمل»: صرّح جماعة بوجوب مراعاة المدّ المتّصل، و فيه أشكال، و لكنّه أحوط.

قال: و لا يجب المنفصل، و قيل: هو أفضل، ثمّ حكى عن صريح بعض الأصحاب أنّ المراد بالمدّ المتصل ما يكون حرف المد و موجبه فى كلمة واحدة،

---

(۱) هو السيّد المجاهد محمد بن الأمير السيّد على الطباطبائى الحائرى المتوفى (۱۲۴۲).

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۶

و بالمنفصل ما كان حرف المدّ فى كلمة، و موجبه فى اخرى، فيدخل فى الأوّل مدّ «أولئك» و مدّ «و لا الضالّين»، و مدّ كهيعص

و لكن يظهر من جماعة منهم السيوطى فى «الإتقان» «۱»، و بعض شرّاح «الشاطبية» أنّ المتّصل عبارة عمّا كان سببه وقوع الهمزة فى كلمة واحدة فيخرج الأخيران عنه، و يدخل فى الثانى مدّ «لا إله إلّا اللّه».

أقول: المشهور، بل كاد أن يكون إجماعا منهم هو التفسير الأوّل، و به صرّح الشهيد الثانى فى «شرح النفليّة» كما صرّح به أيضا كثير من شرّاح «الشاطبية» و الجزرى فى «طيبة النشر» و غيرهم من أئمّة القراءة، من دون اشارة إلى خلاف أصلا، لكنّ الخطب فيه سهل جدّا بعد عدم الدليل على وجوبه فى شىء من الأقسام، بلا فرق بين تسميته متّصلا أو منفصلا، و استقرار طريقة أهل اللّسان على مراعاته غير معلوم، بل المعلوم خلافه.

ألا ترى أنّهم فى محاوراتهم و تكلماتهم العرفيّة لا يراعون شيئا من ذلك، و إنّما يقتصرون على أداء موادّ الحروف، بل لو تكلّف أحد بمراعاة ذلك لكان ذلك منكرا مستهجنا عندهم.

هذا مضافا الى خلوّ الأخبار، بل خلوّ كتب القدماء، و أكثر المتأخرين عن ذلك، بل أوّل من تعرّض لذلك من فقهاء أصحابنا هو الشهيد فى الألفية و «النفلية»، و لم يتعرّض له فى «الذكرى»، أصلا.

و كأنّ الّذى دعاه إلى ذلك إكمال العدّة فى الكتابين، و لذا عدّ من المندوب فى «الثانى» بعد ذكر المدّ، عدم الإفراط فى التشديد، و إشباع كسرة كاف

---

(۱) الإتقان ج ۱ ص ۱۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۷

«ملك»، و ضمّ دال «نعبد» و الإتيان بالواو بعدها سلسا، و إخلاص الدال فى «الدين» و الياء فى «إيّاك» و الفتحة فى الكاف من «ايّاك» بلا إشباع، و التحرّز من تشديد الباء فى «نعبد» و نحوه، و التاء فى «نستعين» و تصفية الصاد فى «الصراط» المختارة اى إذا اختار الصاد، فإن اختار السين فليحافظ على همسه، و تمكين حرف المدّ و اللين بغير افراط، و كذا فتحة نون «الذين» و اجتناب تشديد تاء «أنعمت» و ضاد «المغضوب» و اجتناب تفخيم الألف، و إخفاء الهاء، بل تكون ظاهرة، الى غير ذلك ممّا لم يقم على مطلوبيّته شاهد، فضلا عن حجّية، عدا بعض الاعتبارات التى ترجع إلى ملاحظة صفات الحروف أو إلى تبيينها، و الإفصاح عنها، كما يشهد له التأمّل فيما ذكره ثانى الشهيدين فى الشرح، و أنت تعلم أنّ المعتبر إنّما أداء الحروف، و أمّا الصفات فلا دليل على اعتبارها فضلا عن الأمور المحقّقة لها، بل لا يخفى أنّ التوغّل و الاستغراق فى هذا القدر الذى ذكره الشهيد فضلا عن غيره ممّا اعتنى به أئمّة هذه الصناعة من صفات الحروف و غيرها يسلب الخشوع الذى هو المطلوب بالقراءة.

و لذا ورد الأمر فى الكتاب و السنّة بالتدبّر فيها و التحقّق بحقائقها، و استجلاب الخشوع عندها على ما ستسمع تمام الكلام فيه إنشاء اللّه.

و أمّا ما ذكره المحقّق الثانى، بل الشهيد الثانى أيضا من أنّه لو ترك المدّ المتّصل تحقّق الإخلال بمثل الإخلال بحرف فهو على إطلاقه ممنوع، نعم قد سمعت أنّه لو توقّف عليه أداء الحرف وجب بلا فرق بين كون الموجب الهمزة أو الساكن فى كلمة أو كلمتين، و ذلك لا لكونه مدّا، بل لتوقّف الحرف الساكن عليه، إذ الساكن الواقع بعد حرف المدّ لا بدّ من اعتماده على ما يتوصّل به إلى النطق به، و ذلك فى أمثال المقام امتداد حرف المدّ لفقد الحركة السابقة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۲۸

و من هنا يظهر أنّه يمكن القول باستحباب المدّ عند السكون العارض كما فى «الرّحيم» و «نستعين» حيث يتوقّف الإفصاح عن حرفى المدّ و الساكن عليه، بل يمكن الاستدلال له بما ورد فى المعتبرة من الأمر بإفصاح الألف و الهاء فى التهليل من الأذان كما فى صحيح زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام.

و

عنه عليه السّلام: الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء» «۱».

بل

عن «المنتهى» عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «لا يؤذّن لكم من يدغم الهاء، قيل:

و كيف يقول؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: يقول: أشهد أنّ لا إله إلّا اللّه «۲».

و قد اختلفوا فى تعيين الهاء الّتى نهينا عن إدغامها على وجوه لا داعى للتعرّض لها فى المقام، إلّا أنّ الظاهر أنّ المراد الهاء الأخيرة، و لو بقرينة ما فى الخبر المتقدّم، و غيره من الأمر بالجزم أى الوقف على فصول الأذان مع إفصاح الألف و الهاء، فالمراد بالإدغام المنهىّ عنه ترك المدّ بحيث يؤدّى الى إخفاء الهاء.

و لعلّ ما ذكرناه فى معنى الخبر أولى ممّا ذكره الحلّى «۳»، و شيخنا البهائى، و العلّامة المجلسى عطّر اللّه مراقدهم، فلاحظ.

---

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۱۵۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۸۴ ص ۱۵۹.

(۳) قال ابن إدريس الحلى على ما حكى فى البحار: المراد بالهاء هاء (إله) لا هاء (أشهد) و لا هاء (اللّه).

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۲۹

فی مراعاة التشدید

یجب مراعاة التّشدید الذی منه التلفّظ بالحرفین، فإنّ الحرف المشدّد أقیم مقامهما، و الإخلال به بکلّ من التّخفیف و الفکّ إخلال بالقراءة الموسوعة الّتی وقع التعبّد بقرائتها مع مخالفتهما الطریقة العرف و القواعد اللّغویة.

فما فی «التذکرة» عن بعض الجمهور من جواز ترک الشدّة لعدم ثبوتها فی المصحف ضعیف جدّا کدلیله، فإنّه فی الحقیقة إخلال بالحرف، و بالکیفیّة المعتبرة، و لذا نفی غیر واحد منّا الخلاف فی عدم الإجزاء مع الإخلال به الشامل للوجهین معا، بل للثالث الذی هو التحریک بعد الفکّ.

قال فی «کشف اللّثام»: و فکّ الإدغام من ترک الموالاة إن تشابه الحرفان، و إلّا فهو إبدال حرف بغیره، و علی التقدیرین من ترک التشدید، نعم، لا بأس به بین کلمتین إذا وقف علی الأوّل نحو لَمْ یَکُنْ لَهُ

و مفهومه کما تری ثبوت البأس بالفکّ عند الوصل، و تنقیح البحث یستدعی بسط الکلام فی أقسام التشدید و الإدغام مع التعرّض لما له من الأحکام.

فنقول: إنّ التشدید علی ما صرّح به بعضهم، و یستفاد من کلام آخرین علی وجوه ستّة:

أحدها: التشدید الأصلی «کتوّاب» و «أوّاب» و «وهّاب» و نحوها، و هذا لا خلاف و لا إشکال فی وجوبه، و عدم الاجتزاء بالتخفیف و بالفکّ الذی لعلّه لا یحصل إلّا بالسکت بین الواوین لما عرفت.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۳۰

ثانیها: التشدید البدلی الحاصل من إدغام لام التعریف فی الحروف الشمسیّة «کالرّحمن» و «الرّحیم».

و ذلک لأنّهم قسّموا الحروف إلی شمسیّة تدغم فیها اللّام، و قمریّة تظهر عندها، و کلّ منهما أربعة عشر حرفا، فالقمریّة هی حروف قولک: «ابغ حجک و خف عقیمه» و الشمسیّة ما سواها، و التسمیة باعتبار لفظة الشمس و القمر، تسمیة للکلّ بملاحظة الجزء.

و لا- یهمّنا البحث فی أنّ سبب الإدغام فی المقام هل هو قرب المخرج، أو غیره بعد استقرار طریقة أهل اللّسان علیه بلا خلاف و لا إشکال فیه من أحد، و إن تضمّن إبدالا من الحرف الأصلی الذی هو اللام فالإخلال به بفکّ الإدغام، أو بترک الإبدال إخلال بالقرائة المعهودة الموظّفة.

و توهّم جواز موافقة الخطّ الذی یوافقه الأصل أیضا مدفوع بما سمعت.

و أمّا إبقاء الخطّ علی الأصل فربّما علّلوه بکون اللام من کلمة، و الحرف المدغم فیه من کلمة أخری، و بالأمن عن اللبس فی المنکّر المدخول لهمزة الاستفهام، و الخطب فیه سهل.

ثالثها: التشدید اللّازم، و هو الذی فی الأدوات مثل «لمّا» و «أمّا» و «ثمّ» و «حتّی» و «کلّا» و نحوها، و هو فی الوجوب و عدم الاجتزاء مع الإخلال به کالسابقین.

رابعها: تشدید الغنّة، و کأنّه تغلیب فی التسمیة، حیث إنّهم عبّروا به عن الإدغام فی حروف «یرملون» مع وضوح انتفاء الغنّة فی اللام و الراء، و قد اتّفقت کلمة القرّاء علی إدغام النون الساکنة و التنوین فی هذه الحروف و صرّح فی شرح «طیبة النشر»، و «إبراز المعانی» بالإجماع، بل فی «الشاطبیة» أیضا حیث قال:

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۳۱ و کلّهم التنوین و النون أدغموابلا غنّة فی اللام و الراء لیجملا

و کل بینمو أدغموا مع غنّةو فی الواو و الیا دونها خلف تلا «۱»

و هو المحکیّ عن «التیسیر» و «سراج القاری»، و غیرهما أیضا.

بل فی «إبراز المعانی»: التّصریح بأنّ الإدغام فی حروف «یرملون» الستّة، و الإظهار فی حروف الحلق الستّة، و القلب عند الباء، و الإخفاء فی البواقی هی الوجوه الّتی لها فی اللّغة، بل قد استفاد من الشاطبیّة أیضا، و إن کانت استفادته لا تخلو من نظر فلاحظ.

و أمّا الفقهاء: فقد سمعت أنّ مفهوم کلام کاشف اللثام وجوبه، و هو الظاهر من الشهید فی «البیان» و «الألفیّة» و ثانی المحققین و الشهیدین، و غیرهم ممن صرّح بوجوب الإدغام الصغیر، حیث إنّ غیر واحد منهم صرّحوا بکون المقام منه و إن افردوه بالبحث لاختصاصه ببعض الأحکام.

و فی «إصلاح العمل» أنّه صرّح جماعة بوجوب الإدغام الصغیر، و لکنّه أحوط، قال: و فسّره بعض بإدغام التنوین و النون الساکنة فی أحد حروف «یرملون»، و علی کلّ حال ففی وجوبه إشکال:

من الأصل، و جواز القراءة بالمرسوم، و عدم الإشعار بوجوبه فی شیء من کلمات قدماء الأصحاب، فضلا من الأخبار.

و من ظهور إجماع المتأخرین علیه، فإنّهم بین مصرّح به و ساکت عنه، مقرّر له مع ظهور إیکالهم کیفیّة القرائة علی الرّجوع الی علماء هذا الفنّ، و الکتب المصنّفة فیه، بل و لعلّه السرّ أیضا فی عدم تعرّض القدماء و لغیره ممّا لا تأمّل فی وجوبه، کإخراج الحروف من مخارجها، و مراعاة التشدید، و غیره.

---

(۱) حرز الأمانی المعروف بالشاطبیة ص ۲۴ باب احکام النون الساکنة و التنوین.

هذا مضافا الی أنّ کثیرا من موارد هذا الإدغام یرجع الی رسم الخطّ الّذی لا یجوز تغییره مثل عَمَّ یَتَساءَلُونَ «۱» و مِمَّا خَطِیئاتِهِمْ «۲»، و عَمَّا یَعْمَلُونَ و نحوها.

و إلی ما سمعت عن «شرح الشاطبیة» من أنّ هذا الإدغام من مقتضی اللّغة، و اتفاق القرّاء السبعة، و غیرهم علی لزوم مراعاته، و لا ریب فی وجوب إتّباع قراءتهم، إمّا للتواتر کما علیه جماعة، أو لوقوع التعبّد لنا من الائمة علیهم السّلام کما یستفاد من الأخبار، إلّا أنّ الأظهر مع کلّ ذلک عدم الوجوب، لمنع الإجماع، بل الاتّفاق أیضا، و کیف یحصل لنا العلم بفتوی الإمام علیه السّلام من مجرّد فتوی بعض المتأخرین، و لذا لم یدّعه علیه أحد منهم.

مع أنّه من المحتمل قویّا أنّهم أرادوا بالوجوب غیر المعنی المصطلح، حسبما سمعت فی الوقف، بل قد سمعت أیضا أنّه قد تبعه فیه بعض المتأخرین.

و أمّا ما مرّ من إیکالهم کیفیة القراءة علی علماء الفنّ ... إلخ ففیه ما لا یخفی، مع إشعار کثیر منهم تصریحا أو تلویحا بالقدر الواجب الراجع الی مادّة الکلمة و هیئتها الظاهر فی نفی أمر زائد، بل هو صریح بعضهم أیضا.

قال فی «مجمع الفائدة»: و أمّا باقی الصفات فی الحروف من الترقیق، و التفخیم، و الغنّة، و الإظهار، و الإخفاء فالظاهر عدم الوجوب، بل عدم الاستحباب، لعدم الدلیل شرعا، و صدق القرائة بدونها لغة و عرفا، و إن کان عند القرّاء واجبا.

و نفی البأس فی «کشف الغطاء» عن فکّ المدغم من کلمتین.

---

(۱) النبأ: ۱.

(۲) نوح: ۲۵.

و أمّا إدراج الإدغام فی الرسم فی بعض المواضع فمع معارضته بالعدم فی الأکثر مدفوع بعدم العبرة بالرسم المتعارف الذی لا شکّ فی اختلافه بحسب الأعصار، بل لا ریب فی استناده أوّلا الی المصاحف العثمانیّة، التی خولف فیها طریقة العرف مع أنّه وقع کثیرا

مخالفة الرسم فى المعرّف باللام و غيره.

و أمّا نسبته إلى اللغة فمع عدم ثبوتها لعلّ المراد مجرّد الجواز لا اللزوم، بل لعلّه الظاهر.

و أمّا اتّفاق القرّاء عليه فمع الغضّ عن احتمال ارادة غير المصطلح من الوجوب، لا ريب فى أنّه إنّما يلزم متابعتهم فى موادّ الحروف، لا فى هـذه التصـرفات التى ربّما يؤدّى إلى تغيير موادّ الأصول، و لذا لم يقل أحد بوجوب الإدغام الكبير، بل الظاهر من أكثر الأصـحاب إختيار تركه لزوما أو احتياطا.

نعم يمكن دعوى القطع من جميع ما مرّ، و غيره بالجواز، بل لعلّ عليه إجماع الفقهاء أيضا، فقضيّة الاحتياط فى المقام مراعاته لارتباط المشكوك فيه بالمأمور به، سيّما إذا وجبت القرائة الصلاة أو نذر، أو استيجار، أو غيرها.

ثمّ لا ـ يخفى عليـك أنّ معقـد الإجماعـات المحكيـّة، بـل و دعوى قضـاء العرف و اللّغـة هو كلّ من الأمور الأربعـة، أعنى الإدغام فى حروف «يرملون»، و الإظهار فى حروف الحلق، و القلب فى الباء، و الإخفاء فى البواقى.

أمّا الإدغام فهو بلا غنّة فى اللام و الراء، و مع الغنّة فى حروف «ينمو» الأربعـة، إلّا عن خلف (بن هشام المتوفّى ۲۲۹) فى الواو و الياء للقرب القريب فى الأوّلين الموجب لتمحض الإدغام دون الأربعة الأخيرة فلم يذهب بغنّتها، بل حكى فى «شـرح الشاطبية» عن بعضـهم أنّه فى الواو و الياء إخفاء لا إدغام، و إنّما يقولون له إدغام مجازا، و إلّا فهو إخفاء على مذهب القائلين ببقاء الغنّة، لأنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳۴

ظهورها يمنع من تمحّض الإدغام الّا أنّه لا بدّ من تشديد يسير فيهما.

قال: و هو قول الأكابر حيث قالوا: الإخفاء ما بقيت معه الغنّة.

و أمّـا عنـد النون و الميم فهو إدغـام محض، لأـنّ فى كـلّ واحـد من المـدغم و المـدغم فيه غنّـة، فاذا ذهبت إحـداهما بالإدغام بقيت الاخرى.

نعم هو على مـذهب خلف فى اللام و الراء إدغام محض، و لـذا اختار ترك الغنّة فيهما، بل هو المحكّى عن الكسائى أيضا فى احدى الحكايتين.

و فى «إبراز المعانى»: أنّ فى اللغة حذف الغنّة و ابقاؤها جائز عند الحروف الستّة، ثمّ إنّهم أطبقوا على وجوب إظهارها فى نحو «الدنيا» و «بنيان» و «قنوان» و «صنوان»، حذرا من الاشتباه بالمضاعف نحو حيّان، و بوّان، و من اجتماع ثلاث من حروف العلّة فى كلمة واحدة. كما أنّهم أطبقوا على الإظهار فى حروف الحلق، و قلب النونين ميما عند الباء فى كلمة أو كلمتين مع إظهار الغنّة على الأشـهر منهم، و على الإخفاء فى البواقى مع بقاء غنّتهما، لأنّها لم يستحكم فيها البعد و لا القرب عنهما، فلمّا توسّـطت أعطيت حكما وسطا بين الإظهار و الإدغام و هو الإخفاء بلا فرق بين كونها فى كلمة أو كلمتين.

خامسـها: تشديـد المـدغم بالإدغام الصـغير الذى يكون فيه أوّل الحرفين ساكنا، و سـمّى لاختصاصه ببعض الحروف، و عدم تاثيره فى إسكان المتحرّك قبل ادغامه دون الكبير الذى هو إدراج المتحرّك بعد إسكانه فى المتحرّك.

ثمّ الإدغام الصغير ينقسم الى واجب، و ممتنع، و جائز.

فالواجب ما أوجبه أئمّة الصرف بشروطه الأحد عشر المذكورة فى موضعه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳۵

و الممتنع هو بعض موارد اختلال الشروط حسبما أشاروا اليه.

و الجائز ما تصدّى لذكره أئمّة القرّاء و ينقسم الى ثلاثة أقسام:

الأوّل: إدغام حرف من كلمة عند حروف متعدّدة من كلمات.

كادغام الـذال المعجمة فى كلمة (إذ) فى الصاد، نحو وَ إِذْ صَرَفْنا «۱»، و السـين، نحو إِذْ سَمِعْتُمُوهُ «۲»، و الزاى، نحـو وَ إِذْ زَيَّنَ «۳»، و

التاء نحو إِذْ تَبَرَّأَ «۴»، و الدال، نحو إِذْ دَخَلُوا «۵»، و الجيم، نحو إِذْ جَعَلَ «۶».

و كادغام الدال المهملة من كلمة (قد) فى ثمانية أحرف: الجيم، و الصاد، و السين، و الزاى، و الذال، و الضاد، و الشين، و الظاء، نحو قَدْ جَعَلَ «۷»، لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ «۸».

قَدْ سَلَفَ «۹»، وَ لَقَدْ زَيَّنَّا «۱۰» وَ لَقَدْ ذَرَأْنا «۱۱» قَدْ ضَلُّوا «۱۲»،

---

(۱) الأحقاف: ۲۹.

(۲) النور: ۱۲.

(۳) الأنفال: ۴۸.

(۴) البقرة: ۱۶۶.

(۵) الحجر: ۵۲.

(۶) المائدة: ۲۰.

(۷) مريم: ۲۴.

(۸) الفتح: ۲۷.

(۹) النساء: ۲۲ و ۲۳- الأنفال: ۳۸.

(۱۰) الملك: ۵.

(۱۱) الأعراف: ۱۷۹.

(۱۲) النساء: ۱۶۷- المائدة: ۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳۶

قَدْ شَغَفَها «۱»، لَقَدْ ظَلَمَكَ «۲».

و إدغام تاء التأنيث فى ستّة: الجيم، و الظاء، و الثاء، و الصاد، و السين، و الزاى، نحو نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ «۳» و حَمَلَتْ ظُهُورُهُما «۴»، كَذَّبَتْ ثَمُودُ «۵»، لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ «۶»، أُنْزِلَتْ سُورَةٌ «۷»، خَبَتْ زِدْناهُمْ «۸».

و إدغام اللام من كلمتى (بل) و (هل) فى ثمانية: التاء، و الثاء و السين، و الزاى، و الطاء، و الظاء، و النون، و الضاد.

نحو بَلْ تَأْتِيهِمْ «۹»، هَلْ ثُوِّبَ «۱۰» بَلْ سَوَّلَتْ «۱۱»، بَلْ زَعَمْتُمْ «۱۲»، بَلْ طَبَعَ «۱۳» بَلْ ظَنَنْتُمْ «۱۴»، بَلْ نَقْذِفُ «۱۵»، بَلْ نَحْنُ «۱۶»

---

(۱) يوسف: ۳۰.

(۲) ص: ۲۴.

(۳) النساء: ۵۶.

(۴) الانعام: ۱۴۶.

(۵) القمر: ۲۳- الحاقّة: ۴.

(۶) الحجّ: ۴۰.

(۷) التوبة: ۸۶- ۱۲۴- ۱۲۷.

(۸) الإسراء: ۹۷.

(۹) الأنبياء: ۴۰.

(۱۰) المطفّفين: ۳۶.

(۱۱) يوسف: ۱۸- ۸۳.

(۱۲) الكهف: ۴۸.

(۱۳) النساء: ۱۵۵.

(۱۴) الفتح: ۱۲.

(۱۵) الأنبياء: ۱۸.

(۱۶) الحجر: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳۷

بَلْ ضَلُّوا «۱».

و لا يخفى أنّ هذه المواضع المذكورة، و غيرها من الموارد التى لم نتعرّض لها كلّها مما وقع فيه الخلاف عندهم.

نعم ممّا أجمعوا عليه إدغام ذال كلمة (إذ) فى نحو إِذْ ذَهَبَ «۲» و إِذْ ظَلَمْتُمْ «۳».

و إدغام كلمة (قد) فى قَدْ دَخَلُوا «۴» و قَدْ تَعْلَمُونَ «۵».

و إدغام تاء التأنيث فى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ «۶»، أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما «۷»، فَآمَنَتْ طائِفَةٌ «۸».

و إدغام لام كلمة (هل) و (بل) فى هَلْ لَنا، و فى بَلْ لا تُكْرِمُونَ «۹»، «هل رأيتم»، بَلْ رانَ «۱۰».

و إدغام لام كلمة (قل) فى قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ «۱۱».

بل قال الشاطبىّ تعميما للحكم:

---

(۱) الأحقاف: ۲۸.

(۲) الأنبياء: ۸۷.

(۳) الزخرف: ۳۹.

(۴) المائدة: ۶۱.

(۵) الصفّ: ۵.

(۶) البقرة: ۱۶.

(۷) يونس: ۸۹.

(۸) الصفّ: ۱۴.

(۹) الفجر: ۱۷.

(۱۰) المطففين: ۱۴.

(۱۱) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۳۸ و ما أوّل المثلين فيه مسكّن‌فلا بدّ من إدغامه متمثلا «۱»

و فى شرحه المسمّى «إبراز المعانى»: كلّ مثلين التقيا، و أوّلهما ساكن فواجب إدغامه فى الثانى لغة، و قراءة، سواء كان ذلك فى كلمة، نحو يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ «۲»، يُوَجِّهْهُ «۳»، أو فى كلمتين نحو فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ «۴».

و لا يخرج من هذا العموم إلّا حرف المدّ، نحو قالُوا وَ أَقْبَلُوا «۵»، فِي يَوْمَيْنِ «۶»، فإنّه يمدّ عند القرّاء و لا يدغم.

بل قد ادّعى عليه الإجماع جماعة منهم أبو على الأهوازى قال: المثلان إذا اجتمعا، و كانا واوين قبل الاولى منهما ضمّة، أو ياءين قبل

الاولى منهما كسرة فإنّهم أجمعوا على أنّهما يمدّان قليلا، و يظهران بلا تشديد و لا إفراط، مثل آمَنُوا وَ عَمِلُوا «۷»، فِي يُوسُفَ «۸» فِي يَتامَى «۹».

قال: و على هذا وجدت أئمّة القرائة فى كلّ الأمصار، و لا يجوز غير ذلک، فمن خالف هذا فقد غلط فى الروايه، و أخطأ فى الدرايه.

قال: و أمّا الواو و إذا انفتح ما قبلها و أتى بعدها واو من كلمة أخرى فإنّ عدم

---

(۱) حرز الأمانى المعروف بالشاطبيّة ص ۲۳.

(۲) النساء: ۷۸.

(۳) النحل: ۷۶.

(۴) البقرة: ۶۰.

(۵) يوسف: ۷۱.

(۶) البقرة: ۲۰۳.

(۷) البقرة: ۲۵.

(۸) يوسف: ۷.

(۹) النساء: ۱۲۷.

إدغامها حينئذ إجماعىّ مثل عَصَوْا وَ كانُوا «۱» آوَوْا وَ نَصَرُوا «۲»، ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا «۳» و نحو ذلک.

و ذكر أنّ بعض شيوخنا خالف فى هذا.

و أمّا فى مالِيَهْ هَلَكَ عَنِّي سُلْطانِيَهْ «۴»، فقد اختلفوا فيه، و المختار عندهم الوقف.

و أمّا إذا كان الحرفان فى كلمة واحدة مختلفتين، إلّا أنّهما من مخرج واحد، نحو حَصَدْتُمْ «۵» وَ إِنْ عُدْتُمْ «۶» أَ لَمْ نَخْلُقْكُمْ «۷» و إِنْ طَرَدْتُهُمْ «۸»، فالمحكىّ عن بعضهم وجوب الإدغام أيضا لكونهما من مخرج واحد فى كلمة واحدة.

الثانى من أقسام الإدغام الصغير الجائز: هو إدغام حروف آخر غير ما ذكر من الّتى قربت مخارجها:

كإدغام الباء فى خمسة مواضع: أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ «۹»

---

(۱) البقرة: ۶۱.

(۲) الأنفال: ۷۲.

(۳) المائدة: ۹۳.

(۴) الحاقة: ۲۹.

(۵) يوسف: ۴۷.

(۶) الإسراء: ۸.

(۷) المرسلات: ۲۰.

(۸) هود: ۳۰.

(۹) النساء: ۷۴.

تفسير الصراط المستقيم ج۲ ۴۷۹

إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ «۱»، وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ «۲» اذْهَبْ فَمَنْ «۳» فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ «۴».

و لبعضهم خلاف فى وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولئِكَ «۵».

و كإدغام اللام المجزومة فى الذال المعجمة فى قوله: وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فى ستّة مواضع فى القرآن «۶»، بخلاف غير المجزومة نحو فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ «۷».

و إدغام الفاء المجزومة فى الباء نحو نَخْسِفْ بِهِمُ «۸».

و إدغام الذال المعجمة فى التاء فى قوله: عُذْتُ «۹» فَنَبَذْتُها «۱۰».

و إدغام الراء فى اللّام، نحو فَاصْبِرْ لِحُكْمِ «۱۱» أَنِ اشْكُرْ لِي «۱۲» يَغْفِرْ لَكُمْ «۱۳».

---

(۱) الرعد: ۵.

(۲) الحجرات: ۱۱.

(۳) الإسراء: ۶۳.

(۴) طه: ۹۷.

(۵) الحجرات: ۱۱.

(۶) البقرة: ۲۳۱- آل عمران: ۲۸.

(۷) البقرة: ۸۵.

(۸) سبأ: ۹.

(۹) غافر: ۲۷- الدخان: ۲۰.

(۱۰) طه: ۹۶.

(۱۱) الطّم: ۴۸- الطور: ۴۸.

(۱۲) لقمان: ۱۴.

(۱۳) آل عمران: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۱

و إدغام الدال المهملة فى الثاء المثلّثة نحو وَ مَنْ يُرِدْ ثَوابَ الدُّنْيا «۱».

الثالث من الأقسام: هو إدغام النون الساكنة و التنوين فى الستّة المتقدّمة، بل الميم الساكنة أيضا، حيث ذكروا أنّ حكمها الإدغام فى مثلها نحو كَمْ مِنْ فِئَةٍ «۲».

و الإخفاء مع الغنّة فى الباء الموحدة نحو ما هُمْ بِضارِّينَ «۳» و إن يحكى فيها الإدغام من بعضهم، و الإظهار عن بعض آخر، سيّما فى الواو و الفاء.

ثمّ إنّ الأقسام الثلاثة و إن اشتركت فى كونها من الإدغام الصغير الذى أفتى غير واحد من أصحابنا بوجوبه، بل عن «فوائد الشرائع»: لا نعرف فيه خلافا إلّا أنّه لا- يخفى على من اطّلع على كثرة الخلاف الواقع فى كثير منها أنّه ينبغى التأمّل فى جوازه بإطلاقه فضلا عن وجوبه، نظرا إلى أنّه إخلال بالحروف و إبدال لها بغير من الكلمات الموضوعة، و جوازه غير معلوم.

نعم ما علم اتّفاقهم عليه لا يبعد جوازه، بل رجحانه، دون وجوبه حسبما سمعت فى القسم الرابع.

سادسها: الإدغام الكبير الّذى قد سمعت تعريفه و تسميته فى سابقه، و لا أعرف أحدا قال بوجوبه، و إنّما الكلام فى جوازه فى كلّ من

المثلين، و المتجانسين، و المتقاربين.

و المشـهور عندهم أنّه مخصوص بقرائة أبى عمرو بن العلاء البصرى (المتوفّى ۱۵۴) من طريق السوسى (صالح بن زياد المتوفى ۲۶۱) و عن عاصم الذى على قراءته سواد مصاحفنا الإدغام فى خصوص كلمتين.

---

(۱) آل عمران: ۱۴۵.

(۲) البقرة: ۲۴۹.

(۳) البقرة: ۱۰۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۲

و هما: ما مَكَّنِّي «۱»، و لا تَأْمَنَّا «۲»، مع روم، أو إشمام فى الأخير عن الجميع إلّا عن أبى جعفر (يزيد بن القعقاع المدنى المتوفى ۱۳۲) و إن أخلّ أحدهما أو كلاهما بتمام الإدغام.

و شرط الإدغام الكبير عندهم أن يتحرّك الحرفان، فإن سكن الأوّل أدغم للجميع مثل إِذْ ذَهَبَ «۳» قَدْ دَخَلُوا «۴»، و قد مرّ.

و إن سكن الثانى فلا إدغام للجميع نحو إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها «۵» كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ «۶».

و أمّا إن تحرّكا فلا فرق بين كونهما فى كلمـة نحو ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ «۷» و مَناسِكَكُمْ «۸» و يَرْزُقُكُمْ «۹» و نحوه من المتمـاثلين و المتجانسـين، فإنّ المثلين منحصرة فى المثالين، أو فى كلمتين، و هو عامّ كثير بالنسبة الى أكثر الحروف، و قد تصدّوا لذكر موارده فى القرآن على سبيل الكلّية، و منهم من رتّبه على ترتيب السور، و منهم من حذفه رأسا.

و حكى الشـهيد فى «شـرح النفليّة» عن أكـثر القرّاء أنّهم تركـوه، و عن أبى عبيـد القـاسم ابن سـلّام (المتوفى ۲۲۴) أنّه لم يـذكره فى مصنّفاته لكراهته له، و أنّه

---

(۱) الكهف: ۹۵.

(۲) يوسف: ۱۱.

(۳) الأنبياء: ۸۷.

(۴) المائدة: ۶۱.

(۵) المائدة: ۵۸.

(۶) العنكبوت: ۴۱.

(۷) المدّثر: ۴۲.

(۸) البقرة: ۲۰۰.

(۹) يونس: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۳

قال فى بعض كتبه: القرائة عندنا هى الإظهار، لكراهتنا الإدغام إذا كان تركه ممكنا.

و جعل تركه فى «النفليـة أفضل، و علّله فى «شـرحه» بأنّ التفكيك أفصـح، و أكثر حروفا، فيكثر معه ثواب القرائـة، و لأنّ فيه إيتاء كلّ حرف حقّه من إعرابه، أو حركته الّتى يسـتحقّها، و الإدغـام يلبس على كثير من النّاس وجه الإعراب، و يوهم من المقصود من المعنى فى قوله: يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ «۱» الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۲».

و على كلّ حال فالأقرب عدم جواز القرائة به لاستلزامه تغيير كيفيّة الحروف بالإسكان و مادّته بالإبدال.

و أمّا ما فی «الجواهر» من التوقّف فی جوازه لو لا الإجماع المدّعی علی القرائة بالسّبع أو العشر.

ففیه أنّ التوقف فی موضعه، و الإجماع علی فرض تسلیمه إنّما هو فی غیر هذه الکیفیات الخارجة عن موادّ الکلمات.

فهو فی الحقیقة تصرّف فی الکلمات القرآنیّة بغیر حجّة شرعیّة.

و أمّا ما فی بعض کتب هذا الفنّ من الاستشهاد لهذا الإدغام ببعض أشعار العرب فمع الغضّ عن عدم ثبوت مثله لا ریب أنّه ربما دعتهم الضرورة فیه إلی تسکین المتحرّک و تحریک الساکن من غیر الاقتصار فی ذلک الی مواضع الإدغام، و لذا یغتفر ما لا یغتفر فی غیره، بل قد اشتهر عندهم الاعتذار بضرورة الشعر، و إن أجیب بأنّه لا ضرورة فی الشعر.

---

(۱) النمل: ۴۰- لقمان: ۱۲.

(۲) الحشر: ۲۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۴۴

و بالجملة فلا دلیل علی جوازه فی المثلین، مثل الرَّحِیمِ مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ «۱»، فضلا عن المتقاربین و المتجانسین نحو یُعَذِّبُ مَنْ یَشاءُ «۲» قَدْ سَمِعَ اللَّهُ «۳» قَدْ شَغَفَها حُبًّا «۴» قَدْ جاءَکُمْ «۵».

إذ فیها الإبدال، مضافا الی ترک الإعراب و الإدغام الذی هو تغییر فی الهیئة.

فعدم الجواز فی الأوّل من وجهین، و فی الأخیرین من وجوه ثلاثة.

و لذا، أو لکثرته سمّی کبیرا، حسبما سمعت.

ثمّ إنّ الأمر فی الأوّل واضح.

و قد ذکروا فی ضبط الأخیرین: أنّ الحرفین إن اتفقا فی المخرج و اختلفا فی الصفة أو بالعکس کانا متقاربین، و إن اتفقا فیهما فمتجانسان، أو اختلفا فیهما فمتباینان.

و عن الأکثر تعریف المتماثلین بالمتفقین فی المخرج و الصفة کاللامین و الدالّین، و المتجانسین بالمتفقین فی المخرج دون الصفة، کاللام و الراء، و المتقاربین بالمتفقین فی أحدها، أو خصوص الثانی، و الخطب عندنا سهل بعد عدم الاعتبار بالأصل.

---

(۱) الفاتحة: ۳- ۴.

(۲) البقرة: ۲۸۴.

(۳) المجادلة: ۱.

(۴) یوسف: ۳۰.

(۵) آل عمران: ۱۸۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۴۵

الفصل الثالث

فی الوظائف الباطنیة لقارئ القرآن لا بدّ لقارئ القرآن من مراعاة الوظائف الباطنیّة و ملازمتها، و الاستمرار علیها کما وجبت علیه رعایة الوظائف الظاهریّة الّتی مرّت الإشارة إلیها، حیث إنّ من الواضح أنّه لیس المقصود من التلاوة مجرّد التلفّظ بالکلمات و الآیات، و لو مع حفظ الحدود الظاهرة.

بل

ورد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «ربّ تال للقرآن و القرآن يلعنه» «۱».

و

قال صلّى اللّه عليه و آله عند نزول بعض الآيات: «ويل لمن لاكها بين لحيتيه و لم يتدبّرها» «۲».

و

فى «الكافى» و «الأمالى» و «الخصال» عن مولانا ابى جعفر عليه السّلام قال: «قرّاء القرآن ثلاثة: رجل قرأ القرآن فاتّخذه بضاعة، و استدرّ به الملوك و استطال به على النّاس.

و رجل قرأ القرآن فحفظ حروفه، و ضيّع حدوده، و أقامه إقامة القدح، فلا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۸۴ عن جامع الأخبار ص ۵۶.

(۲) مجمع البيان ج ۲ ص ۵۵۴ و فيه فويل لمن لاكها بين فكيّه و لم يتأمّل ما فيها. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۶

كثّر اللّه هؤلاء من حملة القرآن.

و رجل قرأ القرآن، فوضع دواء القرآن على داء قلبه فأسهر به ليله، و أظمأ به نهاره، و قام به فى مساجده، و تجافى به عن فراشه، فبأولئك يدفع اللّه البلاء، و بأولئك يديل اللّه من الأعداء، و بأولئك ينزل اللّه الغيث من السماء، فو اللّه لهؤلاء فى قرّاء القرآن أعزّ من الكبريت الأحمر «۱».

و

فى «الخصال» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قرّاء القرآن ثلاثة: قارئ للقرآن ليستدرّ به الملوك، و يستطيل به على النّاس، فذلك من أهل النار.

و قارئ قرأ القرآن فحفظ حروفه، و ضيّع حدوده، فذلك من أهل النار.

و قارئ قرأ القرآن فاستتر به تحت برنسه، فهو يعمل بمحكمه، و يؤمن بمتشابهه، و يقيم فرائضه، و يحلّ حلاله، و يحرّم حرامه، فهذا ممّن ينقذه اللّه تعالى من مضلّات الفتن، و هو من أهل الجنّة، و يشفع فيمن يشاء «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الّتى ستسمع كثيرا منها إنشاء اللّه فى الشروط و الوظائف الباطنيّة.

منها: التخلّى عن الشواغل القالبية و القلبيّة،

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما فى «مصباح الشريعة»: «من قرأ القرآن و لم يخضع له، و لم يرقّ قلبه، و لم ينشئ حزنا و وجلا فى سرّه فقد استهان بعظم شأن اللّه و خسر خسرانا مبينا، فقارى القرآن يحتاج الى ثلاثة أشياء: قلب خاشع، و بدن فارغ، و موضع خال، فاذا خشع للّه قلبه فرّ عنه الشيطان الرجيم قال اللّه تعالى:

---

(۱) أصول الكافى ص ۶۰۵- الأمالى ص ۱۲۲- الخصال ج ۱ ص ۶۹.

(۲) الخصال ج ۱ ص ۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۷

فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ «۱» و إذا تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه لقراءة القرآن، فلا يعترضه عارض فيحرمه نور القرآن، و إذا اتخذ مجلسا خاليا، و اعتزل عن الخلق بعد أن أتى بالخصلتين الأوليين استأذن روحه و سرّه باللّه، و وجد حلاوة مخاطبات اللّه تعالى عباده الصالحين، و علم لطفه بهم، و مقام اختصاصه لهم بفنون كراماته، و بدايع إشاراته، فاذا شرب كأسا من هذا المشرب، فحينئذ لا يختار على ذلك الحال حالا و لا على ذلك الوقت وقتا، بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة، لأنّ فيه المناجاة مع الربّ بلا واسطة، فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك، و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمثّل حدوده،

فإنّه كتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يـديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فرتّله ترتيلا، وقف عند وعده و وعيده، و تفكّر فى أمثاله و مواعظه، و احذر أن تقع من إقامهٔ حروفه فى إضاعهٔ حدود «۲».

اعلم أنّ المقصود الأصـلى من الـذكر، و الـدعاء، و التلاوهٔ، و نحوه إنّما هو التجنّب عن مهاوى الغفلـهٔ، و الجهالهٔ، و التخلّص عن فيافى بيداء الضـلالهٔ، و التحقّق بحقيقهٔ العبوديّهٔ للحقّ المعبود، و الاستغراق فى بحار الأنوار الشهود، و التمكّن على بساط حريم حرم القدس، و استشـمام نفحات مواهب الأنس، و كشف سـبحات الجلال، لإشـراق أنوار تجليّات الجمال، و ذوق لذّهٔ المناجاهٔ الّتى هى لذائذ ثمار جنّات الوصال.

و هـذا كلّه لا يحصل ما لم يحصل الطهارهٔ الكليّهٔ عن أرجاس الشواغل القلبيّهٔ و البدنيّهٔ، فكما أنّ من ليس له الطهارهٔ البدنيهٔ يحرم عليه مسّ ظاهر خطّ

---

(۱) النحل: ۹۸.

(۲) مصباح الشريعهٔ، الباب الرابع عشر- المحجّهٔ البيضاء ج ۲ ص ۲۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۸

المصـحف بظاهر بدنه، كذلك من ليس له الطهارهٔ القلبيّهٔ عن الأفكار الرديّهٔ النفسانيّهٔ، و الأخلاق الرذيلهٔ الشيطانيّهٔ محروم عن إدراك حقايق القرآن، و الصعود فى مدارج مراتب الإيمان.

فالحرمهٔ فى الأول تشريعيّهٔ، و فى الثانى تكوينيّهٔ، كما أنّ الاستعاذهٔ المندوب إليها عند القرائهٔ قوليّهٔ و فعليّهٔ، بل النافع منها هى الثانيهٔ.

كما لوّح إليه الإمام عليه السّلام

فى قوله: «فاذا خشع للّه قلبه فرّ منه الشّيطان الرجيم»

مستشهدا بالآيهٔ الشريفهٔ.

بل

ورد فى النبوى: «لو لا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى الملكوت» «۱».

و من البيّن أنّ التـدبّر فى معانى القرآن و أسـراره إنّما هو من الملكوت التى لا تـدرك إلّا بالإدراكات القلبيّـهٔ الّتى هى من عالم النور، فلا يدركها مدارك المحجوبين المنغسمين فى غواسق عالم الغرور، فإنّها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب الّتى فى الصدور.

و لذا جعل بالجعل التكوينى الثانوى بمقتضى الفطرهٔ المغيّرهٔ الشيطانيّهٔ بسوء اختيارهم فى قلوبهم أكنّهٔ أن يفقهوه، و فى آذانهم وقرا، وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّهٍٔ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِکَ حِجابٌ «۲».

و هو الحجاب المشار إليه بقوله:

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۵۹ ح ۳۹ عن أسرار الصلاهٔ.

(۲) فصلت: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۴۹

وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَکَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِٔ حِجاباً مَسْتُوراً «۱».

و هذا الحجاب و هو حجاب الكفر أوّل الحجب و أعظمها، و أشدّها على أهله، و أبعدها من قبول الحقّ و استماع الصدق.

و ثـانى الحجب: حجـاب الفسق و الخروج عن الطاعـهٔ باقتراف كبيرهٔ، أو بالإصـرار على صـغيرهٔ، أو بالتخلّق بشـىء من الأخلاق الرديّهٔ المهلكهٔ كالكبر، و العجب، و الرياء، و غيرها ممّا يجمعها متابعهٔ الأهواء التى قد ورد أنّها الشرك الخفى.

بل

فى النبوى: «أبغض إله فى الأرض الهوى».

و هذا كلّه مما يوجب ظلمة القلوب و كدورتها و زيفها، و صداها، كالمرآة الصافية إذا تراكمت عليها الغبار، و حجبها عن إشراق الأنوار.

و لذا شرط اللّه تعالى الإنابة فى الفهم و التذكر، قال تعالى: وَ ما يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ «۲» و قال تعالى: تَبْصِرَةً وَ ذِكْرى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ «۳» و قال تعالى:

إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ «۴».

و من البيّن أنّ الذى آثر غرور الدنيا العاجلة الفانية الداثرة على الفوز بالتقرّب إلى اللّه، و نعيم الآخرة فليس من ذوى الألباب، و لذا يتراكم على مرآة قلبه أغطية القسورة و الارتياب، و لا ينكشف له أسرار الكتاب، لأنّ بينه و بين

---

(۱) الإسراء: ۴۵.

(۲) غافر: ۱۳.

(۳) ق: ۸.

(۴) الرعد: ۱۹- الزمر: ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۰

فهمها حجابا و أىّ حجاب، بل ربما تورث ذلك للقلب الانطباع و الانقلاب.

فقد ورد عن مولانا الباقر عليه السّلام: «ما من شىء أفسد للقلب من خطيئة، إنّ القلب ليواقع الخطيئة فما تزال به حتى يقلب عليه فيصير أعلاه أسفله» «۱».

و

قال الصادق عليه السّلام: «يقول اللّه تعالى: إنّ أدنى ما أصنع بالعبد إذا أثر شهوته على طاعتى أن أحرمه لذيذ مناجاتى».

و

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «إذا عظّمت أمّتى الدينار و الدرهم نزع عنها هيبة الإسلام، و إذا تركوا الأمر بالمعروف حرموا بركة الوحى».

ثالثها: الإشتغال بالملاهى و العادات و فضول العيش بل التكسّب، و غيرها من الأفعال المباحة الّتى توجب اشتغال القلب بها، و صرفه عن غيرها إذ ما جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِ «۲»، فمن اشتغل بشىء من المباحات، بل المندوبات، فضلا عن غيرها، صرفت إليها همّته، و اجتمع له قلبه، فمن أين يمكن له الإقبال و فراغ البال لفهم أسرار كلام ذى الجلال، و الاستيناس به فى حريم حرم بساط الوصال.

و لذا

قال الإمام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم: «إنّه إذا تفرّغ نفسه من الأسباب تجرّد قلبه لقرائة القران» «۳».

بل شرط مع ذلك خلوّ المجلس، و الاعتزال عن الخلق فى حال القرائة، بل مطلقا، فإنّ من يستكثر من معاشرة الخلق و معاملتهم و محادثتهم لا بدّ أن يقع

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۵۴ ح ۲۲ عن الأمالى للصدوق ص ۲۳۹.

(۲) سورة الأحزاب: ۴.

(۳) مصباح الشریعة الباب الرابع عشر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۵۱

بینه و بینهم علائق و ارتباطات مختلفة متعلّقة بالأموال و الأحوال، و الأفعال، و الأقوال، فاذا خلی بنفسه ساعة لیستریح، ترائت له تلک الارتباطات، و حدثّت بها نفسه، و اشتغل بها قلبه، و أقبل علی التفکّر فیها إقبال المحبّ للمحبوب، أو الکاره للمرهوب عنه، لاشتمال تلک الخطرات علی الأمور المطلوبة الّتی تسرّه، أو الأفکار الردیّة الموحشة التی تسوؤه و تضرّه، مضافا إلی مالا مخلص له عنه من التفکّر فی تدبیر المعاشرات المستأنفة، و حفظ الارتباطات السّابقة فی الأزمنة المستقبلة، بل ربما یصل به الحال الی أن لا یملک البال، بل لا یزال الخیال فی تحوّل و انتقال من شیء الی شیء فینتقل معه القلب من حال الی حال.

و لذا

قال مولانا الصادق علیه السّلام: «إعراب القلوب علی أربعة أنواع: رفع، و فتح، و خفض، و وقف، فرفع القلب فی ذکر اللّه تعالی، و فتح القلب فی الرضا عن اللّه تعالی، و خفض القلب فی الاشتغال بغیر اللّه، و وقف القلب فی الغفلة عن اللّه تعالی، ألا تری أنّ العبد إذا ذکر اللّه بالتعظیم خالصا ارتفع کلّ حجاب کان بینه و بین اللّه تعالی من قبل ذلک، و إذا انقاد القلب لمورد قضاء اللّه بشرط الرضا عنه کیف ینفتح القلب بالسرور و الراحة و الروح، و إذا اشتغل قلبه بشیء من أسباب الدنیا کیف تجده منخفضا مظلما کبیت خراب لیس فیه عمران، و لا مؤنس، و إذا غفل عن ذکر اللّه کیف تراه بعد ذلک موقوفا محجوبا قد قسی و أظلم منذ فارق نور التعظیم.

فعلامة الرّفع ثلاثة أشیاء: وجود الموافقة، و فقد المخالفة، و دوام الشوق.

و علامة الفتح ثلاثة أشیاء: التوکّل، و الصدق، و الیقین.

و علامة الخفض ثلاثة أشیاء: العجب، و الرّیاء، و الحرص.

و علامة الوقف ثلاثة أشیاء: زوال حلاوة الطاعة، و عدم مرادة المعصیة،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۵۲

و التباس علم الحلال بالحرام «۱».

و

قال علیه السّلام: من رعی قلبه عن الغفلة، و نفسه عن الشهوة و عقله عن الجهل فقد دخل فی دیوان المتنبّهین، ثم من رعی عمله عن الهوی، و دینه عن البدعة، و ماله عن الحرام فهو فی جملة الصالحین.

و

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: طلب العلم فریضة علی کلّ مسلم و مسلم.

و هو علم الأنفس، فیجب أن یکون نفس المؤمن علی کل حال فی شکر، أو عذر، علی معنی إن قبل ففضل، و إن ردّ فعدل، و تطالع الحرکات فی الطاعات بالتوفیق، و یطالع السکون عن المعاصی بالعصمة، و قوام ذلک کلّه بالافتقار الی اللّه تعالی، و الاضطرار إلیه، و الخشوع و الخضوع و مفتاحها الإنابة الی اللّه تعالی، مع قصر الأمل بدوام ذکر الموت، و عیان الوقوف بین یدی الجبّار، لأنّ فی ذلک راحة من الحبس، و نجاة من العدوّ و سلامة للنفس، و سببا للإخلاص فی الطّاعة بالتوفیق، و أصل ذلک أن یردّ العمر الی یوم واحد.

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «الدّنیا ساعة فاجعلها طاعة».

و باب ذلک کلّه ملازمة الخلوة بمداومة الفکرة، و سبب الخلوة القناعة، و ترک الفضول من المعاش، و سبب الفکرة الفراغ، و عماد الفراغ الزهد، و تمام الزهد التقوی، و باب التقوی الخشیة و دلیل الخشیة التعظیم للّه، و التمسّک بخالص طاعته و أوامره، و الخوف و الحذر مع الوقوف عن محارمه، و دلیلها العلم، قال اللّه تعالی: إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۲». «۳»

(۱) مصباح الشريعة ص ۳.

(۲) فاطر: ۲۸.

(۳) مصباح الشريعة ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۳

رابعها: حجاب الجهل بمعانى القرآن حتّى ترجمة ظاهر ألفاظه، لأنّ الجاهل. بمعانى القرآن، و الصلاة، و الدعاء، و الأذكار، و غيرها كالعجمى البحت الذى لا يعرف شيئا من ترجمة الألفاظ العربيّة التى ورد التوظيف بها، أولا يعرف كثيرا من لغاتها بل ربما يلحن فى موادّ ألفاظها و هيئتها ليس له من الفضل و الثواب ما للعالم المطّلع على معانيها و مبانيها، و وجوب ظاهرها. و تنزيلها، كما أنّه ليس لهذا العالم من الأجر و الثواب ما للعالم المطّلع بأنوار التنزيل، و أسرار التأويل، بل التفضيل بينهم على حسب مراتب العلم و درجات المعرفة، و لذا قال اللّه سبحانه: وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ «۴» و قال: وَ فَوْقَ كُلِّ ذِی عِلْمٍ عَلِيمٌ «۵»، و قال: هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۶».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام قال: ما استوى رجلان فى حسب و دين قطّ إلّا كان أفضلهما عند اللّه عزّ و جلّ آدبهما، قال: قلت: جعلت فداك قد علمت فضله عند النّاس فى النادى و المجالس، فما فضله عند اللّه عزّ و جلّ؟ قال عليه السّلام: بقراءة القرآن كما أنزل، و دعائه للّه عزّ و جلّ من حيث لا يلحن، و ذلك أنّ الدعاء الملحون لا يصعد عند اللّه عزّ و جلّ «۷».

و الأدب فى الظاهر بمراعاة الحروف، و إعراب الألفاظ، و فى الباطن بحفظ الحدود و نور الاستيقاظ كما يومئ إليه أيضا قوله عليه السّلام: «كما انزل».

(۴) المجادلة: ۱۱.

(۵) سورة يوسف: ۷۶.

(۶) الزمر: ۹.

(۷) عدّة الداعى ص ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۴

اعلم أنّه ربما يتوهّم أنّ الجاهل بمعانى القران، و الأذكار، و الأدعية ليس له أجر و ثواب فى ذلك، و هو واضح الفساد، بل مخالف لما هو الضرورى من ثبوت الوظائف الشرعيّة الواجبة و المندوبة لعامّة المكلّفين، و حصول الإجزاء بمجرّد امتثال الظواهر، و لو فى الصلاة و القراءة، و عدم وجوب المعرفة بالمعانى و الحقائق، نعم يختلف مراتب العقول، و درجات الفضل و الثواب باختلاف الناس فى ذلك و لا كلام فيها.

خامسها: حجاب القراءة، و الاستقصاء فى مراعاة تحقيق الحروف بإخراجها من مخارجها و حفظ صفاتها، و هذا الحجاب كالحجب المتقدّمة من الحجب الظلمانيّة التى تمنع القلوب من مشاهدة أنوار الغيوب، بل لا يزال الرجل معه مشتغلا بترديد الحروف و تكريرها، مستغرق الهمّة فى مراعاة صفاتها، و آدابها الّتى ملأوا منها كتب التجويد و القراءة، بل لو لم يكن إلّا مراعاة الصفات المتعددة المعدودة لكل حرف حرف لكفى به شغلا شاغلا عن التدبّر فى معانى القرآن، و التفكر فى حقائقه و قد يقال: إنّه قد وكّل بذلك شيطان يصرف الناس عن فهم معانى كلام اللّه تعالى، و لا يزال يحملهم على ترديد الحروف يخيّل إليهم أنّه لم يخرج من مخرجه، حتى يكون تأمّله مقصورا على مخارج الحروف فهو أعظم أضحوكة للشيطان، و أبعد عمّا يراد به من التدبر فى القرآن.

و ربّما ينضمّ الى ذلك الميل الى التغنّى و ترجيع الصوت به، و التردّد فى صنوف الألحان.

بل يلحقهما أمر ثالث و هو ملاحظة الإعراب و البناء، و وجوه القراءات.

و لذا ورد فى الخبر: «من انهمك فى طلب النحو سلب الخشوع».

و كلّ من هذه الثلاثة حجاب قوىّ لمن ابتلى بها، إلّا ما كان منها صادرا

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۵

على وجه الملكة، بحيث لا حاجة معها إلى التفات جديد أصلا، فضلا عن التكلّف و التشدّق الذى لا ينفكّ عنه غالبا أرباب هذه الصناعة، و للّه درّ من قال:

و آخر منهم بالقراءات قد بلى يغنّى بقول الشاطبى و حمزة

يلوّى بها شدقيه عند إمالة كأنّ بها من ميلها ريح لقوة

سادسها: حجاب العلم بمعنى العقائد التى استمرّ عليها أكثر الناس بالتعلّم من المحجوبين، و تقليد الآباء و أهل الضلال، و الرجوع الى تفاسير العامّة و بياناتهم، و تأويلهم المتشابهات على مقتضى آرائهم و أهوائهم الباطلة.

ثمّ إنّ هذه العقائد الباطلة ربما تصير راسخة فى النفس بحيث لا يكاد يلتفت معها الى غيرها، و قد تكون مسموعة متردّدة فى الذهن بحيث يمنعه الالتفات إليها عن التوجّه إلى غيرها، أو الشوق الى تحصيله، بل ربّما يكون العلم ببعض الظواهر حجابا عن الالتفات إلى الحقائق و البواطن، و إن كان كلّ منهما حقّا و صدقا بالنسبة الى رتبته و مقامه، فلا ينبغى الجمود على شىء من الظواهر، و إن كان حقّا منطبقا على القواعد العربيّة، لأنّه يؤدّى الى جحود الحقائق، و البواطن المقصودة.

و لا- تظنّن أنّ الغرض من هذا الكلام تسهيل الأمر و جواز التصرف فى الآيات القرآنيّة بحسب الأهواء الباطلة و الآراء الزائفة، إذ المقصود ترك الجمود، و مجانبة اللجاج و الجحود، و عدم الاقتصار على خصوص الظواهر المشهورة، أو بعض البواطن المأثورة، فإنّى أرى كثيرا من أهل هذا الزمان قد هجروا القرآن، و نبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا. فبئس ما يشترون، فاذا احتاجوا الى تفسير آية رجعوا الى ظواهر اللّغة العربيّة و التفاسير العاميّة، بل ربما تصرّفوا فى معناها بقريحتهم البتراء، و بصيرتهم العمياء، من غير رجوع إلى

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۶

أخبار الأئمّة عليهم السّلام، و لا استضاءة من أنوار أهل العصمة، بل يردّونها بعد الاطّلاع عليها، معلّلين بمخالفة الظاهر.

و قد يرد عليهم فى تفسير آية واحدة أخبار يظنّون اختلافها، فيعملون فيها قواعد الترجيح مع أنّه لا بأس بالجمع بينهما بحملها على وجوه التنزيل و التأويل.

و بالجملة قد أشرنا سابقا الى الميزان الكلّى فى هذا الباب، و أنّه يلزم فى جميع ذلك الرجوع الى الأئمّة الّذين هم الحجّاب و الأبواب مع ملازمة التقوى، و دوام الانقطاع، و الأنس التامّ بأصولهم و قواعدهم، و الاطّلاع على أخبارهم و آثارهم، و الاقتباس من أشعّة أنوارهم، إلى غير ذلك ممّا مرّت الإشارة إليه.

و من الوظائف الباطنية: حسن النيّة و الإخلاص فى القرائة، فإنّها من العبادات و الطاعات المندوب إليها، و صحّتها إنّما تكون بقصد التقرّب، و تجريد العمل من كلّ شوب، و حظّ نفسانى، أو دنيوى، و النيّة روح الأعمال، و العمل بلا نيّة كالجسد الملقى بلا روح، بل ينبغى للبصير قصد العبوديّة، و تخليص النيّة فى كل حركة و سكون حتّى فى الأمور العادية و الحظوظ البدنيّة، كى تكون عاداته عبادات، و يتّصف بسلامة القلب.

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «صاحب النيّة الصادقة صاحب القلب السليم».

لأنّ سلامة القلب من هواجس المحذورات، فخلّص النيّة للّه فى الأمور كلّها قال اللّه تعالى: يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ

بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «۱». «۲»

---

(۱) الشعراء: ۸۸- ۸۹.

(۲) مصباح الشريعة ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۷

بل ينبغى له أن يقصد فى كلّ شىء من الطاعات جميع الغايات المترتبة عليها،

«فإنّما لكلّ امرئ ما نوى، و إنّما الأعمال بالنيّات» «۱»

و إن اختلفت غايات الأفعال باختلاف المراتب و الأحوال على اشتراك الجميع فى الارتباط الى الحضرة القدسيّة.

كما يؤمى اليه

العلوىّ: «ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنّتك و لكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك» «۲».

و

الجعفرى: «العبّاد ثلاثة: قوم عبدوا اللّه تعالى خوفا، فتلك عبادة العبيد، و قوم عبدوا اللّه عزّ و جلّ طلبا للثواب، فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه حبّا له فتلك عبادة الأحرار» «۳».

بل يستفاد منه و من غيره من الآيات و الأخبار جواز كون الباعث طلب الثواب أو المرضاة، أو الخوف، أو التعظيم، أو الحياء، أو الحبّ أو الغفران، أو الأهليّة، أو التقرّب، أو الأنس، أو المناجاة، أو غير ذلك من المقاصد الكثيرة، و ربما تسمع فى ضمن الآيات البحث عنها، و عن قول من توهّم منافاة قصد الخوف و الطمع للتقرّب، و عن سائر مباحث النيّة و بطلانها بالرّياء و العجب مقارنا و لا حقا كبطلانه فى المقام بالتغنّى، و قصد اللهو و غيرهما.

بل يجب فى المقام قصد التعيين أيضا لو وجبت بنذر، أو إجارة، أو شرط فى ضمن عقد، أو إمهار، أو غيرها.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۲۱۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۱۹۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۲۰۵ عن الأمالى للصدوق مع تفاوت فى الألفاظ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۸

و قد ظهر من جميع ما مرّ اعتبار قصد اللّفظ فيها، و فى سائر العبادات القوليّة من الدعاء، و الزيارة، و الذكر، و غيرها.

نعم، هل يعتبر فيها قصد الدّلالة و المدلول أم لا؟ و جهان قوّى أوّلهما كاشف الغطاء، و فيه خفاء، إذ لا يعتبر فيهما العلم بهما فضلا عن قصدهما تفصيلا أو إجمالا.

نعم لا يبعد مانعية قصد العدم، بل معه يمكن التأمّل فى صدق الموضوع، و أمّا مجرّد عدم قصد المعنى فلا يقدح فى الصدق، بل التوظيف و لذا قال رحمه اللّه فى موضع آخر: إنّ كلّا من القراءة، و الذكر و الدعاء لا يخلو من ثلاثة أحوال:

لفظ مجرّد عن المعنى، و معنى مجرّد من اللّفظ، مقرون بالكلام النفسى، و جامع للأمرين، و الجميع مستحبّ لكنّها مرتّبة، فالمتقدّم فيها مفضول بالنسبة الى المتأخّر، و ان كان يمكن الجمع بين الكلامين بظهور الفرق بين قصد المعنى و لو اجمالا، و بين فهمه كما لا يخفى.

و من الوظائف أيضا: استشعار عظمة المتكلّم و الكلام، و مقام التلاوة، فينبغى للقارىء إذا أراد الشروع فى التلاوة أن يحضر فى قلبه شيئا من عظمة الخالق الحكيم، و القادر العليم، و العلى العظيم الّذى عجزت العقول عن إدراك شىء من عظمته و جلاله، و انحسرت

البصائر و الأبصار دون النظر الى سبحات وجهه و نور جماله، الطريق مسدود، و الطلب مردود، دليله آياته، و آياته مرآته.

و شيئا من عظمة الكلام، فإنّه النور السّاطع، و الضياء اللّامع، و الشفاء النافع، و القول الجامع، و السحاب الهامع، و هو ربيع القلوب و مفتاح الغيوب، فيه منار الهدى، و مصابيح الدجى، ظاهره أنيق، و باطنه عميق، لا تحصى عجائبه، و لا تبلى غرائبه، قد نزّله روح القدس من ربّ العالمين على قلب سيّد المرسلين،

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۵۹

ليبشّر به المؤمنين، و ينذر به المنافقين، بعد أن كان مجرّدا فى عالم الأنوار، مصونا عن مسّ الأغيار مرفوعا عن عالم الأكدار، فنزّله عن عرش جلاله إلى درجة أفهام خلقه، مكسؤا بكسوة الألفاظ و العبارات، مملوّا بحار معانيها من كنوز الحقائق، و رموز الإشارات، حسبما مرّ تفصيل الكلام فى حقيقته و كيفيّة نزوله فى الأبواب المتقدّمة.

و شيئا من عظمة مقام التلاوة، فإنّه مقام وعر صعب، عزيز المنال، خارج عن إحاطة البيان و المقال، لأنّ العبد يجد فيه روح الاستيناس و الوصال، و يذوق فيه حلاوة مخاطبات ذى الجلال.

و لذا

قال الإمام فى ضمن الخبر المقدّم ذكره: «فاذا شرب كأسا من هذا المشرب فحينئذ لا يختار على ذلك الحال حالا، و لا على ذلك الوقت وقتا، بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة، لأنّ فيه المناجاة مع الربّ بلا واسطة ... الخبر «۱».

و

فى «مجمع البيان»: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «من قرأ القرآن فظنّ أنّ أحدا أعطى أفضل ممّا أعطى، فقد حقّر ما عظمّ اللّه، و عظمّ ما حقّر اللّه «۲».

و

فى تفسير مولانا العسكرى عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «حملة القرآن هم المخصوصون برحمة اللّه، المقرّبون عند اللّه، من والاهم فقد والى اللّه، و من عاداهم فقد عادى اللّه، يدفع اللّه عن مستمع القرآن بلوى الدّنيا، و عن قارئه بلوى الآخرة، و الّذى نفس محمد صلّى اللّه عليه و آله بيده لسامع آية من كتاب اللّه و هو معتقد ... الى أن قال: أعظم أجرا من ثبير ذهبا يتصدّق به، و لقارئ آية من كتاب اللّه معتقدا

---

(۱) الحجّة البيضاء ج ۲ ص ۲۴۹ عن مصباح الشريعة.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۰

أفضل ممّا دون العرش إلى أسفل التخوم «۱».

الى غير ذلك ممّا مر من الأخبار المتقدّمة الدالّة على شرف القرآن و حملته.

ثمّ إنّ استشعار العظمة ربما يحمل صاحبه على تحمّل المشاقّ العظيمة و الأخطار الجسمية، بل ربما لا يشعر بها أصلا.

ففى «البحار» عن بعض تواريخ أسفار النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: أنّه قصد قوما من أهل الكتاب قبل دخولهم فى الذمّة، فظفر منهم بامرأة قريبة من زوجها، و عاد من سفره، و بات فى طريقه، و أشار الى عمّار و عبّاد بن بشر أن يحرساه، فاقتسما الليلة قسمين، و كان لعبّاد بن بشر النصف الأوّل، و لعمّار بن ياسر النصف الثانى، فنام عمّار، و قام عبّاد يصلّى و قد تبعهم اليهودى يطلب امرأته أو يغتنم، فنظر الى عبّاد بن بشر يصلّى فى موضع العبور فلم يعلم فى ظلام الليل هل هو شجرة أو دابّة، أو إنسان، فرماه بسهم فأثبته فيه فلم يقطع الصلاة، فرماه بآخر، فخفّف الصلاة و أيقظ عمّار، فرأى عمّار السّهام فى جسد عبّاد فعاتبه و قال: هلّا أيقظتنى فى أوّل سهم؟ فقال: كنت بدأت بسورة الكهف فكرهت أن أقطعها، و لو لا خوف أن يأتى على نفسى و يصل الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أكون

قد ضیّعت ثغرا من ثغور المسلمین لما خفّفت صلاتی و لو أتی علی نفسی ... فدّع العدوّ عما أراده» «۲».

و فی تفسیر الإمام علیه السّلام: خبر صلاهٔ أبی ذرّ الغفاری و استشعاره عظمهٔ الربّ فیها، و توکیل اللّه تعالی أسدا لحفظ قطیعهٔ غنمه «۳» علی ما یأتی إنشاء اللّه تعالی

---

(۱) تفسیر الإمام علیه السّلام ص ۴- بحار الأنوار ج- ۹۲ ص ۱۸۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۲ ص ۱۱۶ عن الأمان من اخطار الأسفار و الأزمان ص ۱۲۲.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۲ ص ۳۹۳ عن تفسیر الامام علیه السّلام ص ۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۶۱

فی تفسیر وَ یُقِیمُونَ الصَّلاهَٔ من سورهٔ البقرهٔ.

و من الوظائف الباطنیّهٔ: حسن الإصغاء إلی آیات القرآن و إشاراته قارئا و مستمعا، فإنّ القرائهٔ لا تنافی الاستماع، و للتهیّؤ لحسن التدبر و القبول، و ذلک لأنّ القارئ إنّما یتلو کتاب اللّه و یحکیه علی ما أنزله، لا أن ینشأوه من نفسه.

و لذا

قال مولانا الصادق علیه السّلام: «فانظر کیف تقرأ کتاب ربّک و منشور ولایتک، و کیف تجیب أوامره و نواهیه، و کیف تمثّل حدوده» «۱».

و

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام فی کلام طویل فی وصف المتقین: «أمّا اللیل فصافّون أقدامهم، تالین لأجزاء القرآن، یرتّلونه ترتیلا، یحزنون به أنفسهم، و یستثیرون به دواء دائهم «۲»، فإذا مرّوا بآیهٔ فیها تشویق رکنوا إلیها طمعا، و تطلّعت نفوسهم إلیها شوقا، و ظنّوا أنّها نصب أعینهم، و إذا مرّوا بآیهٔ فیها تخویف أصغوا إلیها مسامع قلوبهم، و ظنّوا أنّ زفیر جهنّم و شهیقها فی أصول آذانهم» «۳».

و اعلم أنّ القارئ حال قراءته متکلّم من وجه، و مستمع من وجه آخر، فمن الجههٔ الاولی لا بدّ له من حسن المخاطبهٔ و استشعار حضور المخاطب، و من الجههٔ الثانیهٔ لا بدّ له من حسن الإصغاء و الاستماع.

و لذا

ورد من مولانا الصادق علیه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ أوحی الی موسی بن عمران: إذا وقفت بین یدیّ فقف موقف الفقیر الذلیل، و إذا قرأت التوراهٔ

---

(۱) المحجّهٔ البیضاء ج ۲ ص ۲۴۹ عن مصباح الشریعهٔ ص ۱۳ و ۱۴.

(۲)

فی بعض النسخ: و یستثیرون به تهییج احزانهم بکاء علی ذنوبهم.

(۳) نهج البلاغهٔ خ ۱۹۲- المجالس للصدوق ۳۴۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۶۲

فأسمعنیها بصوت حزین» «۱».

و

عن حفص، قال: «ما رأیت أحدا أشدّ خوفا علی نفسه من موسی بن جعفر علیهما السّلام، و لا أرجی للناس منه، و کانت قراءته حزنا، فکأنّه یخاطب إنسانا» «۲».

و

روت العامّهٔ و الخاصّهٔ: أنّ مولانا الصادق علیه السّلام لحقته حالهٔ فی الصلاهٔ عند القرائهٔ حتّی خرّ مغشیّا علیه، فلمّا سری عنه ذلک قیل له فی ذلک؟ فقال علیه السّلام: «ما زلت أردّد هذه الآیهٔ علی قلبی حتی سمعتها من المتکلّم بها» «۳».

و من الوظائف: التواضع و الخشوع عند التلاوهٔ بل فی جمیع الأحوال تعظیما للّه سبحانه، و إکراما للقرآن، بل ینبغی لحامل القرآن و قارئه ملازمتهما، و ملازمهٔ سائر العبادات الشرعیّهٔ، و الأخلاق الحسنهٔ و الأحوال الزکیّهٔ.

ففی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ أحقّ الناس بالتخشّع فی السّر و العلانیهٔ لحامل القرآن، ثم نادی بأعلی صوته: یا حامل القرآن تواضع به یرفعک اللّه و لا تعزّز به فیذلّک اللّه، یا حامل القران تواضع به یرفعک اللّه، و لا تعزّ فیه فیذلّک اللّه، یا حامل القرآن تزیّن به للّه یزینک اللّه به، و لا تزیّن به للنّاس فیشینک اللّه به، من ختم القرآن فکأنّما أدرجت النبوهٔ بین جنبیه و لکنه لا یوحی إلیه، و من جمع القرآن فنوله «۴» لا یجهل مع من یجهل علیه و لا

---

(۱) الأصول من الکافی ص ۵۹۴.

(۲) أصول الکافی ص ۵۹۴.

(۳)

بحار الأنوار ج ۸۴ ص ۲۴۷ عن فلاح السائل ص ۱۰۷ و ص ۱۰۷ و فیه: «ما زلت اکرّر آیات القرآن حتی بلغت الی حال کأنّنی سمعتها مشافههٔ ممّن أنزلها.

(۴) فنوله: أی حقّه. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۶۳

یغضب فیمن یغضب علیه، و لا یحدّ فیمن یحدّ علیه، و لکنّه یعفو، و یصفح و یغفر و یحلم لتعظیم القران. الخبر «۱».

أقول: و ذلک لأنّ الثواب و العقاب یضاعفان بشرف الفاعل و الفعل و مشخّصاته من الزمان و المکان و غیرهما.

و لذا

ورد: «أنّه یغفر للجاهل سبعون ذنبا قبل أن یغفر للعالم ذنب واحد «۲».

و انزل فی أزواج النبی صلّی اللّه علیه و آله اللّائی لسن کأحد من النساء فی لزوم زیادهٔ الاهتمام علی الوظائف و الآداب: یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً* وَ مَنْ یَقْنُتْ مِنْکُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صالِحاً نُؤْتِها أَجْرَها مَرَّتَیْنِ وَ أَعْتَدْنا لَها رِزْقاً کَرِیماً «۳».

و

ورد: «أنّ الخیر و الشرّ یضاعفان فی لیلهٔ الجمعهٔ و یومها» «۴».

بل و کذلک فی سائر الأزمنهٔ الشّریفهٔ و أمکنتها من المشاهد و المساجد و غیرهما.

فحامل القرآن، و حافظه، و قارئه لا بدّ له من ملازمهٔ التقوی و الخشوع و الانقیاد للّه تعالی فی جمیع الأحوال و الاستمرار علی الوظائف الشرعیّهٔ فی الأقوال و الأفعال القلبیّهٔ و البدنیّهٔ.

فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله: أنّه رأی رجلا یعبث بلحیته فی صلاته فقال: أما إنّه لو

---

(۱) الأصول من الکافی ج ۲ ص ۴۴۲.

(۲) أصول الکافی ج ۱ ص ۴۱.

(۳) الأحزاب: ۳۰- ۳۱.

(۴)

الخصال- ۳۱- ۳۲ و فيه: إنّ العمل يوم الجمعة يضاعف. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۴

خشع قلبه لخشعت جوارحه» «۱».

و من الوظائف: استشعار الحزن و البكاء و التباكى، لما

روى عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّ القرآن نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن» «۲».

و قد مرّ

من القدسيّات لموسى بن عمران: «إذا قرأت التورات فأسمعنيها بصوت حزين» «۳».

و

أنّ موسى بن جعفر عليهما السّلام كانت قراءته حزنا «۴».

و

روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله أتى شبّانا من الأنصار، فقال: أريد أن أقرأ عليكم فمن بكى فله الجنّة، و من تباكى فله الجنّة «۵».

و معنى نزول القرآن بالحزن نزوله على من أنزل عليه مقترنا به، حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله كان عند نزوله تأخذه الغشوة و الرقّة و الانقطاع الكلّى، و الرجوع الى المبدأ الأصلى.

أو نزوله لأجل الحزن، و لذا كان نزوله منجما مفرّقا لأجل التأثير و اجتلاب الحزن، قال اللّه سبحانه: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلى مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذا يُتْلى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً وَ يَقُولُونَ سُبْحانَ رَبِّنا إِنْ كانَ وَعْدُ رَبِّنا لَمَفْعُولًا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸۴ ص ۲۶۱ عن أسرار الصلاة.

(۲) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۵۹۸.

(۳) المصدر ج ۲ ص ۵۹۸.

(۴) أصول الكافى ج ۲ ص ۵۹۴.

(۵) المجالس للصدوق ص ۳۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۵

وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ يَبْكُونَ وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً «۱».

و قال سبحانه: وَ إِذا سَمِعُوا ما أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنَّا فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدِينَ «۲».

و

قد روى الصدوق فى «المجالس» و «ثواب الأعمال» عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتى شبّانا من الأنصار فقال: إنّى أريد أن أقرأ عليكم فمن بكى فله الجنّة، فقرأ آخر الزمر: وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً «۳» إلى آخر السورة، فبكى القوم جميعا إلّا شابّا، فقال: يا رسول اللّه قد تباكيت فما قطرت عينى، قال صلّى اللّه عليه و آله: إنّى معيد عليكم فمن تباكى فله الجنّة، فأعاد عليهم فبكى القوم، و تباكى الفتى فدخلوا الجنّة جميعا «۴».

و

فى «العيون» بالإسناد، عن رجاء بن أبى ضحّاك من الرّضا عليه السّلام إنّه كان يكثر بالليل فى فراشه من تلاوة القرآن، فإذا مرّ بآية فيها ذكر جنّة أو نار بكى و سأل اللّه الجنّة و تعوّذ به عن النار «۵».

و من الوظائف الباطنيـة: التدبّر و التفكّر، فإنّه لا خير فى ذكر من دون تفكّر، و لا تلاوة من دون التدبّر، قال اللّه سـبحانه: أ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۶».

---

(۱) الإسراء: ۱۰۶- ۱۰۷- ۱۰۸- ۱۰۹.

(۲) المائدة: ۸۳.

(۳) الزمر: ۷۱.

(۴) المجالس ص ۳۲۵- ثواب الأعمال ص ۸۸.

(۵) عيون الأخبار ص ۳۱۰.

(۶) سورة محمد (ص): ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۶

و هذه الأقفال هى أقفال الكفر و الشرك، و النفاق، و الجهل، و القسوة و متابعة الأهواء النفسانيّة، و الآراء الباطلة، و الإشتغال بالحظوظ الدنيويّة و الشـهوات العاجلة البدنيّة، و صـرف النظر عن شـيء من ذلك سيّما فى حال القرائة، فإنّ هذه كلّها حجب و موانع عن حسن الإصغاء و التدبّر، فضلا عن التذكّر، قال اللّه تعالى: وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَ بَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً «۱».
و لذا خصّ التذكّر بعد ما عمّ التدبّر فى قوله: كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ «۲».
فبعـد التـذكّر يتـأثّر قلبه من كـلّ آيـة من الآيـات على مـا هى عليه من بواعث الخوف الرّجـاء، و إن قيـل: إنّه مهما تمتّ معرفته كانت الخشية أغلب الأحوال على قلبه، فإنّ التضييق غالب على آيات القرآن فلا ترى ذكر المغفرة و الرحمة إلّا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها، و لذا ذكر شـروطا أربعة لنفى الخسران فيما استثناه فى سورة العصر، و للمغفرة فى قوله: وَ إِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدى «۳».
لكنّ الإنصاف أنّ ذلك كلّه إنّما هو بالنظر إلى أعمالنا القاصـرة الناقصـة المشوبة، و أمّا بالنظر الى فضـله و رحمته فآيات الرّجاء كثيرة أيضا: قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ «۴».

---

(۱) الإسراء: ۴۵.

(۲) ص: ۲۹.

(۳) طه: ۸۲.

(۴) يونس: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۷

و لذا قدّم فى أكثر الآيات أسباب المغفرة و البشارة بها.
نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ «۱».
بل اشـتقّ من المغفرة و الرّحمـة لنفسه اسـمين، و اقتصـر على توصـيف العذاب و جمع بين الأمرين فى قوله: وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۲».
و بالجملة لا بدّ أن يكون العبد دائما راجيا منه خائفا وجلا متردّدا.
قال مولانا الصّادق عليه السّـلام: «إنّ لك قلبا و مسامع، و إنّ اللّه تعالى إذا أراد أن يهدى عبدا فتح مسامع قلبه، و إذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبدا، و هو قول اللّه عزّ و جلّ: أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۳». «۴»

ثمّ إنّه قد يفرّق بين التدبّر و التفكّر بأنّ الأوّل تصرّف القلب بالنظر فى عواقب الأمور، و الثانى تصرّفه بالنظر فى الدّلائل، لكنّه لا يخفى أنّ لكلّ من اللفظين، مجموع الأمرين.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «ألا لا خير فى علم ليس فيه تفكّر، ألا لا خير فى قراءة ليس فيها تدبّر، ألا لا خير فى عبادة ليس فيها تفقّه «۵».

و

فى «الكافى» عن الزهرى قال: سمعت على بن الحسين عليهما السّلام يقول:

---

(۱) الحجر: ۴۹- ۵۰.

(۲) النور: ۲۱.

(۳) سورة محمد (ص): ۲۴.

(۴) الأصول من الكافى ص ۱۸- معانى الأخبار ص ۶۷.

(۵) بحار الأنوار ج ۲ ص ۴۸ عن معانى الأخبار. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۸

«آيات القرآن خزائن العلم، كلّما فتحت خزانة ينبغى لك أن تنظر فيها «۱».

و من الوظائف: التذكّر و التأثر، بأن يتأثّر قلبه بعد التفكّر و التدبّر بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات و مقتضياتها، فيكون له عند التلاوة أو الاستماع بحسب عبور كلّ آية من آياته، بل و كلمة من كلماته على مسامع قلبه، و مجامع فؤاده، و لبّه حال، و انتقال، و وجد، و وجل يتّصف به قلبه من الخوف و الحزن، و الشوق، و الرجاء.

و ليس كلّما حصل التفكر حصل التذكّر، بل له شروط و آداب سابقة و مقارنة مرجعها بين الرجاء بفضله و رحمته، و الخوف من عدله، و نقمته، بحيث لو وزنا معا فى قلبه لما رجّح أحدهما على الآخر، و لا ينبغى أن يغلب عليه الخشية التى هى أعلى من الخوف و أصغى منه على ما ستسمع.

و لذا قيل: ما أصبح اليوم عبد يتلو هذا القرآن يؤمن به إلّا كثر حزنه، و قلّ فرحه، و كثر بكاؤه و قلّ ضحكه، و كثر نصبه و شغله، و قلّت راحته و بطالته.

و قد مرّ فى حسن الإصغاء

عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام ما ينبغى للقارى عند المرور بآية فيها تشويق أو تخويف «۲».

و حاصل ما يستفاد منه و من غيره أنّ تأثّر العبد بالتلاوة هو أن يصير بعد التلاوة و مراعاة الوظائف المتقدّمة بصفة الآية المتلوّة، بأن يوجد أثرها على قلبه و قالبه من شوق، أو خوف، أو فرح، أو بكاء، أو تعظيم، أو حياء، أو حبّ، أو وجد، أو انبساط، أو غيرها.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۲۱۶ ح ۲۲ عن عدّة الداعى.

(۲) نهج البلاغة خ ۱۹۱- المجالس للصدوق ص ۳۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۶۹

فعند التوسيع و المغفرة و الرحمة و الفضل ينبسط قلبه و يستبشر حتى يظهر آثار البشارة على بشرته كأنّه يطير من الفرح، قال سبحانه: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «۱».

و عند الوعيد، و اشتراط المغفرة بالشروط يستشعر الخشية لما يعلم من نفسه من التقصير و العصيان، فيملأ قلبه خوفا، و يقشعرّ جلده وجلا، و يظنّ أنّ زفير جهنّم و شهيقها بمسمع منه و منظر لقوّة يقينه، و إيمانه بالغيب، و هم الذين من خشيته مشفقون.

و

روى عن ابن عبّاس: «أنّ أبا بكر قال: يا رسول اللّه ما أسرع إليك الشيب؟! فقال صلّى اللّه عليه و آله: شيّبتنى الهود، و الواقعة، و المرسلات، و عمّ يتساءلون «۲».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «إنّى لأعجب أنّى كيف لا أشيب إذا قرأت القرآن «۳».

و عند ذكر التوحيد و الصفات الجلاليّة و الجماليّة و أسماء اللّه الحسنى، و أمثاله العليا، يتحقّق فى مقام الذلّة، و العبوديّة، و الاستكانة و التضرّع، و الخشوع كى يستعدّ لإشراق أشعّة أنوار الجلال، و يمرّ على وجوده نفحة من نفحات روح الوصال.

و ممّا ذكرناه يعلم الحال فى الآيات المتعلّقة بحكايات أحوال الأمم السالفة ممّن نجى و ممّن هلك، و مقالات الكفّار، و مقامات الحبّ و الرضا نحو يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ «۴» وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ «۵»

---

(۱) التوبة: ۱۲۴.

(۲) المجالس ص ۱۴۱- الخصال ج ۱ ص ۹۳.

(۳) الأصول من الكافى ص ۶۰۷.

(۴) المائدة: ۵۴.

(۵) البقرة: ۱۶۵.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ «۱».

و بشارة اللقاء و غير ذلك ممّا يتعسّرا حصاؤه، و إنّما المعيار هو التحقّق فى مقام القبول و الإقبال و تكّون الوجود بما يمرّ عليه من آيات ذى الجلال حتّى يتكرّر عليه الكسر و الصوغ مرّة بعد اخرى، و يستكمل وجوده عما كان عليه إلى ما هو أليق و أخرى.

و من الوظائف الباطنيّة: التخصيص بأن يقدّر، بل يعلم أنّه المقصود بكلّ خطاب فى القرآن، و إن لم يكن تمام المقصود، فالخطابات العامّة شاملة له أيضا.

و أمّا الخطابات الخاصّة، و قصص الأوّلين و الأمثال، و غيرها فليعلم أنّه ليس المقصود منها مجرّد المسامرة، بل العبرة، و التذكّر، و الالتفات الى أسباب الهلاك و النجاة، فإنّه ليس بين اللّه و بين أحد من خلقه قرابة، و لا رحم، و لا صداقة سابقة، و لا عهد، و لا ميثاق.

فلينظر فى أنّ من نجى من الأمم السالفة بما نجى فليأخذ به، و فى أنّ من هلك منهم بما هلك فليتجنّب عنه.

و ليتأمّل فى الأمثال التى ضربها اللّه للنّاس لعلّهم يتفكّرون، و إن كان لا يعقلها إلّا العالمون، و ذلك لأنّ تلك الأمثال أمور حقيقيّة، و حقايق نورانيّة منزّلة فى كسوة الأمثال المحسوسة تمثيلا للمعقول بالمحسوس، و تقريبا لأفهام الناس لعكوفهم على عالم الحسّ الظاهر، و إعراضهم عن عالم الأنوار و العقول، و مع

---

(۱) المائدة: ۱۱۹- التوبة: ۱۰۰.

ذلك فقليلا ما يذكّرون، لأنّهم يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ «۱».

و بالجملة فلابدّ من أن يخصّص نفسه بكلّ ما يتأهّل من خطاباته، و أوامره، و نواهيه، و وعده، و وعيده، و بشارته، و تخويفه، و

قصصه، و أمثاله، و أحكامه.

و حينئذ فلا يتّخذ دراسهٔ القرآن علما، بل قراءهٔ كقرائهٔ العبد كتاب مولاه الذى كتبه إليه ليتدبّره، و يطّلع على ما فيه، و يعمل بمقتضاه.

و إن كان ظاهر الخطاب بغيرك فاعلم أنّ القرآن قد نزل بايّاك أعنى و اسمعى يا جارهٔ، كما قال مولانا الصادق عليه السّلام «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام: «لو أنّ الآيهٔ إذا نزلت فى قوم ثمّ مات أولئك القوم ماتت الآيهٔ لما بقى من القرآن شىء، و لكنّ القرآن يجرى أوّله على آخره ما دامت السماوات و الأرض» «۳».

و

ورد أيضا: «أنّ القرآن غضّ طرى لا يبلى أبدا» «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «القرآن عهد اللّه إلى خلقه، فينبغى للمرء المسلم أن ينظر الى عهده، و أن يقرأ منه فى كلّ يوم خمسين آيهٔ» «۵».

و من الوظائف الباطنيّهٔ: حسن الإجابهٔ فى المقامات الثلاثهٔ، و هى

---

(۱) الروم: ۷.

(۲) تفسير الصافى فى المقدّمهٔ الرابعهٔ عن تفسير العياشى.

(۳) الصافى فى المقدّمهٔ الثالثهٔ عن العيّاشى.

(۴) مستدرك الوسائل ج ۴ ص ۲۳۷ مع تفاوت.

(۵) الوسائل ج ۴ ص ۸۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۲

الأقوال، و الأفعال، و الأحوال.

أمّا الإجابهٔ القوليّهٔ فهى كثيرهٔ جدّا، و قد أشير إلى كثير منها فى الأخبار، كالتلبيهٔ عند النداء، و سؤال الرحمهٔ، و الاستعاذهٔ من النقم عند آيهٔ الوعد و الوعيد، و نفى الأنداد و الأضداد عند ذكر مقالهٔ الكفّار، و غير ذلك.

فعن الصادق عليه السّلام قال: «ينبغى للعبد إذا صلّى أن يرتّل فى قراءته، فإذا مرّ بآيهٔ فيها ذكر الجنّهٔ، أو ذكر النار سأل اللّه الجنّهٔ، و تعوّذ باللّه من النار، و إذا مرّ بيا أيّها الناس، و يا أيّها الذين آمنوا، يقول: لبّيك ربّنا» «۱».

و فى بعض الأخبار: «لبّيك اللهمّ لبّيك» سرّا.

و

عنه عليه السّلام: «ينبغى لمن قرأ القرآن إذا مرّ بآيهٔ من القرآن فيها مسألهٔ، أو تخويف أن يسأل عند ذلك خير ما يرجو، و يسأل العافيهٔ عن النّار، و من العذاب» «۲».

و

فى «مجمع البيان» عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ «۳».

قال عليه السّلام: حقّ تلاوته هو الوقوف عند ذكر الجنّهٔ و النار، يسأل فى الاولى، و يستعيذ من الاخرى» «۴».

بل يستحبّ ذلك و لو كان فى الصلاهٔ أيضا كما

رواه الحلبى فى الصحيح

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۱۷۰- الوسائل ج ۴ ص ۷۵۳.

(۲) التهذيب ج ۱ ص ۲۱۸.

(۳) البقرة: ۱۲۱.

(۴) الصافى ص ۴۵ عن المجمع و العيّاشى. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۳

عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن الرّجل يكون مع الإمام، فيمرّ بالمسألة، أو بآية فيها ذكر جنّة أو نار، قال عليه السّلام: لا بأس بأن يسأل ذلك، و يتعوّذ من النار، و يسأل اللّه الجنّة» «۱».

و

فى «الكافى» عن جابر بن عبد اللّه قال: «لمّا قرأ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على الناس سكتوا، فقال (ص): الجنّ أحسن جوابا منكم لمّا قرأت عليهم: فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ قالوا: لا و لا بشيء من آلاء ربّنا نكذّب» «۲».

و

عن الصادق عليه السّلام: «و من قرأ سورة الرحمن فقال عند كلّ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ لا بشيء من الائك ربّ اكذّب، فإذا قرأها ليلا، ثمّ مات مات شهيدا، و إن قرأها نهارا ثم مات مات شهيدا «۳».

و

قد ورد أيضا أن يقول بعد قراءة الحمد مطلقا، أو فى خصوص الجماعة:

الحمد للّه ربّ العالمين «۴».

و بعد ختم التوحيد أن يقول: كذلك اللّه ربى مرّة، أو مرّتين، أو ثلاث مرّات «۵»

، على اختلاف الأخبار.

و بعد قراءة لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ أن يقول: أعبد اللّه وحده.

و بعد قراءة: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ أن يقول: ربّى اللّه و دينى الإسلام «۶».

(۱) الوسائل ج ۴ ص ۷۵۴.

(۲) نور الثقلين ج ۵ ص ۱۸۸ عن الكافى.

(۳) تفسير نور الثقلين ج ۵ ص ۱۸۷ عن ثواب الأعمال.

(۴) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۵ عن الكافى، و عيون الأخبار.

(۵) نور الثقلين ج ۵ ص ۷۰۰.

(۶) نور الثقلين ج ۵ ص ۶۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۴

و

روى: «و دينى الإسلام» ثلاثا.

و

ورد أيضا: أن يقول بعد قراءة ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ «۱»:

كذب العادلون باللّه «۲».

و أن یقول بعد قراءهٔ سورهٔ وَ التِّینِ بلی و نحن علی ذلک من الشاهدین «۳».

و أن یقول بعد قراءهٔ سورهٔ وَ الشَّمْسِ صدق اللّه و صدق رسوله «۴».

و أن یقول بعد قراءهٔ: أَ لَیْسَ ذلِکَ بِقادِرٍ عَلی أَنْ یُحْیِیَ الْمَوْتی «۵»:

سبحانک اللّهم و بلی «۶».

و أن یقول بعد قراءهٔ آللَّهُ خَیْرٌ أَمَّا یُشْرِکُونَ «۷»: اللّه خیر، اللّه أکبر «۸».

و أن یقول بعد قراءهٔ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً الی قوله: وَ کَبِّرْهُ تَکْبِیراً «۹»: اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر «۱۰».

و أن یصلّی علی النبیّ و آله بعد قراءهٔ

---

(۱) سورهٔ الأنعام: ۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۸۵ ص ۳۴.

(۳) نور الثقلین ج ۵ ص ۶۰۸.

(۴) نور الثقلین ج ۵ ص ۵۷۵ ح ۳.

(۵) سورهٔ القیامهٔ: ۴۰.

(۶) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۲۱۹ ح ۳.

(۷) النمل: ۵۹.

(۸) البحار ج ۸۵ ص ۳۴ عن الذکری.

(۹) الإسراء: ۱۱۱.

(۱۰) البحار ج ۸۵ ص ۳۴ عن الذکری. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۵

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً «۱» مفتتحا بقوله: لبّیک اللّهمّ لبّیک، إجابهٔ للنّداء فی الآیهٔ «۲».

و أن یقول بعد قراءهٔ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ إلی وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ «۳»: آمنّا باللّه «۴».

و أن یقول سرّا بعد قوله تعالی: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی «۵»: سبحان اللّه الأعلی، أو «سبحان ربی الأعلی و بحمده» «۶».

و نحوه بعد قوله: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ «۷».

إلی غیر ذلک ممّا یستفاد من الأخبار.

بل ربما یستفاد منها الإذن فی غیر الموارد الخاصّهٔ المنصوصهٔ، لأنّه من جنس الاجابهٔ المندوب إلیه، کما یستفاد من ملاحظهٔ أخبار الباب.

بل و من

النبویّ المتقدّم حیث قال صلّی اللّه علیه و آله عتابا علی أصحابه: «إنّ الجنّ کانوا أحسن جوابا منکم ... إلخ» «۸».

و من هنا یقوی القول باستحبابه مطلقا و لو فی الصلاهٔ.

و أمّا الإجابهٔ الفعلیّهٔ فالمراد بها امتثال أوامر القرآن و نواهیه، و القیام

---

(۱) الأحزاب: ۵۶.

(۲) عیون الأخبار ج ۲ ص ۱۸۳.

(۳) البقرهٔ: ۱۳۶.

(۴) الخصال ج ۲ ص ۱۶۵.

(۵) سورة الأعلى: ۱.

(۶) عيون الاخبار ج ۲ ص ۱۸۳.

(۷) سورة الواقعة: ۷۴.

(۸) نور الثقلين ج ۵ ص ۱۸۸ عن الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۶

بوظائفه و سننه، فإنّ الإطاعة و الامتثال بمطلق الأوامر الشرعيّة و إن كانت مطلوبة لكلّ مكلّف إلّا أنّ أحقّ الناس بذلك إنّما حامل القرآن و حافظه، و قارئه لما سمعت من علوّ درجته و سمّو مقامه، بحيث لا ينبغى منه إلّا الإطاعة و العبوديّة و الانقياد.

و قد سمعت

من خبر «مصباح الشريعة» أنّ الصادق عليه السّلام قال: «فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور ولايتك، و كيف تجيب أوامره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده «۱».

فأحقّ الناس بمتابعة منشور السلطان إنّما هو من يبتدئ بقرائته، و يلازم حفظه و حمله، و قد قال اللّه سبحانه: وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ «۲».

و من هنا ذكرنا سابقا أنّ الثواب و العقاب يضاعفان لقارئ القرآن بل قد سمعت

فى النبوىّ المتقدّم: «أنّ أحقّ الناس بالتخشع فى السرّ و العلانية لحامل القرآن، و أنّ أحقّ الناس فى السرّ و العلانيّة بالصلاة و الصوم لحامل القرآن» «۳».

و

فى «عقاب الأعمال» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «من تعلّم القرآن فلم يعمل به، و آثر عليه حبّ الدنيا و زينتها استوجب سخط اللّه، و كان فى الدرجة مع اليهود و النصارى الذين ينبذون كتاب اللّه وراء ظهورهم.

و من قرأ القرآن يريد به سمعته، و التماس الدنيا لقى اللّه تعالى يوم القيامة

---

(۱) محجّة البيضاء ج ۲ ص ۲۴۹ عن مصباح الشريعة ص ۱۳- ۱۴.

(۲) البقرة: ۴۱.

(۳) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۴۴۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۷۷

و وجهه عظم ليس عليه لحم، و زجّ القرآن فى قفاه حتى يدخله النار، و يهوى فيها مع من يهوى.

و من قرأ القرآن و لم يعمل به حشره اللّه يوم القيامة أعمى، فيقول: رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى «۱»، فيؤمر به الى النار «۲».

و من قرأ القرآن ابتغاء وجه اللّه و تفقّها فى الدين كان له من الثواب مثل جميع ما يعطى الملائكة و الأنبياء، و المرسلون «۳».

و من تعلّم القرآن يريد به رياء و سمعة ليمارى به السفهاء و يباهى به العلماء، و يطلب به الدنيا بدّد اللّه عزّ و جلّ عظامه يوم القيامة، و لم يكن فى النار أشدّ عذابا منه، و ليس نوع من العذاب إلّا و يعذّب به من شدّة غضب اللّه عليه و سقطه «۴».

و من تعلّم القرآن و تواضع فى العلم و علّم عباد اللّه و هو يريد ما عند اللّه لم يكن فى الجنّة أحد أعظم ثوابا منه، و لا أعظم منزلة منه، و لم يكن فى الجنّة منزل، و لا درجة رفيعة و لا نفيسة إلّا كان له منها أوفر النصيب و أشرف المنازل «۵».

و

فی النبویّ أیضا: «إنّ فی جهنّم وادیا یستغیث أهل النار کلّ یوم سبعین

(۱) طه: ۱۲۶.

(۲) مقام الأعمال ص ۴۵ و ص ۴۷.

(۳) وسائل الشیعة ج ۴ ص ۸۳۸.

(۴) عقاب الأعمال ص ۵۲.

(۵) بحار الأنوار ج ۷۶ ص ۳۷۳ عن ثواب الأعمال. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۷۸

ألف مرّه منه ... فقیل: لمن یکون هذا العذاب؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: لشارب الخمر من أهل القرآن و تارک الصلاة «۱».

و

عن الصادق علیه السّلام عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی حدیث المناهی قال: «من قرأ القرآن ثمّ شرب علیه حراما، أو آثر علیه حبّ الدنیا و زینتها استوجب علیه سخط اللّه إلّا أن یتوب، ألا و أنّه إن مات علی غیر توبة حاجّة یوم القیامة فلا یزایله إلّا مدحوضا «۲».

و

فی الخطبة العلویة: «و تعلّموا القرآن فإنّه ربیع القلوب، و استشفوا بنوره فإنّه شفاء الصدور، و أحسنوا تلاوته فإنّه أحسن القصص، فإن العالم العامل بغیر علمه کالجاهل الحائر الذی لا یستفیق من جهله بل الحجّة علیه أعظم، و الحسرة له ألزم، و هو عند اللّه ألوم «۳».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة.

و أمّا الإجابة الحالیّة: فهی التخلّق بأخلاق القرآن، و إن کان لا یستطیع غیر من نزل علیه و أهل بیته علیهم السّلام علی ذلک کما هو حقّه لأنّه کان خلقه صلّی اللّه علیه و آله حتّی وصفه اللّه العظیم بالعظمة فقال: وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ «۴».

إلّا أنّ ما لا یدرک کلّه لا یترک کلّه، و أخذ القلیل خیر من ترک الکثیر و قد ورد: أنّ المؤمنین قد خلقوا فی ذواتهم و کینوناتهم من أشعّة أنوار محمّد و آل محمّد علیهم السّلام، فلهم رشحة من رشحات صفاتهم.

(۱) بحار الأنوار ج ۷۹ ص ۱۴۸ عن جامع الأخبار.

(۲) البحار ج ۹۲ ص ۱۸۰ عن أمالی الصدوق ص ۲۵۶.

(۳) نهج البلاغة ص ۱۶۴ و منه الوسائل ج ۴ ص ۸۲۵ ح ۷.

(۴) القلم: ۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۷۹

و لذا ورد الأمر بالتخلّق بأخلاق اللّه، و بأخلاق الروحانیّین، بل هو مفتاح لکنوز القرآن، و مصباح یتجلّی به خفایا المعانی و البیان.

ففی العلویّ کما عن المسیح النورانی ما معناه: «لیس العلم فی السماء فینزل علیکم، و لا فی تخوم الأرض فیصعد إلیکم، و لکنّه مجبول فی قلوبکم بأخلاق اللّه یظهرکم».

و قد ورد فی تفسیر قوله تعالی: خُذُوا ما آتَیْناکُمْ بِقُوَّةٍ «۱»: أنّ المراد بقوّة فی الأبدان و القلوب، فالقوّة فی الأبدان هی الأفعال، و الأعمال التی منها الأقوال حسبما سمعت، و فی القلوب هی الملکات و الأخلاق الحسنة، و الأحوال الجمیلة التی مرجعها إلی التخلّق عن الرذائل، و التحلّی بأنواع الفضائل.

و هذا هو المراد باختلاط القرآن باللّحم و الدّم فیما

روى عن مولانا الصادق عليه السّلام أنّه قال: «من قرأ القرآن و هو شابّ مؤمن اختلط القرآن بلحمه و دمه، و جعله اللّه مع السفرة الكرام البردة، و كان القرآن حجيزا «۲» عنه يوم القيامة يقول: يا ربّ إنّ كلّ عامل قد أصاب أجر عمله غير عاملى فبلّغ به أكرم «۳» عطائك، قال: فيكسوه اللّه العزيز الجبّار حلّتين من حلل الجنّة، و يوضع على رأسه تاج الكرامة، ثمّ يقول له: هل أرضيناك فيه؟ فيقول القرآن: يا ربّ قد كنت أرغب له فيما هو أفضل من هذا، قال: فيعطى الأمن بيمينه، و الخلد بيساره، ثمّ يدخل الجنّة، فيقال له: اقرأ آية فاصعد درجة، ثم يقال له: هل بلّغنا به

---

(۱) البقرة: ۶۳.

(۲) فى البحار: حجيجا عنه.

(۳) فى البحار: كريم عطاياك. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۰

و أرضيناك؟ فيقول: نعم «۱».

و

روى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لابن مسعود: «اقرأ علىّ، قال: فافتتحت سورة النساء، فلمّا بلغت فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً «۲» رأيت عينيه تذرفان من الدّمع فقال لى: حسبك «۳».

و ذلك لاستغراق تلك الحالة لنفسه بالكلّية.

و

روى أنّه جاء إليه صلّى اللّه عليه و آله واحد ليعلّمه القرآن، فانتهى الى قوله تعالى: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۴» فقال الرجل يكفينى هذا و انصرف، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انصرف الرجل و هو فقيه «۵».

و ذلك إنّما كان لتأثّره و حسن إجابته، و استعداده للعمل.

و قد تحصّل لك ممّا سمعت أنّ لكلّ جزء من أجزاء وجود الإنسان وظيفة فى قراءة القرآن، فوظيفة اللّسان هو الترتيل، و حسن البيان، و وظيفة الأركان المبادرة إلى الامتثال للتحقّق بكمال الإذعان، و وظيفة العقل تفسير المعانى و إدراك البرهان، و وظيفة الجنان هو الاستبشار و زيادة الإيمان، و وظيفة الفؤاد الذى هو أعلى مشاعر الإنسان هو الشهود و العيان، و الاستيناس بمناجاة الملك المنّان.

و من الوظائف الباطنيّة: التبرّى من حوله و قوّته، لأنّه يعلم أنّه لا يملك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۸۷ ح ۹ عن ثواب الأعمال ص ۹۱.

(۲) النساء: ۴۱.

(۳) جامع الأخبار و الآثار ج ۱ ص ۲۹۱ عن تيسير المطالب.

(۴) سورة الزلزال: ۷.

(۵) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۱

لنفسه نفعا و لا ضرا، و لا يستطيع موتا، و لا حياة، و لا نشورا، بل الفضل كلّه بيد اللّه يؤتيه من يشاء، فلا يلتفت إلى نفسه أصلا، فضلا عن أفعاله، و أحواله، و طاعاته التى هى كلّها تقصير، و قصور، خالية من النّور و السرور، فليتّهم نفسه فى كلّ حال، و ليتدارك ما فات عنه من الفضائل و تزكية الأعمال، و ليتوسّل فى كلّ ذلك إلى النبىّ محمّد و آله خير آل مستشفعا بهم صلوات اللّه عليهم إلى اللّه

ذى العزّ و الجلال، و ليكن بما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير الآيات من الأخبار و الآثار، فإنّها مفاتيح كنوز الأسرار، و لوامع الأنوار، و ليتّعظ بها قلبه بالانبساط و الانزجار الذين هما ثمرة البشارة و الإنذار.

و من الوظائف: الترقّى بحسب تدرّج الأحوال إلى درجات الكمال و الاستغراق فى مقام التوجّه و الإقبال للوصول إلى الأنس بمناجات ذى الجلال.

و قد يقال: إنّ درجات القرآن ثلاث:

أدناها: أن يقدّر العبد كأنّه يقرأ على اللّه تعالى واقفا بين يديه، و هو ناظر اليه، و مستمع منه، فيكون حاله عند هذا التقدير الثناء و السؤال، و التضرّع و الابتهال.

و أوسطها: أن يشهد بقلبه كأنّه سبحانه يخاطبه بألطافه، و يناجيه بانعامه و إحسانه، و هو مقام الحياء و التعظيم له و الإصغاء إليه و الفهم منه.

و أعلاها: أن يرى فى الكلام و المتكلّم الصّفات، فلا ينظر الى قلبه، و لا إلى قراءته، و لا إلى تعلّق الإنعام به من حيث إنّه منعم عليه، بل يقتصر همّه على المتكلّم، و يوقف فكره عليه و يستغرق فى مشاهدته.

و هذه درجة المقرّبين، و عنه

أخبر مولانا الصّادق عليه السّلام حيث قال: «لقد

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۲

تجلّى اللّه تعالى لخلقه فى كلامه و لكنّهم لا يصبرون» «۱».

و

عنه عليه السّلام أيضا و قد سألوه عن حالة لحقته فى الصلاة حتّى خرّ مغشيّا عليه، فلمّا أفاق قيل له فى ذلك، فقال عليه السّلام: «ما زلت أردّد هذه الآية على قلبى حتى سمعتها من المتكلّم بها، فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته «۲».

ففى مثل هذه الدرجة تعظيم الحلاوة، و بهذا الترقّى يكون العبد ممتثلا لقوله تعالى: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «۳».

و بمشاهدة المتكلّم دون ما عداه يكون ممتثلا لقوله تعالى: وَ لا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ «۴»، فإنّ رؤية غير اللّه معه شرك خفىّ لا يخلص منه إلّا برؤيته وحده.

ثمّ إنّ المراد بالتجلّى المذكور فى الخبر هو التجلّى الفعلىّ بصفة التكلّم الّتى هى من صفات الأفعال، فمن أدرك بظهوره له به فقد عرف نفسه، و من عرفها فقد فقدها: لأنّه لا يتجلّى له حينئذ إلّا الواجب الحقّ، و القيّوم المطلق الذى بفيضه قامت السّماوات و الأرض، و حينئذ يندكّ بل إنيّته و لا يقدر على الاستقرار، و لذا يخرّ مغشيّا عليه، كما كان يعرض كثيرا للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و للأئمّة المعصومين عليهم السّلام على ما هو معلوم من أحوالهم فى آناء الليل و أطراف النّهار.

بل الغشوة العارضة له عند نزول الوحى و الإلهام، و سماع الكلام من الملك العلّام على ما مرّت الإشارة إليه، و الى ما قاله مولانا الصادق عليه السّلام لمّا سئل عن

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۰۷.

(۲) مستدرك الوسائل ج ۴ ص ۱۰۷ عن فلاح السائل ص ۱۰۷.

(۳) الذاريات: ۵۰.

(۴) الذاريات: ۵۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۳

تلك الغشية التى عرضت للنبى صلّى اللّه عليه و آله تارة، هل كان عروضها عند هبوط جبريل عليه السّلام؟ فقال عليه السّلام: لا، إنّ

جبريل عليه السّلام كان إذا أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يدخل عليه حتى يستأذنه، فإذا دخل قعد بين يديه قعدة العبد، و إنّما ذلك عند مخاطبة اللّه عزّ و جلّ إيّاه بغير ترجمان و واسطة «۱».

أقول: و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ إِنَّکَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ «۲».

بل ربما تعرّض له عليه السّلام تلك الحالة بالسّماع من البشر المؤدّى إليها أحيانا

ففى «المجمع» عنه صلّى اللّه عليه و آله أنّه سمع قارئا يقرأ: إِنَّ لَدَيْنا أَنْكالًا وَ جَحِيماً «۳» الآيات فصعق عليه صلوات اللّه «۴».

لكنّه ينبغى أن يعلم أنّ هذه الدرجة ليست سهلة التناول لكلّ طالب، فلا يصدّق بنيلها كلّ مدّع، و إن ادّعاها بعض أرباب التكلّف من أهل التصوف، بل ربما يشتعل فى قلوبهم نيران محبّة المرد، و مشاهدة الوجوه الحسان، أو لغير ذلك من الرّياء، و طلب الدّنيا، و اغترار النّاس و نحوها من أغراضهم الباطلة، فيتغنّون بالقرآن، و يتّخذونها من المزامير و الملاهى، و يرجعون به ترجيع الملاعب اللاهى، بل ربما يسمع منهم زفير و شهيق، و يجتمع الزبد فى أشداقهم كالصديد المغلىّ على نار ذات الحريق.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۲۶۰ عن كمال الدين ص ۵۱.

(۲) سورة النمل: ۶.

(۳) المزمّل: ۱۲.

(۴) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۳۸۰.

و

قد حذّرنا مولانا الصادق عليه السّلام منهم بقوله: «إيّاكم و لحون «۱» أهل الفسق و أهل الكبائر، فإنّه سيجىء من بعدى أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم «۲».

و قد مرّ شرح الخبر.

و

فى «الكافى» و «المجالس» للصدوق عن جابر، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت: إنّ قوما إذا ذكروا شيئا من القرآن أو حدّثوا به صعق أحدهم حتى ترى أن أحدهم لو قطّعت يداه و رجلاه لم يشعر بذلك؟ فقال عليه السّلام: سبحان اللّه ذاك من الشيطان، ما بهذا أمروا «۳»، إنّما هو اللّين، و الرقّة و الدمعة، و الرجل «۴».

---

(۱) لحن فى قراءته اى طوب بها.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۱۴ باب ترتيل القرآن ح ۳.

(۳)

فى الكافى: «ما بهذا نعتوا» و فسرّ بأنّ اللّه تعالى لم يصف المؤمنين فى كتابه بتلك الأوصاف بل وصفهم باللين و الرقّة و الوجل.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۶۱۶ باب فيمن يظهر الغشية عند قراءة القرآن ح ۱.

الباب الثالث عشر

فى أحكام القراءة

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۷

القرائة تتّصف بكل من الأحكام الخمسة عدى الإباحة لكونها عبادة، فالواجب منها قد يكون بأصل الشرع كما فى الصّلاة و فى خطبة الجمعة و العيدين، و قد يكون لعارض كالإجارة، و النذر، و شبهه.

و المحرّم منها ما كان مشتملا على الغناء، أو مؤذيا للمصلّين، أو مفوّتا لعبادة واجبة، أو بلسان مغصوب كلسان العبد مع منع مولاه، أو الأجير مع منع مستأجره، أو وجوب الإشتغال بغيرها، أو كانت عزيمة فى فريضة، أو على وجه الإهانة و الاستخفاف، أو موجبة للضرر لترك تقيّة، و نحوه، أو القران بين السورتين، و العزائم للجنب و أختيه، كما أنّ قراءة غير العزائم للثلاثة مكروهة مطلقا، أو ما زاد منه على سبع أو سبعين آية.

و

روى أيضا: أنّه لا ينبغى قراءة القرآن من سبعة: الراكع، و السّاجد، و فى الكنيف، و فى الحمّام، و الجنب، و النفساء، و الحائض «۱».

و المندوب ما عدا ذلك و ربما يتأكّد استحباب القرائة فى بعض الأمكنة كالبيوت، و المساجد، و مكّة المعظّمة.

ففى «الكافى» بالإسناد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «نورّوا بيوتكم بتلاوة القرآن، و لا تتخذوها قبورا، كه فعلت اليهود و النصارى، صلّوا فى الكنائس و البيع و عطّلوا بيوتهم، فإنّ البيت إذا كثر فيه تلاوة القرآن كثر خيره و اتّسع أهله و أضاء

---

(۱) الخصال ج ۲ ص ۳۵۷ ح ۴۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۸

لأهل السماء، كما تضىء نجوم السماء لأهل الدنيا» «۱».

و

فيه، عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: البيت الّذى يقرء فيه القرآن، و يذكر اللّه عزّ و جلّ فيه تكثر بركته، و تحضر الملائكة و تهجره الشياطين، و يضىء لأهل السّماء كما تضىء الكواكب لأهل الأرض، و إنّ البيت الّذى لا يقرأ فيه القرآن، و لا يذكر اللّه عزّ و جلّ فيه تقلّ بركته، و تهجره الملائكة، و تحضره الشياطين «۲».

و

فيه، عن الصادق عليه السّلام، عن أبيه فى حديث قال عليه السّلام: «كان يجمعنا فيأمرنا بالذّكر حتى تطلع الشمس، و يأمر بالقرائة من كان يقرأ منّا، و من كان لا يقرأ منّا أمره بالذكر، و البيت الّذى يقرأ فيه القرآن، و يذكر اللّه عزّ و جلّ فيه تكثر بركته «۳».

و

فيه، عنه عليه السّلام قال: «إنّ البيت إذا كان فيه المسلم يتلوا القرآن يتراءى لأهل السماء كما يتراءى لأهل الدّنيا الكوكب الدرّى فى السّماء «۴».

و

فى خبر آخر: «إنّ الدار إذا تلى فيها كتاب اللّه كان لها نور ساطع فى السماء تعرف من بين الدور «۵».

و

فى «عدّة الداعى» عن الرّضا عليه السّلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، أنّه قال: «اجعلوا لبيوتكم نصيبا من القرآن، فإنّ البيت إذا قرئ فيه القرآن يسرّ على أهله، و كثر خيره، و كان سكّانه فى زيادة، و إذا لم يقرأ فيه القرآن ضيّق على

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۲۰۰ ح ۱۷ عن عدّة الداعى ص ۲۱۱.

(۲) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۵ أبواب قراءة القرآن الباب (۱۷) ح ۲ من أصول الكافى ص ۵۹۶.

(۳) الوسائل ج ۴ ص ۸۵۰ ح ۲ عن أصول الكافى ص ۵۳۰.

(۴) الوسائل ج ۴ ص ۸۴۹ و ص ۸۵۰ ح ۱ عن أصول الكافى ص ۵۹۶.

(۵)

الوسائل ج ۴ ص ۸۵۱ ح ۶ عن رجال الكشى ص ۱۴۴ و فيه: (و الدّار). تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۸۹

أهله، و قلّ خيره، و كان سكّانه فى نقصان «۱».

و

ورد عنهم عليهم السّلام: «إنّما بنيت المساجد للقرآن» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال: «من ختم القرآن بمكّة من جمعة الى جمعة، أو أقلّ من ذلك أو أكثر و ختمه فى يوم جمعة، كتب اللّه له من الأجر و الحسنات من أوّل جمعة كانت فى الدنيا إلى آخر جمعة تكون فيها، و إن ختمه فى سائر الأيّام فكذلك «۳».

و ربّما يتأكّد استحباب القرائة فى بعض الأزمنة كشهر رمضان، و الليالى، و فى الصباح و المساء، و غيرها.

ففى «الكافى» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لكلّ شىء ربيع، و ربيع القرآن شهر رمضان «۴».

و

فيه، و فى «ثواب الإعمال»: «ما يمنع التاجر منكم المشغول فى سوقه إذا رجع الى منزله أن لا ينام حتى يقرأ سورة من القرآن، فيكتب له مكان كلّ آية يقرأها عشر حسنات، و تمحى عنه عشر سيّئات «۵».

و

فيهما، و «المعانى» و «المجالس» عنه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأ عشر آيات فى ليلة لم يكتب من الغافلين، و من قرأ خمسين آية كتب من الذاكرين، و من قرأ مائة آية كتب من القانتين، و من قرأ مأتى آية كتب من

---

(۱)

الوسائل ج ۴ ص ۸۵۰ ح ۵ عن عدّة الداعى ص ۲۱۲ و فيه: (تيسّر على اهله).

(۲)

بحار الأنوار ج ۸۳ ص ۳۶۳ عن التهذيب ج ۳ ص ۳۵۹ و فيه: (إنّما نصبت المساجد).

(۳) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۵۲ ح ۱ عن أصول الكافى ص ۵۹۷.

(۴) الوسائل ج ۴ ص ۸۵۳ ح ۲ عن أصول الكافى ص ۶۰۶.

(۵) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۵۱ ح ۱ عن أصول الكافى ص ۵۹۷ و ثواب الأعمال ص ۵۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۰

الخاشعين، و من قرأ ثلاثمائة آية كتب من الفائزين و من قرأ خمسمائة آية كتب من المجتهدين، و من قرأ ألف آية كتب له قنطار «۱».

و

فى «المجالس»: خمسون ألف قنطار، و القنطار خمسة عشر ألف مثقال من ذهب، و المثقال أربعة و عشرون قيراطا، أصغرها مثل جبل أحد، و أكبرها ما بين السماء و الأرض «۲».

و

روى الشيخ بالإسناد عن الرّضا عليه السّلام قال: «ينبغى للرّجل إذا أصبح أن يقرأ بعد التعقيب خمسين آية «۳».

و

فى «الأمالى» لابن الشيخ بالإسناد عن بكر بن عبد اللّه: أنّ عمر دخل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و هو موقوذ «۴» أو محموم، فقال: يا رسول اللّه: ما أشدّ وعكك «۵»، أو حمّاك؟! فقال صلّى اللّه عليه و آله له: ما منعنى ذلك أن قرأت اللّيلة ثلاثين سورة منها السبع الطول، فقال: يا رسول اللّه غفر اللّه لك ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر، و أنت تجتهد هذا الاجتهاد؟! فقال صلّى اللّه عليه و آله: أ فلا أكون عبدا شكورا «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى مرّت إلى بعضها الإشارة.

و يستحبّ قراءة القرآن على كلّ حال و فى كل زمان.

ففى «الكافى» و «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام

---

(۱) الوسائل ج ۴ ص ۸۵۲ ح ۲ عن الكافى ص ۵۹۷.

(۲) الوسائل ج ۴ ص ۸۵۲ عن المجالس ص ۳۶.

(۳) الوسائل ج ۴ ص ۸۴۹ ح ۳ من التهذيب ج ۱ ص ۱۷۴.

(۴) الموقوذ: الشديد المرض.

(۵) الوعك (بفتح الواو و سكون العين المهملة): ألم الحمّى.

(۶) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۴۴ ح ۱۹ عن أمالى ابن الشيخ ص ۲۵۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۱

قال: و عليك بقرائة القرآن على كل حال» «۱».

و

فى «عدّة الداعى» عنه صلّى اللّه عليه و آله قال: قال اللّه تعالى: «من شغل بقرائة القرآن عن مسألتى أعطيته أفضل ثواب الشاكرين «۲».

و

فى «المجالس» عن الصادق عليه السّلام، قال: «عليكم بتلاوة القرآن، فإنّ درجات الجنة على عدد آيات القرآن فاذا كان يوم القيامة يقال: لقارئ القرآن:

اقرأ و ارق، فكلّما قرأ آية رقى درجة «۳».

و

فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «أفضل العبادة قراءة القرآن «۴».

و قد مرّ فى الأبواب المتقدمة أخبار كثيرة تدلّ على ذلك فلاحظ.

و يستحبّ الحلّ و الارتحال، و فسرّ بفتح القرآن و ختمه.

ففى «الكافى» عن الزهرى قال: قلت لعلىّ بن الحسين عليهما السّلام: أىّ الأعمال أفضل؟ قال عليه السّلام: الحالّ المرتحل، قلت: و ما الحالّ المرتحل؟ قال عليه السّلام: فتح القرآن و ختمه، فكلّما جاء بأوله ارتحل بآخره «۵».

و عن الصادق عليه السّلام فى «معانى الاخبار» مثله، إلّا و فيه: «كلّما حلّ فى أوّله ارتحل فى آخره» «۶».

و

فى «ثواب الأعمال» عن الصّادق عليه السّلام: أنّه قيل له: يا بن رسول اللّه أىّ

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۳۹ ح ۱ عن روضة الكافى ص ۱۶۲.

(۲) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۴۴ ح ۲۰ عن عدّة الداعى ص ۲۱۱.

(۳) الوسائل ج ۴ ص ۸۴۲ ح ۱۰ عن المجالس ص ۲۱۶.

(۴) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۵.

(۵) أصول الكافى ص ۵۹۴.

(۶) معاني الأخبار ص ۵۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۲

الرّحال «۱» خير؟ قال عليه السّلام: الحالّ المرتحل، قيل: يا بن رسول اللّه، و ما الحالّ المرتحل؟ قال عليه السّلام: الفاتح الّذى يفتح القرآن و يختمه، فله عند اللّه دعوة مستجابة «۲».

أقول: قال ابن الأثير فى «النهاية»: سئل أىّ الأعمال أفضل؟ فقال: الحالّ المرتحل، قيل: و ما ذاك؟ قال: الخاتم المفتتح.

ثم قال: هو الذى يختم القرآن بتلاوته، ثم يفتتح التلاوة من أوّله، شبّهه بالمسافر يبلغ المنزل فيحلّ فيه، ثم يفتتح سيره أى يبتدأ به، و كذلك قرّاء مكّة إذا ختموا القرآن بالتلاوة ابتدأوا و قرءوا الفاتحة، و خمس آيات من أوّل سورة البقرة الى قوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ثمّ يقطعون القرائة، و يسمّون فاعل ذلك الحالّ المرتحل، أى إنّه ختم القرآن و ابتدأ بأوّله، و لم يفصل بينهما بزمان.

و قيل: أراد بالحالّ المرتحل الغازى الّذى لا يرجع عن غزو إلّا عقّبه بآخر «۳».

و مثله فى «مجمع البحرين» باختصار.

و هذا الحكم مشهور بين العامّة أيضا فتوى و روايه، سيّما بين قرّائهم.

ففى «التيسير» بعد حكاية التكبير عن ابن كثير، قال: فاذا كبر فى آخر سورة الناس قرأ فاتحة الكتاب و خمس آيات من أوّل سورة البقرة على عدد

---

(۱) فى الوسائل ج ۴ ص ۸۴۳: (أىّ الرجال خير).

(۲) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۴۲ ح ۹ عن ثواب الأعمال ص ۵۷.

(۳) نهاية ابن الأثير ج ۱ ص ۴۳۰ فى حرف الحاء بعده اللّام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۳

الكوفيّين الى قوله: وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱» ثمّ دعا بدعاء الختمة، و هذا يسمّى الحالّ المرتحل.

قال: و فى جميع ما قدّمناه أحاديث يرويها العلماء يؤيّد بعضهم بعضا تدلّ على صحّة ما فعله ابن كثير.

و مثله فى «نظم الشاطبية» و «طيبة النشر» و فى «شرح الأخير»: إنّ قوله:

«حلّا و ارتحالا» إشارة إلى

الحديث المرفوع: «أفضل الأعمال الى اللّه الحالّ المرتحل»

الّذى إذا ختم القرآن عاد فيه، ثمّ حكى فعل ابن كثير، قال: و له فى فعله هذا دلائل من آثار مرويّة وردت عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و أخبار مشهورة مستفيضة جاءت عن الصحابة و التابعين و من بعدهم.

الى غير ذلك من كلماتهم المتّفقة على هذا المعنى، إلّا أنّ فيه عندى إشكالا لم أر من تنّبه عليه، و هو أنّ ظاهر الخبرين المرويّين فى «الكافى» «۲» و «ثواب الأعمال» «۳» من طرقنا هو أنّ الحالّ المرتحل هو الذى يفتح القرآن و يأخذ فى قراءته و يستمرّ على ذلك مراعيا للترتيب حتّى يختمه، و الظّاهر أنّ المراد أنّ قراءته ليست غير منظّمة، بحيث كلّما بدأ قرأ من موضع فربّما يتكرّر منه قراءة بعض الآيات، و ربّما لا يتّفق منه قراءة بعضها أصلا، بل ينبغى أن يكون اهتمامه بالختمة التى بها عند اللّه تعالى دعوة مستجابة، و لعلّ

قوله فى الخبر الأول: «فتح القرآن و ختمه و كلّما جاء بأوّله ارتحل بآخره»

صريح فى ذلك، و كذا الخبر الثانى، فالحال هو المفتتح بالقرائة، و المرتحل هو الفارغ عنه بالاختتام.

---

(۱) البقرة: ۵.

(۲) أصول الكافى ص ۵۹۴.

(۳) ثواب الأعمال ص ۵۷.

و أمّا ما رواه ابن الأثير فى «النهاية»، و المرفوع المتقدّم «۱» عن «شرح طيبة النشر» فالمراد منهما ان لم يكن ذلك على تقدير صحّة الخبر هو الحثّ و الترغيب على الاستكثار من القرائة و المواظبة عليها بحيث كلّما فرغ عن ختمة شرع فى اخرى.

و اين هذا ممّا قدّره ابن كثير و اختلفه و افتراه على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، ثم تبعه فيه بعض من تأخّر عنه على غرّة و غفلة، مع أنّ الأخبار ساطعة الأنوار فيما ذكرناه من الحثّ على الانتظام و الاستكثار.

و يؤيّد ما ذكرناه ما يحكى عن الزمخشرى فى «الفائق» أنّه قال بعد نقل الخبر: أراد بالحالّ المرتحل المواصل لتلاوة القرآن الّذى يختمه ثم يفتتحه، شبّهه بالمسفار الذى لا يقدم على أهله فيحلّ إلّا أنشأ سفرا آخر فيرتحل.

بل قد تأمّل بعض العامّة فى صحّة الخبر، و فى كون المراد ذلك، و فى كون التفسير عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

ففى «إبراز المعانى فى شرح حرز الأمانى»: أنّ طرق رواية هذا الخبر كلّها تنتهى الى صالح «۲» المرّى و هو و إن كان عبدا صالحا، لكنّه ضعيف عند أهل الحديث.

قال البخارى فى «تاريخه»: منكر الحديث، و قال النسائى: متروك.

و على تقدير صحته فقد اختلف فى تفسيره:

فقيل: المراد به ما ذكره القرّاء.

---

(۱) المراد به:

«أفضل الأعمال الحال المرتحل» رواه فى كنز العمال ج ۱۵/ ۹۵ ح ۴۳۶۴۹.

(۲) هو صالح بن بشير، ابو بشر المرّى الواعظ البصرى المتوفّى (۱۷۳)- ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۸۹.

و قيل: هو إشارة الى تتابع الغزو و ترك الإعراض عنه فلا يزال فى حلّ و ارتحال، و هذا ظاهر اللفظ، إذ هو حقيقة فى ذلك، و على ما أوّل به القرّاء يكون مجازا.

ثم قال: و قد رووا التفسير فيه مدرجا فى الحديث، و لعلّه من بعض رواته.

ثمّ حكى عن ابن قتيبة تفسير الخبر بالوجهين، و ساق الكلام فى ترجيح الثانى، و أنّ الخبر ضعيف، فلا ينبغى أن تغتّر بقول مكّى إنّه صحيح، و أنّ التفسير غير منسوب فى كثير من طرق الخبر الى النبى صلّى اللّه عليه و آله بل روى الأهوازى، و غيره هذا الخبر بعينه، و لم ينسب التفسير اليه.

إلى أن قال: و لو صحّ هذا الحديث و التفسير لكان معناه الحثّ على الاستكثار من قراءة القرآن و المواظبة عليها، فكلّما فرغ من ختمة شرع فى اخرى، اى انّه لا يصرف عن القرآن بعد ختمه، بل تكون القرآن دأبه و ديدنه.

و

فى رواية أخرى خرّجها الأهوازى فى «الإيضاح»: الحالّ المرتحل الّذى إذا ختم القرآن رجع فيه

، ثمّ ذكر أنّ ابن كثير قد انفرد بهذا الفعل الذى هو التكبير، و زيادة الحمد و الآيات من البقرة الى وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱».

بل عن ابن غلبون «۲»: أنّه من طريق البزّى وحده، و لم يفعل هذا قنبل و لا غيره من القرّاء.

بل قد حكى عن أحمد بن حنبل نفيه رأسا. انتهى ملخّصا.

---

(۱) البقرة: ۵.

(۲) هو ابو الحسن طاهر بن أبى التّطيب عبـد المنعم بن عبيد اللّه بن غلبون الحلبى نزيل مصـر و المتوفى بها سـنة (۳۹۹)- تقريب النشر ص ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۶

و قد ظهر من جميع ما مرّ أنّ الظاهر من أخبار الباب هو ما مرّت إليه الإشارة من المعنيين المتقدمين.

نعم

قـد حكى من طريق العامّـة عن أبى بن كعب: أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله كان إذا قرأ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ افتتـح من الحمد، ثمّ قرأ من البقرة إلى وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۱» ثمّ دعا بدعاء الختمة، ثمّ قام.

بل المحكىّ عن الجزرى أنّه صار العمل على هذا فى أمصار المسلمين حتّى لا يكاد واحد يختم ختمة إلّا و شرع فى اخرى، سواء ختم مـا شـرع فيه أم لم يختمه، نوى ختمه أو لم ينوه، بل جعل ذلك عنـدهم من سـنّة الختم، و يسـمّون من يفعل هـذا الحالّ المرتحل، أى الذى يحلّ فى قراءة آخر الختمة و ارتحل الى ختمة اخرى.

و عكس بعض أصحابنا هذا التفسير كالسخاوى، و غيره، فقالوا: الحالّ الّذى يحلّ فى ختمة عند فراغه من اخرى، قال: و الأوّل أظهر، و هو الّذى يدلّ عليه تفسير الحديث عن النبى صلّى اللّه عليه و آله.

أقول: قـد سـمعت أنّ الأوفق بل الظاهر من أخبار الأئمّة عليهم السّـلام الذين هم حملة الوحى و خزّان العلم هو المعنى الّذى مرت إليه الإشارة، بل يعضده ما سمعت من الزمخشرى و غيره.

و ممّا ينبغى أن يعلم أنّه يجب تعلّم القرآن و تعليمه كفاية، و يستحبّ عينا أما الأوّل: لحفظ الشريعة، و بقاء المعجزة، و توقّف استنباط الأحكام عليه فى الجملة، مع أنّه من المصالح المهمّة الّتى يجب القيام عليها كفاية، مضافا إلى

---

(۱) البقرة: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۷

اطلاق الأوامر الّتى ظاهرها الوجوب، و الحمل على الوجوب الكفائى أقرب إلى الحقيقة من الحمل على الاستحباب.

هذا مضافا الى ظهور الإجماع عليه، كالإجماع على الثانى الذى هو استحبابهما عينا، مع أنّ الاخبار به مستفيضة.

ففى النبوى: «خياركم من تعلّم القرآن و علّمه» «۱».

و

فى العلوىّ: «تعلّموا القرآن فإنّه ربيع القلوب» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام فى خبر سعد المتقدم بتمامه: «تعلّموا القرآن» «۳».

و

عن الصادق عليه السّلام: «ينبغى للمؤمن أن لا يموت حتى يتعلّم القرآن أو يكون فى تعليمه» «۴».

و

فى «مجمع البيان» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال: ما من رجل علّم ولده القرآن إلّا توجّ اللّه أبويه يوم القيامة بتاج الملك، و كسيا حلّتين لم ير الناس مثلهما» «۵».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا قال المعلّم للصّبى: قل: بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال الصّبى: بسم اللّه الرحمن الرحيم، كتب اللّه سبحانه براءة للصّبى، و برائة لأبويه، و براءة للمعلّم من النار «۶».

و

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام: «قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «تعلّموا القرآن،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۱۸۶ ح ۲ عن أمالى الطوسى ج ۱ ص ۳۶۷.

(۲) وسائل الشيعة ج ۴ ص ۸۲۵ ح ۷ عن نهج البلاغة.

(۳) الأصول من الكافى ج ۲ ص ۵۹۶.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۶۰۷ ح ۳- و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۲۴ ح ۴.

(۵) مجمع البيان ج ۱ ص ۹- و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۲۵ ح ۸.

(۶) المجمع ج ۱ ص ۱۸- و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۲۶ ح ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۴۹۸

فإنّه يأتى يوم القيامة صاحبه فى صورة شابّ جميل شاحب اللون، فيقول له: أنا القرآن الذى كنت أسهرت ليلك، و أظمأت هو أجرك، و أجففت ريقك، و أسبلت دمعك ... إلى أن قال: فأبشر، فيؤتى بتاج فيوضع على رأسه، و يعطى الأمان بيمينه، و الخلد فى الجنان بيساره، و يكسى حلّتين، ثمّ يقال له: اقرأ و ارق، فكلّما قرأ آية صعد درجة، و يكسى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين، ثمّ يقال لهما:

هذا لما علّمتما القرآن» «۱».

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التى مرّت إليها الإشارة فى الباب الثانى.

و من الأمور التى ينبغى أن يعلم أيضا استحباب حفظ القرآن عن ظهر القلب كلّا أو بعضا، و لو مع مقاساة الشدّة و تحمّل المشاقّ.

ففى «المجمع» عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «من قرأ القرآن حتّى يستظهره و يحفظه أدخله اللّه الجنّة، و شفّعه فى عشرة من أهل بيته كلّهم قد وجبت له النار» «۲».

و

عنه عليه السّلام قال: «حملة القرآن فى الدنيا عرفاء أهل الجنّة يوم القيامة» «۳».

و

فى «الكافى» عن الصّادق عليه السّلام قال: «الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة» «۴».

و

فيه، و فى «ثواب الأعمال» عنه عليه السّلام قال: «من شدّد عليه فى القرآن كان له أجران، و من يسّر عليه كان مع الأوّلين» «۵».

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۰۳.

(۲) مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶- و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۲۶ ح ۱۴.

(۳) مجمع البیان ج ۱ ص ۱۶.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۶۰۳ ح ۲.

(۵) الکافی ج ۲ ص ۶۰۶ ح ۲- ثواب الأعمال ص ۱۲۵ ح ۱ و عنهما الوسائل ج ۴ ص ۸۳۳ ح ۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۴۹۹

و

فیهما، عنه علیه السّلام قال: «إنّ الّذی یعالج «۱» القرآن و یحفظه بمشقّة منه و قلّة حفظه له أجران» «۲».

اعلم أنّه

قد روی الشیخ أبو جعفر الطوسی فی «مصباح المتهجد»: أنّه من أراد حفظ القرآن فلیصلّ أربع رکعات لیلة الجمعة یقرأ فی الاولی: فاتحة الکتاب و سورة یس، و فی الثانیة: الحمد، و الدخان، و فی الثالثة: الحمد و الم تنزیل (السجدة)، و فی الرابعة: الحمد، و تبارک الذی بیده الملک، فاذا فرغ من التشهّد حمد اللّه و أثنی علیه و صلّی علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و استغفر للمؤمنین، و قال: اللهمّ ارحمنی بترک المعاصی أبدا ما أبقیتنی، و ارحمنی من أن أتکلّف طلب ما لا یعنینی، و ارزقنی حسن النظر فیما یرضیک عنّی، أللهمّ یا بدیع السماوات و الأرض، ذا الجلال و الإکرام، و العزّة التی لا ترام، أسئلک یا اللّه، یا رحمن، بجلالک و نور وجهک أن تلزم قلبی حفظ کتابک کما علّمتنیه، و ارزقنی أن أتلوه علی النحو الذی یرضیک عنّی و أسألک أن تنوّر بکتابک بصری، و تطلق به لسانی، و تفرّج به قلبی، و تشرح به صدری، و تستعمل به بدنی، و تقوّینی علی ذلک و تعیننی علیه، فإنّه لا یعیننی علی الخیر غیرک، و لا یوفّق له إلّا أنت «۳».

و من الوظائف: أنّه بعد تعلّمه، أو حفظه، کلّا، أو بعضا لا ینبغی ترکه ترکا یؤدّی إلی النسیان.

ففی «الکافی» بالإسناد عن یعقوب الأحمر، قال: قلت: جعلت فداک إنّه أصابتنی هموم، و أشیاء لم یبق شیء من الخیر إلّا و قد تفلّت منّی منه طائفة،

---

(۱) عالج الشیء: زواله.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۶۰۶ ح ۱- ثواب الأعمال ص ۱۳۷.

(۳) مصباح المتهجد ص ۱۸۴ و عنه البحار ج ۸۹ ص ۲۸۸ ح ۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۵۰۰

حتی القرآن لقد تفلّت منّی طائفة منه.

قال: ففزع عند ذلک حین ذکرت القرآن، ثم قال علیه السّلام: إنّ الرجل لینسی السورة من القرآن فتأتیه یوم القیامة حتی تشرف علیه من درجة من بعض الدّرجات فتقول: السلام علیک، فیقول: و علیک السلام من أنت؟ فتقول: أنا سورة کذا و کذا، ضیّعتنی و ترکتنی، أما لو تمسّکت بی بلغت بک هذه الدرجة ...

الخبر «۱».

و قد مرّ أیضا أنّ الأخبار الدالّة بظاهرها علی حرمة الترک المؤدّی إلی النسیان

کالمرویّ فی «الفقیه» و «عقاب الأعمال» عن الصّادق علیه السّلام، عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: ألا و من تعلّم القرآن ثمّ نسیه لقی اللّه یوم القیامة مغلولا یسلّط اللّه بکلّ آیة منها حیّة تکون قرینة الی النار إلّا أن یغفر له «۲».

فلعلّه محمول علی ترک العمل به، أو علی التّرک الناشئ من التهاون و الاستخفاف به.

و يؤيّده أنّ

فى «عقاب الأعمال»: «ثمّ نسيه متعمّدا»

، على ما فسرّ فى الأخبار.

و يؤيّده أيضا نفى الحرج عنه

فى قول الصادق عليه السّلام لسعيد بن عبد اللّه الأعرج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرّجل يقرأ القرآن ثمّ ينساه، ثمّ يقرأه ثمّ

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۰۸ ح ۶- منه الوسائل ج ۴ ص ۸۴۶ ح ۴.

(۲) من لا يحضره الفقيه ج ۴ ص ۱۲- عقاب الأعمال ص ۳۳۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۰۱

ينساه، أ عليه فيه حرج؟ فقال عليه السّلام: لا «۱».

و

للهيثم بن عبيد، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل قرأ القرآن ثم نسيه، فرددت عليه ثلاثا، أ عليه فيه حرج؟ فقال عليه السّلام: لا «۲».

و أمّا

النبوىّ المروىّ عن طرق الفريقين: «من تعلّم القرآن ثم نسيه لقى اللّه تعالى و هو أجذم» «۳».

فقد اختلفوا فى معناه: فقيل: إنّه مقطوع اليد، من جذم الرجل (بكسر الذال المعجمة): إذا صار أجذم اى مقطوع اليد.

و مثله

العلوى: «من نكث بيعته لقى اللّه تعالى و هو أجذم، ليست له يد» «۴».

و هذا هو المحكّى عن أبى عبيد، و اعترضه ابن قتيبة بأنّ العقوبات من اللّه سبحانه لا تكون إلّا وفقا للذّنوب و بحسبها، و اليد لا مدخل لها فى نسيان القرآن.

و قال: الأجذم هاهنا الذى ذهبت أعضاؤه كلّها، يقال: رجل أجذم و مجذوم إذا فتّت أعضاؤه من الجذام و هو الداء المعروف.

و اعترض «۵» بأنّ قضيّة الموافقة عقوبة الزانى بفرجه و القاذف بلسانه.

و بأنّ الجذام غير مشتق من الجذم الّذى هو القطع، و إلّا لوجب كلّ داء يقطع الجسد و يفرّق أوصاله كالجدرى، و الأكله يسمّى جذاما، و يسمّى المبتلى به

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۴.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۰۸ ح ۵.

(۳) أمالى السيّد المرتضى ج ۱ ص ۵ و عنه مستدرك الوسائل ج ۴ ص ۲۶۳.

(۴) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۶۷.

(۵) المعترض هو ابن الأنبارى محمد بن القاسم المتوفى (۳۲۸)، قال: معنى الحديث أنّه لقى اللّه و هو أجذم الحجّة لا لسان لا يتكلّم و لا حجّة فى يده- البحار ج ۲ ص ۲۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۰۲

أجذم، و هو باطل.

مع أنّ الجوهرى ذكر أنّه مشتقّ من جذم الرجل (بضمّ الجيم) فهو مجذوم، و لا يقال: أجذم.

و قال الفيّومى: قالوا: و لا يقال فيه من هذا المعنى: فهو أجذم وزان أحمر.

و قيل «۱»: معناه لقيه خالى اليد من الخير، صفرها من الثواب، فكنّى باليد عما تحتويه و تشتمل عليه من الخير.

و قيل: معناه لقيه منقطع السبب، يدلّ عليه قوله: «القرآن سبب بيد اللّه و سبب بأيديكم، فمن نسيه فقد قطع سببه.

و التخصيص فى العلوىّ المتقدّم بذكر اليد لخصوص البيعة الّتى تباشرها اليد من بين الأعضاء «۲».

و قال السيّد المرتضى رضى اللّه عنه بعد الاعتراض على المعنيين الأوّلين ببعض ما سمعت، و غيره ممّا لا يخلو عن تأمّل: إنّه عليه السّلام أراد المبالغة فى وصفه بالنقصان عن الكمال، و قد ما كان فيه بالقرآن من الزينة و الجمال.

قال: و التشبيه له بالأجذم من حسن التشبيه و عجيبه، لأنّ اليد من الأعضاء الشريفة الّتى لا يتمّ كثير من التصرفات و لا يوصل الى كثير من المنافع إلّا بها، ففاقدها يفقد ما كان فيه من الكمال، و تفوتها المنافع و المرافق الّتى كان يجعل يده ذريعة الى تناولها، و هذه حال ناسى القرآن و مضيّعه بعد حفظه، لأنّه

---

(۱) قائله ابن الأعرابى محمّد بن زياد المتوفى (۲۳۰).

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۶۸.

يفقد ما كان لابسا له من الجمال و مستحقّا له من الثواب «۱».

أقول: أمّا اشتقاقه من الجذام، ففيه مع بعده، أنّه مردود بنصّ أهل اللّغة على خلافه و هجر استعماله كما مرّ عن الجوهرى و الفيّومى.

نعم فى «القاموس»: جذم كعنى (أى بضم الجيم و كسر الذال المعجمة) فهو مجذوم و مجذّم و أجذم، و وهم الجوهرى فى منعه.

و لكنّه غير صالح للمعارضة لما مرّ، و لو مع تقديم الشهادة على الإثبات، لأنّه فرع التكافؤ، سلّمنا لكنّه لا بدّ عن الشذوذ و الندرة.

و أمّا المعانى المتقدّمة فلا يبعد الحمل عليها و لو على جهة الاجتماع، فإنّ الكلمة من محمّد و آله صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين لتنصرف على سبعين وجها من كلّها المخرج، سيّما مع عدم تعاند المعانى فى المقام، بل و تناسبها، فإنّه يمكن أن يراد أنّه يلقى اللّه تعالى مقطوع اليد أى قليل الحظّ من الثواب، فاقد الخير و البهجة، فائت الزينة و الكمال.

نعم، قد يقال: إنّ فى هذا الحديث سرّا يتّضح بالحديث الآخر الّذى تواتر نقله

عنه صلّى اللّه عليه و آله من طرق الفريقين: «إنّى تارك فيكم الثقلين: أحدهما كتاب اللّه حبل ممدود من السماء الى الأرض».

فلمّا شبّه الكتاب بالحبل الّذى يتعلّق به و يجعل سببا للتوقّى الى المراتب، و التوقّى عن المعاطب، عبّر عن تاركه و الغافل عنه بالأجذم، و إنّما يخيّل اليه بكلمة الأجذم الشنعة و اللّفظ المستكره لأنّه إذا انقطع الحبل لم يكن تمسّك، و إذا كانت اليد جذماء أيضا لم يمكن التمسّك، فأراد بذلك أنّ عدم حصول التمسّك

---

(۱) أمالى المرتضى ج ۱ ص ۵.

و الإمساك إنّما هو لأمر راجع الى اليد الممسكة لا إلى الحبل، فإنّ الممدود من السماء الى الأرض و هو القرآن باق بحاله.

و يمكن أن يكون المراد من النسيان ترك العمل بما فيه من ولاية آل محمّد عليهم السّلام، كقوله تعالى: فَلَمَّا نَسُوا ما ذُكِّرُوا بِهِ «۱»، فيلقى اللّه تعالى حينئذ مقطوع اليد عن التشبّث بحبل ولائهم عليهم السّلام فإنّهم حبل اللّه المتين الّذى أمرنا بالتمسك به.

و من أحكام القراءة: أنّه يستحب ختم القرآن فى ثلاث و صاعدا إلى شهر، مع الاهتمام فى إيثار الترتيل و حسن التدبّر و سائر

الوظائف علی کثرة القراءة.

ففی «العیون» بالإسناد عن إبراهیم بن العبّاس، قال: ما رأیت الرّضا علیه السّلام سئل عن شیء قطّ إلّا علمه، و لا رأیت أعلم منه بما کان فی الزمان الأوّل إلی وقته و عصره، و کان المأمون یمتحنه بالسّؤال عن کلّ شیء فیجیب فیه، و کان کلامه کلّه، و جوابه، و تمثّله انتزاعات من القرآن، و کان یختمه فی کلّ ثلاث و یقول علیه السّلام: لو أردت أن أختمه فی أقرب من ثلاثة لختمت، و لکنّی ما مررت بآیة قطّ إلّا فکّرت فیها، و فی أیّ شیء أنزلت، و فی أی وقت، فلذلک صرت أختم فی کلّ ثلاثة «۲».

و

فی «الإقبال» للسیّد ابن طاوس رحمة اللّه علیه: عن وهب بن حفص، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته: الرّجل فی کم یقرأ القرآن؟

(۱) الانعام: ۴۴.

(۲) العیون ج ۲ ص ۱۸۰ ح ۴، الأمالی ص ۵۲۵ ح ۱۴، و عنهما البحار ج ۴۹ ص ۹۰ ح ۳، و ج ۹۲ ص ۲۰۴ ح ۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۵۰۵

قال علیه السّلام: فی ستّ فصاعدا، قلت: فی شهر رمضان؟

قال علیه السّلام: فی ثلاث و صاعدا «۱».

و

عن ابن قولویه باسناده إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا یعجبنی أن یقرأ القرآن فی أقلّ من شهر» «۲».

و مثله فی «الکافی» عنه علیه السّلام بعد ما قیل له: «أقرأ القرآن فی لیلة» «۳».

و

فیه بالإسناد: عن حسین بن خالد، عنه علیه السّلام قال: قلت له: «کم أقرا القرآن؟ قال علیه السّلام: اقرأه أخماسا، أقرأه أسباعا، أما إنّ عندی مصحفا مجزّءا أربعة عشر جزءا «۴».

و

فیه: عن علیّ بن أبی حمزة قال: سأل أبو بصیر أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر، فقال له: جعلت فداک أقرأ القرآن فی لیلة؟ قال علیه السّلام: لا، فقال: ففی لیلتین؟ فقال: لا، حتّی بلغ ستّ لیال، فأشار بیده و قال: ها، ثم قال علیه السّلام: یا أبا محمّد انّ من کان قبلکم من أصحاب محمّد صلّی اللّه علیه و آله کان یقرأ القرآن فی شهر و أقلّ، إنّ القرآن لا یقرا هذرمة، و لکن یرتّل ترتیلا، إذا مررت بآیة فیها ذکر النار وقفت عندها و تعوّذت باللّه من النار، فقال أبو بصیر: أقرأ القرآن فی رمضان فی لیلة؟

فقال علیه السّلام: لا، فقال: فی لیلتین؟ فقال علیه السّلام: لا، فقال: فی ثلاث؟ فقال علیه السّلام: ها! و أومأ بیده، نعم، إنّ شهر رمضان لا یشبهه شهر من الشهور، له حقّ و حرمة، أکثر

(۱) إقبال الأعمال ص ۱۱۰ و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۶۴ ح ۹.

(۲) الإقبال ص ۱۱۰ عن ابن قولویه.

(۳) الکافی ج ۲ ص ۶۱۷ ح ۱.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۶۱۷ ح ۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۲، ص: ۵۰۶

من الصلاة ما استطعت «۱».

و مثله عنه بطريق آخر، و زاد بعد قوله: ترتيلا: «و إذا مررت فيها ذكر الجنّة فقف عندها و سل اللّه الجنّة» «۲».

و

فيه: عن عليّ بن المغيرة، عن أبى الحسن عليه السّلام قال: قلت له: إنّ أبى سأل جدّك عليه السّلام عن ختم القرآن فى كلّ ليلة، فقال له جدّك: فى كلّ ليلة، فقال له: فى شهر رمضان، فقال له جدّك: فى شهر رمضان فقال له أبى نعم ما استطعت، فكان أبى يختمه أربعين ختمة فى شهر رمضان، ثمّ ختمته بعد أبى، فربما زدت و ربما نقصت على قدر فراغى و شغلى و نشاطى، و كسلى، فاذا كان فى يوم الفطر جعلت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ختمة: و لعليّ عليه السّلام اخرى، و لفاطمة عليهما السّلام أخرى، ثمّ للأئمّة عليهم السّلام حتّى انتهيت إليك، فصيّرت لك واحدة، منذ صرت فى هذه الحال، فأيّ شىء لى بذلك؟ قال عليه السّلام: لك بذلك أن تكون معهم يوم القيامة، قلت: اللّه أكبر فلى بذلك؟ قال عليه السّلام: نعم، ثلاث مرّات «۳».

أقول: و قد استدلّ به على استحباب إهداء ثواب القراءة الى النبى صلّى اللّه عليه و آله، و الأئمّة عليهم السّلام و إلى المؤمنين من الأحياء و الأموات، و لا بأس بذلك، سيّما بعد الاعتضاد بالاعتبار، و بعموم ما دلّ على من عمل من المسلمين من ميّت عملا صالحا أضعف اللّه له أجره للّذى يفعله و للميّت، و خصوص ما دلّ على إهداء خصوص السّور لأهل القبور، و لمن يريد صلته من الأموات.

بل

فى «دعوات» الرّاوندى: عن ابن عبّاس: أنّ رجلا ضرب خباء على

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۱۸ ح ۵ و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۶۲ ح ۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۱۷ ح ۲ و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۶۲ ح ۴.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۶۱۸ ح ۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۰۷

قبر، و لم يعلم أنّه قبر، فقرأ: تَبارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ فسمع صالحا يقول: هى المنجية، فذكر ذلك للنبيّ صلّى اللّه عليه و آله، فقال: «هى المنجية من عذاب القبر» «۱».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله: «من دخل المقابر و قرأ سورة يس خفّف اللّه عنهم يومئذ، و كان له بعدد من فيها حسنات» «۲».

و أمّا الإهداء للأحياء فلا بأس به بعد دلالة الخبر المتقدّم عليه فى الجملة.

بل و

عن «مشكاة الأنوار» و «عدّة الداعى» عنه صلّى اللّه عليه و آله: «ما يمنع أحدكم أن يبرّ والديه حيّين و ميّتين، يصلّى عنهما، و يتصدّق عنهما، و يصوم عنهما، فيكون الذى صنع لهما، و له مثل ذلك فيزيده اللّه ببرّه خيرا كثيرا» «۳».

و من أحكام القرآن: أنّه يستحبّ تصحيح المصحف من الأغلاط مادّة و هيئة إذا كان ملكا له، أو مأذونا من مالكه، و لو بالفحوى، أو شاهد الحال بل يستحبّ تصحيح المصاحف الموقوفة للموقوف عليهم، أو بإذنهم إذا لم يؤدّ إلى تضييع الخطوط، أو الورقة بالمحو، و المزق، و الخرق.

و هل يجوز إثبات الساقط أو الممحوّ منها بالخطّ الذى دونها فى الحسن؟

الأقرب الجواز، إلّا أن يكون بعيدا عن مجانسته جدّا أو بالغا فى الرّدائة بحيث لا يكاد يقرأ.

و منها: أنّه يستحبّ اتّخاذ المصحف فى البيت و تعليقه فيه، من غير أن يترك القرائة منه.

---

(۱) الدعوات ص ۲۷۹ ح ۸۱۱ و عنه البحار ج ۸۲ ص ۶۴ ح ۸.

(۲) مجمع البيان ج ۸ ص ۴۱۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۷۴ ص ۴۶ ح ۷ عن الكافى ج ۲ ص ۱۵۹ مع تفاوت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۰۸

فى «الكافى» و «ثواب الأعمال» عن الصادق عليه السّلام، قال: «إنّه ليعجبنى أن يكون فى البيت المصحف يطرد اللّه عزّ و جلّ به الشياطين» «۱».

و

فى «قرب الإسناد» عن الباقر عليه السّلام، قال: «يستحبّ أن يعلّق المصحف فى البيت، و يتّقى به من الشياطين، قال: و يستحبّ أن لا يترك من القرائة فيه» «۲».

و

فى «الكافى»: عن الصادق عليه السّلام قال: «ثلاثة يشكون إلى اللّه عزّ و جلّ:

مسجد خراب لا يصلّى فيه أهله، و عالم بين جهّال، و مصحف معلّق قد وقع عليه الغبار، لا يقرأ فيه» «۳».

و من أحكام القرآن: حرمة بيعة و شرائعه، صرّح جماعة من الأصحاب بحرمتها، بل مطلق نقله، و انتقاله بالعقود المعاوضية، كلّا أو بعضا، و لو ورقة منه، أو آية، أو كلمة.

و هو فتوى «النهاية»، و «السرائر» و «الشرائع» و «الدروس»، و «جامع المقاصد»، و غيرها، بل عن «نهاية الأحكام» منع الصحابة عنه.

و الأصل فيه أخبار مستفيضة ظاهرة، أو صريحة فى تحريم بيعه.

و فيها كما فى الفتاوى أنّه إنّما يباع الجلد و الورق، و غيرهما من الآلات.

ففى «الكافى» عن عبد الرحمن بن سليمان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: إنّ المصاحف لن تشترى، فاذا اشتريت فقل: إنّما أشترى منك

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۱۳ ح ۲- ثواب الأعمال ص ۱۲۹ ح ۱.

(۲) قرب الاسناد ص ۴۲ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۱۹۵ ح ۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۶۱۳ ح ۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۰۹

الورق و ما فيه من الأدم و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا «۱».

قيل: و لعلّ المراد ما عملت يده ممّا عدا الكتابة.

و

عن سماعة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا تبيعوا المصاحف، فإنّ بيعها حرام، قلت: فما تقول فى شرائها؟ فقال عليه السّلام: اشتر منه الدفتين، و الحديد «۲»، و الغلاف، و إيّاك أن تشترى منه الورق و فيه القرآن مكتوب، فيكون عليك حراما، و على من باعه حراما «۳».

و لعلّ المراد فى الخبر الأوّل حال التجرّد، أو خصوص الأجزاء المجرّدة من كتابة القرآن، و فى الثانى ما اشتمل عليه، و لذا قيل: إنّ قوله: «و فيه القرآن»

يعنى تجعله المقصود بالشراء، فيلزم التحريم.

و

عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن بيع المصاحف و شرائها، فقال عليه السّلام: لا تشتر

کتاب اللّه، و لکن اشتر الحدید، و الجلود، و الدفتین، و قل: أشتر هذا منک بکذا و کذا «۴».

و

عن عبد اللّه بن سلیمان، قال: سألته عن شراء المصاحف، فقال علیه السّلام: إذا أردت أن تشتری فقل: أشتری منک ورقه و أدیمه و عمل یدیک بکذا و کذا «۵».

أقول: و الّذی یظهر من أخبار الباب بالتأمّل وفاقا لبعض أجلّة المحققین

---

(۱) فروع الکافی ج ۵ ص ۱۲۱ و عنه الوسائل ج ۱۷ ص ۱۵۸.

(۲) الحدید الذی یعلّق علی جلد المصحف لیغلق و یقفل کما هو المشهود فی زماننا (تعلیقات الغفاری علی الکافی).

(۳) الوسائل ج ۱۷/ ۱۶۰ عن التهذیب ج ۷ ص ۲۳۱.

(۴) فروع الکافی ج ۵ ص ۱۲۱ ح ۱ و عنه الوسائل ج ۱۷ ص ۱۵۸.

(۵) الوسائل ج ۱۷ ص ۱۵۹ ح ۶ عن التهذیب ج ۶ ص ۳۶۵.

کصاحب الجواهر و غیره، بل و لظاهر الأکثر علی ما تسمع أنّ النهی نهی تعظیم لا نهی تحریم، و ذلک لأنّ قضیّة تعظیم کتاب اللّه و کلامه أن لا یساوم فی معرض البیع و الشراء، و لا یشتری بآیات اللّه ثمنا قلیلا، بل یجعل البیع الصوری بالنسبة الی الجلد، و الغلاف، و غیرهما ممّا یتعلّق به، و إن کان المقصود الأصلی هو الکتابة، بل یتفاوت البذل باختلافها فی مراتب الجودة.

و بالجملة قضیّة الأصول و الإطلاقات و العموم جواز بیعه، بل علیه السیرة القطعیّة فی سائر الأعصار و الأمصار، و إن اشتهر بین أهل العرف من جهة حسن الأدب تسمیة بیعه أو ثمنه هدیّة.

بل

فی خبر عنبسة الورّاق، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام فقلت: أنا رجل أبیع المصاحف، فإن نهیتنی لم أبعها؟ فقال علیه السّلام: أ لست تشتری ورقا و تکتب فیه؟

قلت: بلی و أعالجها، قال علیه السّلام: لا بأس بها «۱».

بل و لعلّ فیه إشارة إلی إثبات المقتضی لجواز البیع و نفی المانع عنه، و ذلک أنّ کلّا من الورق و المداد الذی یکتب به کانا قبل الکتابة ملکا له، و مجرّد الکتابة غیر موجب لخروج شیء منهما عن ملکه، و لا لخروجهما عن قابلیّة الانتقال، سواء قلنا إنّ المکتوب و هو النقوش الواقعة علی سطح الورق من الأعیان الّتی یکون بإزائها جزء من الثمن کما هو الأظهر، أو قلنا: إنّها من الأعراض و الصفات الّتی تزید بها قیمة الورق.

هذا مضافا الی أنّ ما یحرم بیعه أو نقله مطلقا إمّا أن یکون هو خصوص النقوش، أو النقوش بمحالّها من الورق، أو الورق المنقوش باعتبار موضع

---

(۱) الوسائل ج ۱۷ ص ۱۵۹ عن الکافی ج ۵ ص ۱۲۲ ح ۴.

الکتابة أو مطلقا، و هو علی الوجوه کلّها ملک للبایع قبل البیع، و أمّا بعده فإن بقی علی ملکه فهو کما تری لاستلزامه الشرکة و توقّف جواز التصرّف فیه علی إذنه، و غیره ممّا لا یلتزم به أحد، و إن انتقل إلی المشتری بجزء من الثمن فهو المطلوب، أو تبعا، أو مجانّا، أو قهرا فهو خلاف المقصود، بل لا أری أحدا یلتزم بنفی خیار العیب و الغبن، و خلاف الوصف إذا اشتمل علی أغلاط، و سقطات

كثيرة، أو اختلاف فى خطّ، أو مخالفة للوصف أو غير ذلك، كما لا ينبغى أن يلتزم أحد بأنّ خطّ المصحف لا يدخل فى الملك شرعا.

نعم الذى يظهر من الأخبار كراهة البيع الصورى بالنسبة اليه، تعظيما لكتاب اللّه تعالى، كما علّق عليه النهى فى الأخبار، و أما صحّته فلا ينبغى التأمّل فيها بعد ما سمعت من السيرة القطعيّة و غيرها و إطلاق الفتاوى فى مقام شرائط البيع و غيره، حتّى فى مسألة بيع المصحف من الكافر الظاهر فى جواز بيعه من المسلم من غير تقييد بالآلات.

مضافا الى ما

فى خبر عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنّ أمّ عبد اللّه بن الحارث أرادت أن تكتب مصحفا فاشترت ورقا من عندها و دعت رجلا فكتب لها على غير شرط، فأعطته حين فرغ خمسين دينارا، و انّه لم تبع المصاحف إلّا حديثا» «۱».

لظهوره فى كون السيرة حاصلة فى زمانه عليه السّلام أيضا، و إن كانت فيه إشارة الى حسن الأدب للسلف الصّالح حيث كانوا لا يشارطون الاجرة على الكتابة.

كما أشير إليه أيضا مع دلالته على المطلوب من وجهين، أو وجوه

فى خبر

---

(۱) الوسائل ج ۱۷ ص ۱۶۰ ح ۱۰ عن التهذيب ج ۶ ص ۳۶۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۱۲

روح بن عبد الرحيم قال: سألت الصادق عليه السّلام من شراء المصاحف و بيعها، فقال عليه السّلام: إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، و كان ما بين المنبر و الحائط قدر ما تمرّ الشاة، أو رجل منحرف، قال: فكان الرّجل يأتى فيكتب من ذلك، ثمّ إنّهم اشتروا بعد، قلت: فما ترى فى ذلك؟ فقال لى: أشترى أحبّ إلىّ من أن أبيعه، قلت: فما ترى أن أعطى على كتابته أجرا؟ قال عليه السّلام: لا بأس، و لكن هكذا كانوا يصنعون «۱».

و

خبر أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع المصاحف و شرائها، فقال عليه السّلام: إنّما كان يوضع عند القامة «۲» و المنبر، قال: و كان بين الحائط و المنبر قيد «۳» ممّر شاة أو رجل منحرفا، فكان الرّجل يأتى و يكتب البقرة، و يجىء آخر و يكتب السورة، كذلك كانوا ثمّ اشتروا بعد ذلك، قلت: فما ترى فى ذلك؟

فقال عليه السّلام: أشتريه أحبّ إلىّ من أن أبيعه «۴».

حيث إنّ الاقتصار فى الصدر الأوّل على الكتابة دون البيع و الشراء إنّما كان للتعظيم، ثمّ استمرّت الطريقة على المعاملة.

و قوله بعد السؤال عمّا جرت السيرة عليه من شراءه:

«أن اشترى أحبّ إلىّ من أن أبيعه»

كالصّريح فى جوازهما، و إن كان بذل الثمن بإزائه أحبّ إليه من أخذه به.

---

(۱) الوسائل ج ۱۷ ص ۱۵۹ ح ۴ عن الكافى ج ۵ ص ۱۲۱ ح ۳.

(۲) قال المحدّث الكاشانى فى الوافى: أراد بالقامة الحائط فإنّ حائط مسجد الرّسول (ص) كان قدر قامة.

(۳) القيد: القدر- الصحاح- قيد ج ۲ ص ۵۲۹.

(۴) الوافى ج ۳ ص ۳۸- الوسائل ج ۱۷ ص ۱۶۰ عن التهذيب ج ۶ ص ۳۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۱۳

و بالجملة لا ينبغى للفقيه التأمّل فى الجواز مع الكراهة، و ان اختلفت شدّة و ضعفا بالنسبة الى البيع و الشّراء، حسبما يدلّ عليه الخبران، مضافا الى شهادة الإعتبار بذلك.

بل قد يقال: بكراهة بيع غير المصحف أيضا من الكتب المشتملة على بعض الآيات قلّت أو كثرت.

بل و كتب الحديث المشتملة على أخبار أولياء اللّه الذين كلامهم كلام اللّه تعالى.

بل و كتب اللّغة سيّما المشتملة على تفسير لغات الكتاب و السنّة، و أولى منها التفاسير و ان لم يشتمل على تمام الآية.

و كذا كتب الفقه المشتملة على الآيات و الأخبار، و الخطب سهل بعد ما سمعت، و التعظيم و الإكرام مطلوب فى كلّ مقام.

هذا كلّه بالنسبة إلى بيعه من المسلمين، و أمّا بيعه من أعداء الدين فالمشهور بين المتأخّرين عدم جواز بيعه من الكافر و لو على الوجه الّذى يجوز بيعه من المسلم، لفحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر للمسلم، من الآية و الخبر، و انّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه.

مضافا إلى فحاوى ما دلّ على وجوب التعظيم للشعائر، خصوصا القرآن، و حرمة الإهانة به، و نفى السلطنة و السبيل لهم، و أنّ فى تملّكهم له إهانة للإسلام، و أهله.

بل قد يلحق به أبعاضه و كلماته المتّصلة المتفرّقة، بل المقطّعة المكتوبة بالحروف، أو الرقوم الهنديّة، أو الخطوط المختلفة الغريبة جوهريّة و عرضيّة،

و لو بالانطباع و العكس، و منسوخ الحكم و غيره، و تمام الكلام فيه و فى سائر الفروع فى الفقه.

و منها: أنّه يكره تذهيبه بمعنى استعمال الذّهب المحلول فى جداوله، و مفتتحات سوره و كتابة أعشاره، و أخماسه، و أجزائه، و أعلام آياته، و وقوفه، و اختلافات قراءاته، و وجوه إعرابه، و بين سطوره، و أطراف صفحاته.

لموثّق سماعة، قال: سألته عن رجل يعشّر المصاحف بالذّهب، فقال عليه السّلام: لا يصلح، قال: إنّها معيشتى، فقال عليه السّلام: إنّك إن تركته للّه جعل اللّه لك مخرجا «۱».

و ربما يقال بالحرمة نظرا الى نفى الصلاحيّة فى الخبر الظاهر فى الحرمة و الفساد و على ما هو أظهر الأقوال فيه.

و فيه: أنّه مع تسليمه ينبغى الخروج عنه، و لو لشهرة الفتوى و ظاهر الأخبار.

كخبر محمّد بن الورّاق، قال: عرضت على أبى عبد اللّه عليه السّلام كتابا فيه قرآن معشّر بالذهب، و كتب بآخره سورة بالذهب، فأريته إيّاه، فلم يعجب فيه شيئا إلّا كتابة القرآن بالذهب، فإنّه قال عليه السّلام: لا يعجبنى أن يكتب القرآن إلّا بالسّواد كما كتب أوّل مرّة «۲».

و فيه أيضا دلالة على استحباب كتابته بالسّواد، دون غيره.

---

(۱)

الوسائل ج ۱۷ ص ۱۶۲ ح ۱ عن التهذيب ج ۶ ص ۳۶۶ و فيه: إنّه معيشتى.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۲۹ ح ۸- التهذيب ج ۶ ص ۳۶۷ ح ۱۷۷ و الوسائل عنهما ج ۱۷ ص ۱۶۲ ح ۲.

و

خبر آخر: «لا بأس بتحلية المصاحف و السيوف بالذهب و الفضة» «۱».

و نفى البأس صريح فى نفى التحريم، و إن استفيدت الكراهة منه، أو من غيره على ما مرّ.

بل و ممّا

روى فى كتاب «المختصر» للحسن بن «۲» سليمان، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى علامات ظهور القائم عجلّ اللّه تعالى فرجه قال:

«يكون ذلك إذا رفع العلم، و ظهر الجهل، و كثر القرّاء، و قلّ العمل و حليت المصاحف، و زخرفت المساجد» «۳».

---

(۱)

الوسائل ج ۵ ص ۱۰۵ عن الكافى ج ۶ ص ۴۷۵ ح ۳ و فيه: «ليس بتحلية المصاحف و السيوف بالذهب و الفضّة بأس».

(۲) الحسن بن سليمان بن خالد الحلّى المجاز من الشهيد الأوّل سنة (۷۵۷)- الذريعة ج ۲۰ ص ۱۸۲.

(۳) بحار الأنوار ج ۵۱ ص ۷۰ عن كمال الدين ج ۱ ص ۳۶۱- ۳۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۵۱۷

الباب الرابع عشر

فى جملة من الفوائد الّتى ينبغى التنبيه عليها

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۵۱۹

و هى أمور:

الأوّل: أنّ القرآن شفاء من كلّ داء.

لا- ريب فى أنّ القرآن بجميع معانيه، و بطونه، و إشاراته، و لطائفه و حقائقه شفاء من العيوب النفسيّة، و الأمراض القلبيّة الّتى هى الجهالات و الضلالات، و الانحرافات، و متابعة الأهواء النفسانيّة، و الوساوس الشيطانيّة، و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً «۱».

و

روى العيّاشى عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إنّما الشفاء فى علم القرآن لقوله: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ «۲» لأهله لا شكّ فيه و لا مرية» «۳».

و

فى تفسير الإمام عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ هذا القرآن هو النور المبين، و الحبل المتين، و العروة الوثقى، و الدرجة العلياء، و الشفاء الأشفى، و الفضيلة الكبرى، و السعادة العظمى، من استضاء به نوّره اللّه، و من عقد به أموره عصمه اللّه، و من تمسّك به أنقذه اللّه، و من لم يفارق أحكامه رفعه اللّه، و من استشفى به شفاه اللّه، و من آثره على ما سواه هداه اللّه، و من طلب الهدى فى غيره أضلّه اللّه».

و قد مرّ كثير من الأخبار المتعلّقة بالمقام فى الباب الثانى.

---

(۱) الإسراء: ۸۲.

(۲) الإسراء: ۸۲.

(۳) تفسير الامام ص ۲۰۳ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۳۱ ح ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۲، ص: ۵۲۰

تفسير الصراط المستقيم ج‌۳ ۵

و كما أنّ باطنه و معانيه، و علمه، و العمل به شفاء من الأمراض الباطنيّة كذلك ألفاظه و حروفه شفاء من الأمراض البدنيّة، ففى معانيه شفاء الروح و الجنان بنور العلم و الإيمان، و فى ألفاظه شفاء الأبدان، و قوّة الأركان، بل و فى كلّ من الأمرين كلّ من الأمرين، و لذا

يجوز بل يستحبّ الاستشفاء به من الأمراض الظاهرة و الباطنة.

و أمّا ما

فى «البصائر» عن الحارث «۱» النصرى قال: رأيت على بعض صبيانهم تعويذا، فقلت: جعلنى اللّه فداك أما يكره تعويذ القرآن يعلّق على الصبيّ؟ قال عليه السّلام: «إنّ ذا ليس بذا، إنّما ذا من ريش الملائكة، إنّ الملائكة تطأ فرشنا، و تمسح رؤس صبياننا» «۲».

فلا دلالة فيه على الكراهة تقريرا، و لا فحوى كما لا يخفى، سيّما بعد تظافر الأخبار على الجواز، بل على الاستحباب.

ففى «طبّ الأئمّة»: عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رقية العقرب و الحيّة و النشرة و رقية المجنون و المسحور الذى يعذّب؟ فقال:

يا بن سنان لا بأس بالرقية و العوذة و النشرة إذا كانت من القرآن، و من لم يشفه فلا شفاه اللّه تعالى، و هل شىء أبلغ فى هذه الأشياء من القرآن، أو ليس اللّه يقول:

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ «۳»؟ أليس يقول اللّه جلّ ثناؤه: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ «۴»؟ سلونا نعلّمكم و نوقفكم على قوارع القرآن لكلّ داء «۵».

---

(۱) هو الحارث بن المغيرة النصرى البصرى الموثّق الراوى عن الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السّلام.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۳۵۴ ح ۱۲ عن البصائر ص ۲۶.

(۳) الإسراء: ۸۲.

(۴) الحشر: ۲۱.

(۵) بحار الأنوار ج ۹۵ ص ۴ عن طبّ الأئمّة ص ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۱

و

عنه عليه السّلام فى الرّجل تكون به العلّة فيكتب له القرآن فيعلّق عليه أو يكتب له فيغسله و يشربه، قال: لا بأس به كلّه «۱».

و

عنه عليه السّلام: «لا بأس بالتعويذ أن يكون على الصبيّ و المرأة» «۲».

و

عن الحلبى، قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السّلام هل نعلّق شيئا من القرآن و الرّقى على صبياننا؟ فقال عليه السّلام: نعم إذا كان فى أديم تلبسه الحائض، و إذا لم تكن فى أديم لم تلبسه المرأة «۳».

و

سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن التعويذ يعلّق على الصبيان، فقال عليه السّلام: علّقوا ما شئتم إذا كان فيه ذكر اللّه تعالى «۴».

و

عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام: أ يتعوّذ بشىء من هذه الرقى؟ قال عليه السّلام: لا، إلّا من القرآن، إنّ عليّا عليه السّلام كان يقول: إنّ كثيرا من الرقى و التمائم من الإشراك «۵».

و

عن الصادق عليه السّلام: «إنّ كثيرا من التمائم شرك» «۶».

أقول: و ذلك لما فيه من التوسّل بغير اللّه، و لو بالأرقام و الخطوط و اللّغات التى لا معرفة بها لعامّة الناس، و قد بقى كثير منها عند

ضعفة الناس، و غثائهم و عوامّهم و نسوانهم، بل عند الأحبار، و الرهبان، و القسّيسين، و غيرهم ممّن يرجع إليهم ضعفة الناس فى ذلك، فإنّ منهم من كان يفزع فى مهمّات أموره الى صور الكواكب و هياكلها، و منهم من يستمدّ من روحانيّاتها و قويها، و الملائكة

---

(۱) البحار ج ۹۵ ص ۵ ح ۶ عن طبّ الائمّة ص ۴۹.

(۲) البحار ج ۹۵ ص ۵ ح ۷ عن طبّ الائمّة ص ۴۹.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۵ ص ۵ ح ۸ عن طبّ الأئمّة ص ۴۹.

(۴) البحار ج ۹۴ ص ۱۹۲ ح ۲ عن قرب الاسناد ص ۵۲.

(۵) البحار ج ۹۵ ص ۵ ح ۳ عن طبّ الائمّة ص ۴۸.

(۶) البحار ج ۹۵ ص ۵ ح ۴ عن طبّ الائمّة ص ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۲

الموكّلين بها.

و منهم من يستمدّ من النور و الظلمة.

و منهم من يرجع الى الأرواح الظلمانيّة، و القوى الناسوتيّة.

و منهم من يرى التأثير فى قوى الحروف و الألفاظ و الأشكال و الأعداد، و تمزيج القوى السالفة بالصور العالية.

و عبدة الأصنام كانوا يرجعون الى أصنامهم و يتقربون بها.

و بالجملة كان الناس فى الجاهليّة على فرق شتّى فى الإلحاد و الكفر و الشرك و قد بقيت عندهم كثير من الآداب و العادات و الرسوم الّتى تنتهى إليها عند التأمّل فلا تغفل.

قال ابن الأثير فى «النهاية»: قد تكرّر ذكر الرقية، و الرقا، و الرّقى، و الاسترقاء فى الحديث، و الرقية: العوذة التى يرقى بها صاحب الآفة كالحمّى، و الصرع، و غير ذلک من الآفات، و قد جاء فى بعض الأحاديث جوازها، و فى بعضها النهى عنها، و الأحاديث فى القسمين كثيرة.

و وجه الجمع بينهما، أنّ الرقى يكره منها ما كان بغير اللّسان العربى، و بغير أسماء اللّه و صفاته و كلامه فى كتبه المنزلة، و أن يعتقد أنّ الرقيات نافعة لا محالة فيتّكل عليها، و إيّاها أراد

بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «ما توكّل من استرقى» «۱».

و لا يكره منها ما كان فى خلاف ذلک كالتعوّذ بالقرآن و أسماء اللّه تعالى و الرقى المرويّة. و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله للذى رقى بالقرآن و أخذ عليه أجرا: «من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حقّ» «۲».

و

كقوله صلّى اللّه عليه و آله فى حديث جابر: «اعرضوها علىّ فعرضناها، فقال (ص): «لا

---

(۱) الإتحاف ج ۹ ص ۳۸۹.

(۲) مصنّف ابن أبى شيبة ج ۷ ص ۴۱۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۳

بأس بها إنّما هى مواثيق» «۱».

كأنّه صلّى اللّه عليه و آله خاف أن يقع فيها شىء ممّا كانوا يتلفّظون به و يعتقدونه من الشرك فى الجاهليّة، و ما كان بغير اللسان العربى ممّا لا يعرف له ترجمة، و لا يمكن الوقوف عليه فلا يجوز استعماله.

و أمّا

قوله صلّى اللّه عليه و آله: «لا رقية إلّا من عين أو حمة «۲»» «۳»

فمعناه لا رقية أولى و أنفع، كما

قيل: لا فتى الّا علىّ عليه السّلام.

و قد أمر صلّى اللّه عليه و آله غير واحد من أصحابه بالرقية، و سمع بجماعة يرقون فلم ينكر عليهم.

و أمّا الحديث الآخر فى صفة أهل الجنّة الذين يدخلونها بغير حساب:

«الذين لا يسترقون و لا يكتون، و على ربّهم يتوكّلون» «۴».

فهذا من صفة الأولياء المعرضين عن أسباب الدنيا الذين لا يلتفتون إلى شىء من علائقها، و تلك درجة لا يبلغها إلّا الخواصّ، و أمّا العوامّ فمرخصّ لهم فى التداوى و المعالجات «۵».

أقول: و ذلك بأنّ يكون الاعتماد فيها على اللّه سبحانه الذى جعل فيها تلك الآثار، كالاصطلاء بالنار، ثمّ بأن يرى الآثار منه سبحانه من دون الوسائط و إن كان الإفاضة منه سبحانه عند دعاء العبد، أو توسّله بتلك الأمور، بل بالدعاء أيضا من جهة محض العبوديّة و الذلّة، و إظهار الانقياد و الطاعة، مع أنّ الإغماض الكلّى عن المقاصد أو عن التوسّل إليها بمثل هذه الأمور، ثمّ بعدها مراتب أخر

---

(۱) مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۱۱.

(۲) سنن أبى داود ح ۳۸۸۴- و سنن الترمذى ح ۲۰۵۷.

(۳) مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۴۰۶.

(۴) نهاية ابن الأثير ج ۲ ص ۲۵۴- ۲۵۵.

(۵) نهاية ابن الأثير ج ۲ ص ۲۵۴- ۲۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۴

سنشير إليها فى تفسير الآيات المتعلّقة بالدعاء إنشاء اللّه تعالى.

و كيف كان فقد ورد فى كثير من الأخبار الاستشفاء و الاسترقاء بكثير من الآيات.

ففى «الكافى» عن الأصبغ بن نباته عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: و الّذى بعث محمّدا صلّى اللّه عليه و آله بالحقّ، و أكرم أهل بيته ما من شىء يطلبونه «۱» من حرز، أو غرق، أو سوق، أو إفلات دابّة من صاحبها، أو ضالّة، أو آبق الّا و هو فى القرآن، فمن أراد ذلك فليسئلنى منه.

قال: فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنى عمّا يؤمن من الحرق و الغرق فقال عليه السّلام: اقرأ هذه الآيات: إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِى نَزَّلَ الْكِتابَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ «۲» وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ «۳»، فمن قرأها فقد أمن الحرق و الغرق، قال: فقرأها رجل، فاضطرمت النار فى بيوت جيرانه، و بيته وسطها، فلم يصبه شىء.

ثم قال إليه آخر، فقال: يا أمير المؤمنين إنّ دابّتى استصعبت علىّ، و أنا منها على وجل، فقال: اقرأ فى اذنها اليمنى: وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ «۴» فقرأها فذلّت له دابّته.

و قام إليه رجل آخر، فقال: يا أمير المؤمنين إنّ أرضى أرض مسبعة، و إنّ السّباع تغشى منزلى و لا تجوز حتى تأخذ فريستها «۵»، فقال: اقرأ:

---

(۱) فی المصدر: تطلبونه.

(۲) سورة الأعراف: ۱۹۶.

(۳) سورة الزمر: ۶۷.

(۴) آل عمران: ۸۳.

(۵) الفريسة (بفتح الفاء) ما تفترسه و تصتاده السبع. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۵

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۱» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «۲» فقرأهما الرّجل فاجتنبته السباع.

ثمّ قام اليه آخر، فقال: يا أمير المؤمنين إنّ فی بطنی ماء أصفر «۳»، فهل من شفاء؟ فقال: نعم بلا درهم و لا دينار، و لكن أكتب على بطنك: آية الكرسی.

و تغسلها و تشربها و تجعلها ذخيرة فی بطنك، فتبرأ بإذن اللّه عزّ و جلّ، ففعل الرّجل، فبرئ بإذن اللّه.

ثم قام إليه آخر، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنی عن الضالّة، فقال: اقرأ يس فی ركعتين، و قل: يا هادی الضالّة ردّ علىّ ضالّتی، ففعل، فردّ اللّه عزّ و جلّ عليه ضالّته.

ثمّ قام إليه آخر، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنی عن الآبق، فقال: اقرأ:

أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحابٌ ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ إِذا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَراها وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ فقالها الرّجل فرجع إليه الآبق.

ثم قام إليه الآخر فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنی عن السّرق، فإنّه لا يزال قد يسرق لی الشیء بعد الشیء، ليلا، فقال عليه السّلام: اقرأ إذا أويت إلى فراشك: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلًا وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَ كَبِّرْهُ تَكْبِيراً

---

(۱) التوبة: ۱۲۸.

(۲) التوبة: ۱۲۹.

(۳) هی الصغراء التی تدفع من المثانة ممزوجة بالبول. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۶

«۱».

ثم قال أمير المؤمنين عليه السّلام: من يأت بأرض قفر فقرأ هذه الآية: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «۲» حرسته الملائكة و تباعدت عنه الشياطين.

قال: فمضى الرّجل، فاذا هو بقرية خراب فبات فيها، فلم يقرأ هذه الآية فتغشّاه الشيطان، فإذا هو أخذ بخطمه «۳»، فقال له صاحبه: أنظره و استيقظ الرجل، فقرأ الآية، فقال الشيطان لصاحبه، أرغم اللّه أنفك أحرسه الآن حتى يصبح، فلمّا أصبح رجع إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فأخبره، و قال له: رأيت فی كلامك الشفاء و الصدق، و مضى بعد طلوع الشمس فاذا هو بأثر شعر الشيطان مجتمعا فی الأرض «۴».

قسّم ابن فهد فی «عدّة الداعی» هذا الباب من القرآن الى ثلاثة أقسام:

الاستشفاء، و الاستكفاء، و ما يتعلّق بإجابة الدعاء.

و روى فی الأوّل

عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: أنّه شک الیه رجل وجعا فی صدره، فقال (ص): استشف بالقرآن فإنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: وَ شِفاءٌ لِما فِی الصُّدُورِ «۵». «۶»

---

(۱) الإسراء: ۱۱۰- ۱۱۱.

(۲) الأعراف: ۵۴.

(۳) الخطم بفتح الخاء: أنف الإنسان، منقار الطائر.

(۴) أصول الکافی ج ۲ من الطبع الحدیث ص ۶۲۴- ۶۲۶.

(۵) سورة یونس: ۵۷.

(۶) عدّة الداعی ص ۲۷۴- الکافی ج ۲ ص ۶۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۷

و

عنه صلّی اللّه علیه و آله: «شفاء أمّتی فی ثلاث آیات من کتاب اللّه عزّ و جلّ، أو لعقة «۱» من عسل، أو شرطه حجّام» «۲».

و

عن الباقر علیه السّلام: «من لم یبرأه الحمد لم یبرأه شیء» «۳».

و

عن أبی الحسن علیه السّلام: «من قرأ آیة الکرسی علی مریض، أو محموم، کانت علیه الحمّی بردا و سلاما، و من کتبها فی مهد مرتضع عند منامه لم یخف الفالج، و من قرأها دبر کلّ صلاة لم یضرّه ذو حمة» ..، و من قرأها عند کل فرض حفظه اللّه من کلّ خصم له» «۴».

و فی القسم الثانی

روی عن أبی إبراهیم علیه السّلام قال: «من استکفی بآیة من القرآن من المشرق الی المغرب کفی إذا کان له یقین» «۵».

و

عنه علیه السّلام: «یا مفضّل احتجز من الناس کلّهم ببسم اللّه الرحمن الرحیم، و ب قل هو اللّه أحد، اقرأها عن یمینک، و عن شمالک، و من بین یدیک، و من خلفک، و من فوقک، و من تحتک، و إذا دخلت علی سلطان جائر حین تنظر الیه فاقرأها ثلاث مرّات، و اعقد بیدک الیسری ثمّ لا تفارقها حتّی تخرج من عنده «۶».

ثمّ ذکر للحفظ من السرّاق: یقرأ حین یأوی إلی فراشه: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۷» إلی آخر السورة ثمّ یقول:

---

(۱) اللعقة (بضم اللام و سکون العین): ما یؤخذ بالملعقة أو بالأصبع.

(۲) عدة الداعی ص ۲۷۴ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۱۷۶ ح ۵.

(۳) الکافی ج ۲ ص ۶۲۶ و عنه الوسائل ج ۴ ص ۸۷۴ ح ۳.

(۴) عدة الداعی ص ۲۷۴.

(۵) عدة الداعی ص ۲۷۵ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۱۷۶ ح ۲.

(۶) عدة الداعی ص ۲۷۵ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۳۵۱ ح ۲۲.

(۷) الإسراء: ۱۱۰- ۱۱۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۸

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ «۱».

و

عنهم عليه السّلام: «من قرأ هاتين الآيتين حين يأخذ مضجعه لم يزل في حفظ اللّه تعالى من كلّ شيطان مريد و جبّار عنيد الى أن يصبح» «۲».

و

أنّ قراءة إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ على ما يدخّر و يخبأ حرز له» «۳».

و

أنّ قراءة آية السخرة و هى إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ... الى آخرها «۴» حرز عن الشياطين كما في الخبر المتقدّم «۵».

و

عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأ أربع آيات من أوّل سورة البقرة، و آية الكرسى و آيتين بعدها، و ثلاث آيات من آخر السورة لم ير في نفسه و ماله شيئا يكرهه، و لا يقربه شيطان، و لا ينسى القراءة» «۶».

و

عن الصادق عليه السّلام: «من دخل على سلطان يخافه فقرأ عند ما قابله:

«كهيعص» و يضمّ بيده اليمنى كلّما قرأ حرفا ضمّ أصبعا، ثمّ يقرأ: «حمعسق» و يضمّ أصابع يده اليسرى كذلك، ثمّ يقرأ: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَ قَدْ خابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً «۷» و يفتحها في وجهه كفى شرّه» «۸».

و

عن أبى الحسن عليه السّلام: «إذا خفت أمرا فاقرأ مائة آية من القرآن من حيث

---

(۱) البقرة: ۷.

(۲) عدّة الداعى ص ۲۷۵ ح ۳ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۸۲ ح ۳.

(۳) عدّة الداعى ص ۲۷۵ ح ۴ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۳۲۹ ح ۹.

(۴) الأعراف: ۵۴.

(۵) العدّة ص ۲۷۵ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۷۶ ح ۲.

(۶) الكافى ج ۲ ص ۶۲۱ ح ۵- العدّة ص ۲۷۶ ح ۶.

(۷) طه: ۱۱۱.

(۸) عدّة الداعى ص ۲۷۶ ح ۷ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۸۴ ح ۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۲۹

شئت، ثم قل: أللهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد، و ادفع عنّى البلاء، ثلاث مرّات» «۱».

و

عن الرّضا عن أبيه عن مولانا الصّادق عليهم السّلام للاحتجاب عن الأعداء و الكفّار، و لسلامة النفس و المال: ثلاث آيات: آية في النحل: أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۲».

و آية في الكهف: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَ نَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً «۳».

و آية فى الجاثية: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ «۴».

قال الكسروى «۵»: فعلّمتها رجلا من أهل همدان كانت الديلم أسرته فمكث فيهم عشر سنين، ثم ذكر الثلاث الآيات، قال: فجعلت أمرّ على محالّهم و على مراصدهم فلا يرونى، و لا يقولون شيئا، حتى إذا خرجت الى أرض الإسلام.

قال أبو المنذر: و علّمتها قوما خرجوا فى سفينة من الكوفة الى بغداد، و خرج معهم سبع سفن، فقطع على ستّ و سلمت السفينة التى قرئ فيها هذه الآيات.

---

(۱) عدّة الداعى ص ۲۷۶ ح ۸.

(۲) النحل: ۵۷.

(۳) الكهف: ۱۰۸.

(۴) الجاثية: ۲۳.

(۵) هو أبو عمران موسى بن عمران الكسروى. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۰

و روى أيضا أنّ الرجل المسئول عنه هذه الآيات هو الخضر عليه السّلام «۱».

و لحلّ المربوط يكتب فى رقعة و يعلّق عليه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً. لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً «۲»، ثمّ يكتب سورة النصر ثمّ يكتب: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «۳» ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبابَ فَإِذا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غالِبُونَ وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ «۴» فَفَتَحْنا أَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ وَ فَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُوناً فَالْتَقَى الْماءُ عَلى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ «۵» قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي «۶» وَ تَرَكْنا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْناهُمْ جَمْعاً «۷» كذلك حلّت فلان بن فلانة عن فلانة بنت فلانة لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ «۸». «۹» و فى القسم الثالث: أى ما يتعلّق بإجابة الدعاء، ما يأتى فى فضائل الحمد.

و

فى بعض الروايات: أنّ الدعاء بعد قراءة الجحد عشر مرّات عند طلوع

---

(۱) عدة الداعى ص ۲۷۷ ح ۹.

(۲) الفتح: ۱- ۲.

(۳) الروم: ۲۱.

(۴) المائدة: ۲۳.

(۵) القمر: ۱۱- ۱۲.

(۶) طه: ۲۵- ۲۸.

(۷) الكهف: ۹۹.

(۸) التوبة: ۲۸- ۲۹.

(۹) عدّة الداعى ص ۲۷۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۱

الشمس من يوم الجمعة مستجاب «۱».

و

أنّ من قرأ ماية آية من أيّ آى القرآن شاء، ثم قال: يا اللّه، سبع مرّات، فلو دعاها على صخرة لفلقها اللّه تعالى «۲».

ثمّ

روى ابن فهد فى خواصّ القرآن المتفرقّة عن الصّادق عليه السّلام: «ما من عبد يقرأ آخر الكهف «۳» إلّا تيقّظ فى الساعة الّتى يريد» «۴».

و

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «من قرأ هذه الآية: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ... الآية و سطع له نور الى المسجد الحرام، حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح» «۵».

أقول: خواصّ الآيات القرآنيّة و منافعها المأثورة عن النبيّ و الائمّة عليهم الصلاة و السلام فضلا عن غيرها ممّا ذكره المجرّبون كثيرة جدّا منفردة بتصانيف جمّة و لعلّنا نشير الى كثير ممّا وجدنا منه من الأخبار فى مطاوى هذا التفسير مع الإشارة الى خواصّ السورة و غيرها إنشاء اللّه تعالى.

الأمر الثانى ممّا ينبغى التنبيه عليه: أنّه لأىّ علّة يخالف خطّ القرآن لغيره فى القواعد و الرسوم.

لا يخفى أنّ الأصل فى كلّ كلمة فى أىّ لغة من اللّغات أن تكتب بصورة لفظها على تقدير الابتداء بها و الوقوف عليها، إلّا أنّ كثيرا من الكلمات فى الخطّ العربى ليست جارية على الأصل الذى هو متابعة اللّفظ، و قد يحذف من الكتابة ما يثبت فى اللفظ، كالألف من (اللّه) و (الرحمن)، و اللام فى مفردات الموصولة

---

(۱) العدّة ص ۲۷۸ ح ۲ و عنه البحار ج ۸۹ ص ۳۶۱.

(۲) العدّة ص ۲۷ ح ۳- و البحار ج ۹۲ ص ۱۷۶ عن المكارم ص ۳۹۰.

(۳) فى الكافى بعد كلمة (الكهف): عند النوم.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۶۳۲ ص ۲۱- العدّة ص ۲۸۰ ح ۱۲.

(۵) الفقيه ج ۱ ص ۴۷۰ ح ۱۳۵۵- العدّة ص ۲۸۲ ح ۱۹.

دون تثنيتها.

و قد يثبت فى الكتابة ما ليس فى اللّفظ كالالف بعد واو الجمع المتطرّفة، و الواو فى (عمرو) و أولئك) و (أولو الألباب).

و ربما و صلوا حرفا بحرف نحو بما، و ممّا.

و ربّما أبدلوا حرفا من حرف مع إبقاء صورة الأصل كلام التعريف المبدلة عند الحروف المعدودة.

و ربما يكتب الكلمة بالواو و الياء، و يكون اللفظ بالألف، كالصّلاة و الزكاة، فيقرأ فى التلفظ: الصلاة و الزكاة، و كذا (حتّى)، و (إلى)، و (على)، و (متى)، و (موسى)، و (عيسى) و (يحيى).

الى غير ذلك ممّا تعرّض له المتصدّون لذلك فى علم الخطّ الذى لا يهمّنا التعرّض له، و إنّما المقصود فى المقام: أنّه لمّا عمّت البليّة على أمّة خير البريّة، و كان ما كان ممّا لست أذكره،

جلس مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى بيته مشتغلا بجمع القرآن و تأليفه بوصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله فلمّا جمعه كما انزل و لم يكن يعلم ذلك غيره أتى به إلى الناس فقال لهم: هذا كتاب اللّه انزل، فقال بعضهم: لا حاجة لنا إليك و لا الى قرآنك،

و كان القرآن عندهم يومئذ متفرّقا فى الأكتاف و الأخشاب و الألواح، و كان عند بعضهم السّورة و السّورتان أو أقل أو أكثر، إلى أن أمروا زيد بن ثابت بجمعه، و كتب عثمان فى أيّام خلافته نسخا منه بخطّه الذى يخالف رسم الخطّ و القواعد العربية، مثل كتابة الألف بعدوا و المفردة، و عدمها بعدوا و الجمع، و مثل كتابة التاء من كلمة واحدة كرحمة، و نعمة، مدوّرة فى بعض المواضع، و مطولّة فى بعضها، و كتابة اللّام الجارّة، و (إن) مشدّدة أو مخفّفة، و (عن) و غيرها موصولة بما بعدها و مفصولة عنها الى غير ذلك ممّا أفردوه بالتصنيف.

بل قد روت العامّة أنّ عثمان لمّا علم أنّ فيما كتبه من القرآن لحنا كثيرا قال:

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۳

أرى فيه شيئا من لحن ستقيمه العرب بألسنتها «۱».

فوا عجبا هل كان هذا اللّحن من اللّه، أو من رسوله، أو أنّ الخليفة لم يعلم كيفيّة الكتابة و القراءة فأخطأ فيهما، و التمس من العرب إقامتها بألسنتها، و من هنا اختلفت كلماتهم فى الجواب عن الخبر، فردّه بعضهم «۲» بالضعف و عدم الثبوت.

و أوّله آخرون بأنّ المراد اشتمال القرآن على الإشارات و الرموز الّتى سيطّلع عليها الآخرون.

و قال ثالث: إنّ معنى الخبر: أرى فيه مواضع من الرسم الاصطلاحى فى صورة خطّ يخالف اللفظ لو قرأت لكان لحنا.

و الكلّ كما ترى.

و ذكروا أيضا: أنّه كتب عثمان مصحفا لنفسه، و نسخ منه أربعة نسخ و سيّرها إلى الكوفة و البصرة و الشام، و أبقى مصحفا منها بالمدينة و هو المعتبر عندهم بالمدنى العام، و يعبّرون عن النسخة الاولى بالمصحف الإمام.

و قيل: سيّر نسخة خامسة إلى مكّة، و سادسة إلى البحرين، و سابعة إلى اليمن.

و كان المصاحف خالية عن النقط، و التشديد، و الإعراب، و كانت هذه المصاحف أيضا مختلفة، كما عن الجزرى الشافعى، و غيرهم من علمائهم، و صرّح به بعض فضلائهم فى شرح أرجوزة مؤلفة فى اختلاف الرسم و ذكروا الاختلافات الواقعة بين المصاحف مع التنبيه على ما فى مصحف إمامهم.

---

(۱) كنز العمّال ج ۲ ص ۵۸۶.

(۲) قال ابن الأنبارى: حديث عثمان لا يصحّ لأنّه غير متصل، و محال أن يؤخّر عثمان شيئا ليصلحه من بعده- تفسير ابن تيمية ج ۵ ص ۲۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۴

و اختلفوا أيضا فى أنّ المصحف الإمام هل كان موجودا عندهم أم لا، فحكوا عن أبى عبيدة القاسم بن سلّام فى كتابه المؤلّف فى القرآن: أنّ بعض الأمراء أخرج لى من خزانته مصحف عثمان المرسوم بخطّه لعلوّ منزلتى و رتبتى عنده، و كان ذلك المصحف فى حجره حين أصيب، و رأيت آثار الدم فى مواضع منه.

الأمر الثالث: فى سجدات القرآن، و هى خمس عشرة:

منها أربع عزائم يجب فيها السجود إجماعا من الإماميّة بل و غيرهم من الامّة، و نصّا مستفيضا من الأئمّة عليهم السّلام، و هو بين آمر بالسجدة عندها، و مشتمل على إطلاق العزيمة الظاهرة، بل الصريحة فى الواجب عليها.

ففى خبر أبى بصير عن الصادق عليه السّلام: «إذا قرئ شىء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد» «۱».

و

فى صحيح أبى عبيدة الحذّاء: «إذا قرأ أحدكم السجدة من العزائم فليقل فى سجوده: «سجدت لك تعبّدا و رقّا لا مستكبرا عن

عبادتک و لا مستنکفا و لا متعظّما، بل أنا عبد ذليل خائف مستجير» «۲».

و

فی صحيح داود بن سرحان عنه عليه السّلام: «إنّ العزائم الأربع: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ و وَ النَّجْمِ و تنزيل السجدة، و حم، السجدة» «۳».

و

فی «مجمع البيان» عن ابن سنان، عنه عليه السّلام قال: «العزائم: الم تنزيل، و حم السجدة، و النجم إذا هوى، و إقرا باسم ربک، و ما عداها فی جميع القران مسنون

(۱) التهذيب ج ۱ ص ۲۱۹.

(۲) الکافی ج ۳ ص ۳۲۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۴۰ ح ۱ عن الخصال ج ۱ ص ۱۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۵

و ليس بمفروض» «۱».

الى غير ذلک من الأخبار الکثيرة الظاهرة فی وجوبها للأربع الّتی لا ينبغی التأمّل معها فی أصل الحکم سيّما بعد الإجماع عليه بل الضرورة.

فلا ينبغی الإصغاء الى وسوسة بعض المتأخرين فی ثبوت أصل الحکم لضعف الدليل دلالة، و لا الى تکلّف من استدلّ له بصيغة الأمر الظاهرة فی الوجوب فيما عدى (الم) منها، أمّا فيها فبحصر المؤمن بآياته بمن إذا ذکرها سجد، المقتضی لسلب الإيمان عند عدم السجود.

إذا التصدّی لمثل هذا الاستدلال فضلا عن الإطناب فيه بالقيل و القال بعد ظهور الحال لا يليق بالمحصلين فضلا عن أهل الکمال.

و محلّ السجود فی الجميع بعد إتمام الآية، حتى فی حم السجدة، إجماعا منّا «۲»، و توهّم الخلاف فيها فی غير محلّه على ما تسمعه فی محلّه إنشاء اللّه.

و أما غير العزائم فإحدى عشر:

۱- الأعراف عند قوله تعالى: وَ لَهُ يَسْجُدُونَ آية: ۲۰۶.

۲- الرعد عند قوله تعالى: وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ ۱۵.

۳- النحل عند قوله تعالى: وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ ۵۰.

۴- الإسراء عند قوله تعالى: وَ يَزِيدُهُمْ خُشُوعاً: ۱۰۹.

۵- مريم عند قوله تعالى: خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِيًّا: ۵۸.

۶- الحجّ عند قوله تعالى: يَفْعَلُ ما يَشاءُ: ۱۸.

۷- الحجّ عند قوله تعالى: وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ: ۷۷.

(۱) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۵۱۶ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۱۶۹.

(۲) قال المحقّق فی المعتبر: قال الشيخ فی الخلاف: موضع السجدة فی حم السجدة عند قوله: «و اسجدوا للّه» و قال فی «المبسوط»: «ان کنتم إياه تعبدون» و الأول أولى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۶

۸- الفرقان عند قوله تعالى: وَ زادَهُمْ نُفُوراً: ۶۰.

۹- النمل عند قوله تعالى: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۲۶.

۱۰- ص عند قوله تعالى: وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ ۲۴.

۱۱- الانشقاق عند قوله تعالى: وَ إِذا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لا يَسْجُدُونَ ۲۲.

و هذا التفصيل و إن خلت عنها خصوص الأخبار، إلّا أنّك قد سمعت فيما رواه الطبرسى: «إنّ ما عداها (اى الأربع العزائم) فى جميع القرآن مسنون» «۱».

و

عن مستطرفات «السرائر»: كان علىّ بن الحسين عليهما السّلام يعجبه أن يسجد فى كلّ سورة فيها سجدة» «۲».

و

عن «العلل» بالإسناد عن أبى جعفر عليه السّلام: «إنّ أبى عليه السّلام ما ذكر للّه تعالى نعمة عليه إلّا سجد، و لا قرأ آية من كتاب اللّه عزّ و جلّ فيها سجدة إلّا سجد ... الى أن قال: فسمّى السجّاد لذلك «۳».

الى غير ذلك من الفحاوى و الظواهر، فضلا عن الإطلاقات و العمومات، سيّما مع ما قرّر فى محلّه من التسامح فى أدلّة السنن و الكراهة.

و لعلّه لما سمعت ذهب ابن بابويه الى استحباب السجدة فى كل آية فيها سجدة حتّى فى مثل يا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي «۴».

و تبعه فى ذلك كاشف الغطاء، و ليس ببعيد عندى، لما سمعت من عموم المعتبرة المتقدّمة، و غيرها.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱۰ ص ۵۱۶.

(۲) السرائر ص ۴۹۶ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۱۷۰.

(۳) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۲۲ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۱۷۱.

(۴) آل عمران: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۷

و حملها على السجدات المعروفة لا شاهد عليه، مضافا إلى أنّه مردود بظاهر العموم، فالأقرب استحبابها فى سورة التوبة: الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ

.۱۱۲

و فى سورة البقرة: وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ: ۱۲۵.

و فى سورة الحجّ: وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ: ۲۶.

و فى الزمر: أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً: ۹.

إلى غير ذلك من المواضع.

و أمّا أحكام سجدة التلاوة و كيفيّتها فهى بتفاصيلها و أدلّتها مذكورة فى الفقه.

الأمر الرابع: فى الاستخارة بالقرآن و غيره.

الإستخارة على ما فى «القاموس» و «النهاية» و «المصباح» طلب الخير من اللّه تعالى، من باب الاستفعال، من خار اللّه تعالى فى الأمر يخير خيرة، بسكون الياء، و خيرا، و خيرة كعنب و عنبة: جعل له فيه الخير، أو هداه إليه بالإلهام من عنده، أو إرشاد من غيره، و الخيرة بسكون الياء و تحريكها اسم من الإختيار أيضا.

و ما يقال من أنّ الإستخارة هى الدعاء فكأن المراد أنّه طلب الخيرة بالتوسّل إلى اللّه تعالى بالدعاء و الصلاة و غيرهما.

و الأخبار على الحثّ و الترغيب اليه و كراهة تركه كثيرة جدّا:

فعن الصادق عليه السّلام: أنّه قال: «ما أبالى إذا استخرت اللّه على أىّ طرفىّ وقعت، قال: و كان أبى يعلّمنى الإستخارة كما يعلّمنى السورة من القرآن «۱».

(۱) فتح الأبواب ص ۱۴۸- بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۲۳ و فيه بعد ذكر الحديث: قوله: (على اىّ طرفىّ) أى طرفى الراحة و البلاء، أو الحياة و الموت، أو الأمر الذى أتردد فيه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۳۸

و

عنه عليه السّلام، قال: ما استخار اللّه عبد مؤمن إلّا خار له و إن وقع ما يكره «۱».

و

عنه عليه السّلام: «من دخل فى أمر بغير استخارة، ثم ابتلى لم يؤجر» «۲».

و

عنه عليه السّلام: قال: قال اللّه عزّ و جلّ: «إنّ من شقاء عبدى أن يعمل الأعمال: لا يستخيرنى» «۳».

بل

ورد عنهم عليه السّلام: «أنّ من استخار اللّه مرّة واحدة، و هو راض بما صنع اللّه به، خار اللّه له حتما» «۴».

و ورد أنّه ينبغى أن يكون الإستخارة وترا، كما

فى النبوى: «من استخار فليوتر» «۵». «۶»

و ينبغى أيضا أن تكون خيرة فى عافية كما

عن الصادق عليه السّلام: أنّه قال: «و لتكن استخارتك فى عافية فإنّه ربما خير للرجل فى قطع يده، و موت ولده، و ذهاب ماله» «۷».

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المأثورة فيها بمعانيها المختلفة:

منها: طلب الخيرة من اللّه تعالى بمعنى أن يسأل اللّه تعالى فى دعاءه أن يجعل الخير، و البركة، و التوفيق له فى الأمر الّذى يريده.

و منها: أن يسأل اللّه تعالى تيسر ما يريده من الأمر بعد تعيينه.

و منها: أن يطلب العزم على ما فيه الخيرة عند الترديد فى الأمر.

(۱)

فتح الأبواب ص ۱۴۹ و فيه: و إن وقع فيما يكره

- بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۲۴.

(۲) فتح الأبواب ص ۱۳۵- البحار ج ۸۸ ص ۲۲۳.

(۳) فتح الأبواب ص ۱۳۲- بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۲۲ عن المقنعة و فتح الأبواب.

(۴) المحاسن ص ۵۹۸- فتح الأبواب ص ۲۵۷ و فيه: و هو راض به.

(۵) أوتر الشيء: جعله وترا اى فردا.

(۶) المحاسن ص ۵۹۹- بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۶۲ عن المحاسن.

(۷) فتح الأبواب ص ۲۳۲- الكافى ج ۳ ص ۴۷۲- تهذيب الأحكام ج ۳ ص ۱۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۵۳۹

و منها: أن يطلب تعرّف ما فيه الخيرة.

و فى كلّ منها كيفيّات و آداب، و وظائف كثيرة من الغسل و الصلاة و الدعاء و غير ذلك، مذكورة فى كتب الأخبار و الأدعية و الفقه.

و للاستخارة بمعنى الأخير (اى طلب تعرّف ما فيه الخير) وجوه كثيرة من الاستخارة بالمصحف، و ذات الرقاع الستّ، و الرقعتين المشتملتين على (لا) و (نعم)، أو (افعل) و (لا تفعل) فى بندقتين، و القبض على السبحة مطلقا، أو خصوص الحسينيّة، أو القبض على الكفّ من الحصى، أو الحبوب أو غيرها، و لكلّ منها طرق مذكورة فى مواضعها إلّا أنّ المقصود بالذكر فى المقام هو الإستخارة بالمصحف الّتى ورد فيها

عن الصادق عليه السّلام فى خبر اليسع «۱» القمى: «افتح المصحف فانظر الى الأوّل ما ترى فيه فخذ به إنشاء اللّه تعالى «۲».

و ضعفه سندا مدفوع باشتهار العمل به بين الإماميّة، و إمكان الاعتضاد بالعمومات المتقدّمة، مع أنّه ربما يشاهد فى كثير من الاستخارات سيّما بالمصحف الشريف شبه الإلهام، بل انّه عندى جزء من أجزاء النبوّة التى اختصّ بها سيّد الأنام، أو بقيّة ممّا تركه آل محمّد و على عليهم السّلام فإنّى رأيت كثيرا المطابقة التامّة بين مفاد الآية فوق الصفحة مع الأمر الّذى أستخير له، بل لو شئت لقلت: إنّ بعض محبّيهم عليهم السّلام كثيرا ما يطلب منه الاستخارة من غير اطّلاع له على المقصد،

---

(۱) هو اليسع بن عبد اللّه القمى روى عن الصادق عليه السّلام، و روى الحسن بن الجهم، و هو على ما صرّح به غير واحد من أرباب التراجم مجهول، انظر معجم رجال الحديث ج ۲۰ رقم (۱۳۷۰۲).

(۲)

التهذيب ج ۱ ص ۳۴۰ و رواه المجلسى قدّس سرّه فى بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۴۳ عن كتاب الغايات ... عن أبى على اليسع بن عبد اللّه القمى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: انظر إذا قمت الى الصلاة فإنّ الشيطان أبعد، يكون من الإنسان إذا قام الى الصلاة أىّ شىء يقع فى قلبك فخذ به، و افتح المصحف فانظر الى أوّل ما ترى فيه فخذ به ان شاء اللّه. تفسير الصراط المستقيم، ج ۲، ص: ۵۴۰

و لكن بالتأمّل فى آية الاستخارة فقط يحصل له العلم بالمقصد و بعاقبة الأمر فيكون مطابقا لما فى ضمير السائل من السؤال، و لما ينتهى الأمر إليه فى المآل.

فلا يلتفت الى ما عن الحلى من الاقتصار فى الإستخارة على ذات الصلاة و الدعاء، ثم فعل ما يقع فى القلب، و لا يلتفت إلى التشديد فى الإنكار على الاستخارة بغيرها، من الرقاع، و البنادق، و القرعة، بل المصحف أيضا.

نظرا إلى ما أغنانا ظهور الأمر عن التعرّض له و التصدّى للجواب عنه.

كما لا يصغى الى ما ربما يستشكل فى خصوص الإستخارة بالمصحف

للمروىّ فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «لا تتفأل بالقرآن» «۱».

إذ فيه مع ضعفه فى نفسه، و عدم مقاومته لما مرّ عموما و خصوصا أنّه ربما ينفى التعارض بينهما رأسا بظهور الفرق بين التفأل و الإستخارة كما صرّح به غير واحد من الأجلّة.

حيث إنّ المراد بالتفأل هو استكشاف الأمور المستقبلة و استبانة الأمر فيها وجودا و عدما، و إن لم يتعلّق بأفعال المكلّفين و لم يدخل تحت قدرتهم كشفاء المريض، و موته، و وجدان الضّالّة و عدمه، و قدوم المسافر، و حصول الغناء، و التوفيق للحجّ، و نحوها ممّا يؤول الى استعجال تعرّف ما فى الغيب الّذى ورد النهى عنه و عن الحكم به لغير أهله.

و لكن المراد بالاستخارة طلب معرفة الرّشد فى الأمر الّذى يراد فعله أو تركه مع الترديد و عدم الجزم، استشارة منه سبحانه كما ورد: «تشاور ربّك» «۲».

(۱) الكافى ج ۲ ص ۶۲۹- و بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۴۴ عن الكافى.

(۲)

مكارم الأخلاق ص ۳۶۷ و فيه: قال الصادق عليه السّلام: إذا أردت أمرا فلا تشاور فيه أحدا حتى تشاور ربّك، قال: و كيف أشاور ربّى؟ قال: تقول: أستخير اللّه، مائة مرّة ثم تشاور الناس فإنّ اللّه يجرى لك الخيرة على لسان من أحبّ. تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۴۱

بل قيل: إنّه قد يعارض عن النهى المذكور فى الرّواية ما يحكى عن ابن «۱» طاوس فى «كتاب الاستخارات» من أنّه ذكر للتفال بالقرآن بالمعنى المذكور وجوها يستبعد، بل يمتنع عدم وصول نصوص فيها إليه، بل ظاهر بعض عبارته أو صريحها وقوفه على ذلك.
فإنّ منها: أنّه يصلّى صلاة جعفر، و يدعو بدعائها، ثمّ يأخذ المصحف، و ينوى فرج ال محمد بدءا و عودا، ثمّ يقول: أللهمّ إن كان فى قضائك و قدرك أن تفرّج عن وليّك و حجّتك فى خلقك فى عامنا هذا و فى شهرنا هذا فأخرج لنا رأس آية من كتابك نستدلّ بها على ذلك، ثمّ يعدّ سبع ورقات، و يعدّ عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة، و ينظر ما رأيته فى الحادى عشر من السطور، ثمّ يعيد الفعل ثانيا لنفسه- فإنّه تتبيّن حاجته إنشاء اللّه تعالى.
ثمّ إنّه بيّن معنى قوله: (فى عامنا هذا) أنّ العلم بالفرج عن وليّه حينئذ يتوقّف على أمور كثيرة، فيكون كل وقت يدعى له بذلك فى عامى هذا و شهرى هذا يفرّج اللّه من تلك الأمور الكثيرة فيسمّى ذلك فرجا.
و ذكر أيضا عن بدر «۲» بن يعقوب فى صفة الفأل بالمصحف بثلاث روايات من غير صلاة، فقال: تأخذ المصحف و تدعو فتقول: أللّهمّ إن كان من قضائك و قدرك أن تمنّ على أمّة نبيّك بظهور وليّك و ابن بنت نبيّك فعجّل ذلك و سهّله

(۱) هو السيّد الجليل أبو القاسم على بن موسى بن طاوس الحلّى المولود سنة (۵۸۹) و المتوفّى سنة (۶۶۴)- الذريعة ج ۲ ص ۳۴۳، و كتابه فى الاستخارات هو «فتح الأبواب بين ذوى الألباب و بين ربّ الأرباب».

(۲) ترجم له الأستاذ الكبير المجيز فى الرّواية قدّس سرّه فى طبقات الشيعة فى المائة السابعة ص ۲۴ فقال: بدر الأعجمى الشيخ الصالح، نزيل بغداد فى أيام المستنصر (م ۶۴۰) و قد توسّط رضى الدين على بن طاوس له عند الخليفة فرسم له خمسين دينارا، ذكر تفصيله فى الباب الخامس من «فرج المهموم».

تفسير الصراط المستقيم، ج۲، ص: ۵۴۲

و يسرّه و كمّله، و أخرج لى اية أستدلّ بها على أمر فأئتمر، أو نهى فأنتهى أو ما تريد الفأل فيه- فى عافية.
ثمّ تعدّ سبع أوراق، ثمّ تعدّ فى الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستّة أسطر، و تتفأل بما يكون فى السطر السابع».
و قال فى رواية اخرى: إنّه يدعو بالدعاء، ثمّ يفتح المصحف الشريف و يعدّ سبع قوائم، و يعدّ ما فى الوجهة الثانية من الورقة السابعة، و ما فى الوجهة الاولى من الورقة الثامنة من لفظ اسم اللّه جلّ جلاله، ثمّ يعدّ قوائم بعدد لفظ (اللّه)، ثمّ يعدّ من الوجهة الثانية من القائمة الّتى ينتهى العدد إليها، و من غيرها ممّا يأتى بعدها سطورا بعدد لفظ اسم (اللّه) جلّ جلاله، و يتفأل بآخر سطر من ذلك «۱».
تمّت مقدّمة تفسير الصراط المستقيم و سيليها إن شاء اللّه تعالى تفسير فاتحة الكتاب

(۱) فتح الأبواب ص ۲۷۷- ص ۲۷۹ و نقله المجلسى فى بحار الأنوار ج ۸۸ ص ۲۴۱.

و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين الّذى منّ على الفقير المذنب الرّاجى عفوه و صفحة أن وفقنى لتحقيق هذا الكتاب و أرجوه التوفيق لتحقيق التفسير بمنّه و كرمه.

- العبد الذليل غلام رضا بن على أكبر مولانا البروجردى-

الجزء الثالث

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على سيّدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين

سورة الفاتحة

اشارة

السورة فى الأصل منقولة من سور المدينة، إلّا أنّها تجمع على سور بالسكون، و سورة القرآن على سور بالفتح، سميت لإحاطتها بطائفة من القرآن إحاطة سورة المدينة بها، كذا قيل «۱».

---

(۱) قال الزبيدى فى «تاج العروس» ج ۱۲/ ۱۰۲ ط الكويت: قال المصنف «صاحب القاموس» فى «البصائر»: و قيل سميت سورة القرآن تشبيها بسور المدينة، لكونها محيطة بآيات و أحكام، إحاطة السور بالمدينة.

و قال العلامة المحقق المصطفوى فى «التحقيق فى كلمات القرآن الكريم» ج ۵/ ۲۹۹:

التحقيق أن الأصل الواحد فى هذه المادة (س و ر) هو هيجان مع اعتلاء و رفعة و هذا المعنى يختلف خصوصية باختلاف المصاديق، يقال: سار غضبه إذا هاج و ظهر و اعتلى أثره، و سارت الحية إذا هاجت و حملت على شخص، و سار البناء إذا اعتلى و ارتفعت مراتبه و طبقاته من دون انتظار.

و هذه المناسبة يطلق السور على جدار عظيم و سد يمنع عن المخالف، و بهذه المناسبة أيضا تسمى سور القرآن كل واحدة منها سورة، فإن كل سورة منها كالسور يسد به و يدفع المخالفون كما قال تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ۲/ ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶

لكن لا يخفى أن السورة اسم لتلك الطائفة لا للمحيط بها.

فالوجه أن يقال: إنها أحاطت بجملة من الحقائق و المعارف و اللطائف إحاطة سور المدينة على ما فيها بحيث يحفظها و يسترها و يكشف عنها.

أو من السورة التى هى الرتبة «۱»، لترتبها وضعا شرعيا أو جعليا أو لترقى القارئ لها فيها أو بها إلى جزيل الثواب و حسن المآب، و تدرج المتخلق بها إلى مدارج القدس و معارج الأنس «۲».

هذا كله إذا جعلت واوها أصلية، و إن جعلت مبدلة من الهمزة فمن السؤر التى هى الفضلة و البقيّة و القطعة من الشىء لأنها اقتطعت من القرآن لفوائد نشير إليها، بل هى حقايق متأصلة ممتازة فى أنفسها مقطع كل منها عما سويها «۳».

فكـل سورة فى الحقيقـة بين المؤمنين و الكـافرين، يـدفع بهـا أى نوع من و وسـاوس المخـالفين، و هو مظهر هيجـان الحق و امتلائه و ظهوره فى قبال المعاندين.

(۱) قال الزبيدى: و من المجاز (السورة) بالضم: (المنزلة)، و خصـها ابن السـيد فى كتاب «الفرق» بالرفيعة، و قال النابغة: أ لم تر أن اللّه أعطاك سورةترى كل ملك دونها يتذبذب

و قال الزبيدى أيضا: السورة: الشرف و الفضل و الرفعة، قيل: و به سميت سورة القرآن لإجلاله و رفعته، و هو قول ابن الأعرابى.

(۲) قـال الشيـخ البهائى فى «العروة الوثقى» ص ۲: السورة إما مسـتعارة من سور المدينة لإحاطتها بما تضـمنته من أصـناف المعارف و الأحكام كإحاطـة السورة بما يحتوى عليه، أو مجاز مرسل من السورة بمعنى الرتبـة العاليـة و المنزلـة الرفعة، إذ لكل واحدة من السور الكريمة مرتبة فى الفضل عالية و منزلة فى الشرف رفيعة، أو لأنّها توجب علو درجة تاليها و سمو منزلة عند اللّه سبحانه.

(۳) قـال أبو منصور محمـد بن أحمـد الأزهرى المتوفى (۳۷۰) ه فى «تهـذيب اللغـة» ج ۱۳ ص ۵۰: قـال أبـو الهيثم: السورة من سور القرآن عندنا: قطعة من القرآن سبق وحدانها جمعها، كما أن الغرفة سابقة للغرف و أنزل اللّه عزّ و جل القرآن على نبيه صلى اللّه عليه و سلم شيئا بعد شيء، و جعله مفصلا، و بين كل سورة بخاتمتها و بادئتها، و ميزها من التى تليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷

[السورة فى الاصطلاح]

و على كل حال فالمراد بها شرعا، لا متشرعا، و لا عرفا عاما على الأظهر، طائفة من القرآن مصدرة فيه بالبسملة أو براءة.

و نقض طرده بصـدور السور، فزيد: متصل آخرها فيه بإحديهما، فنقض عكسه بالسورة الأخيرة من القرآن، لعدم اتصالها بغيرها، فزيد: أو غير متصل فيه بشيء منه.

و اعترض عليه شيخنا البهائى قدّس سرّه «۱» بانتفاض طرده ببعض سورة النمل و بسورتين فصاعدا.

قلت: و كـأنّ أبا الهيثم جعل السورة من السور القرآن من أسأرت سؤرا، أى أفضـلت فضـلا، إلّا أنها لما كثرت فى الكلام و فى القرآن ترك فيها الهمز كما ترك فى الملك (و أصله ملأك).

(۱) الشيـخ بهاء الـدين العاملى: محمد بن الحسـين بن عبد الصـمد الحارثى من مفاخر الإمامية ولد ببعلبك سـنة (۹۵۳) ه و توفى سـنة (۱۰۳۱) ه و قبره بالمشهد الرضوى سلام اللّه و صلواته على مشرفها معروف، له كتب قيمة منها «العروة الوثقى» فى تفسير الفاتحة.

و قال فيها ص ۳: اختلفوا فى رسـمها (أى السورة) فقيل: طائفـة من القرآن مصدرة فيه بالبسـملة أو برائة، فأورد على طرده الآية الأولى من كل سورة، فزيـد «متصل آخرها فيه بإحـديهما، فأورد على عكسه سورة الناس، فزيـد عليه: «أو غير متصل فيه بشـيء منه» فاسـتقام، كذا قيل.

و لعله مع هذا عن الاستقامة بمعزل، لورود بعض سورة النمل أعنى أوائلها المتصلة بالبسملة آخرها، و أواخرها المتصل بها أولها.

و قيل: طائفـة من القرآن مترجمة بترجمة خاصة، و نقض طرده بآية الكرسـى. ورد بأن المراد بالترجمة الاسم، و تلك إضافة محضة لم تبلغ حد التسمية.

و أنت خبير بـأن القول ببلوغ سورتى الإسراء و الكهف مثلاـ حـد التسـمية دون آيـة الكرسـى لاـ يخلو من التعسف، و الأولى أن يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان، فالمراد به ما جرت العادة برسـمه فى المصـحف المجيد عند أول تلك الطائفة من لقبها و عدد آياتها و نسبتها إلى أحد الحرمين الشريفين فيسلم الطرد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸

و قيل: إنها طائفة منه ذات ترجمة أى مسماة باسم مخصوص كسورة الفاتحة و سورة الإخلاص و نحوهما.

و نقض طرده بآية الكرسى و آية السخرة، و نحوهما.

و أجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية و التغليب.

و فيه منع، نعم، ربما يراد بالترجمة ما يكتب فى العنوان من اسم السورة و عدد آيها اللذين جرت العادة بإثباتهما فى المصاحف فيسلم الطرد.

قيل: و لا يظن انتقاض العكس حينئذ بالسورة قبل اعتياد الرسم إذ يكفى صدق الرسم الآن على ما قبل الرسم «۱».

و ربما يقيد الحد المذكور بكون أقلها ثلاث آيات.

و لعله للتنبيه على خروج البسملة إشارة إلى الكوثر.

و بالجملة فشىء مما ذكروه فى المقام لا يخلو من شىء.

و مما يرد على الجميع صدق كل منها على كل من الضحى، و ألم نشرح، و كل من الفيل، و لإيلاف، مع أن الأولين كالآخرين سورة واحدة، كما ورد به الخبر عن أصحاب العصمة و الطهارة، فيجرى عليهما حكم الوحدة فى الصلاة و فى النذر و غيرهما.

و لذا حملوا

قول الصادق عليه السّلام: «لا تجمع بين سورتين فى ركعة واحدة إلا الضحى و الم نشرح، و ألم تر كيف، و لإيلاف قريش» «۲»

، على كون الاستثناء منقطعا أو الحمل على التقية.

---

(۱) قال الشيخ بهاء الدين فى «العروة الوثقى»: و ما يترائى من فساد العكس لعدم صدق الرسم حينئذ على شىء من السور قبل اعتياد رسم الأمور المذكورة فى المصاحف فمما لا يخفى وجه التفصى عنه.

(۲) رواه فى «الوسائل» ج ۲ كتاب الصلاة ب ۱۰، ح ۵، عن مجمع البيان ج ۱۰، ص ۵۴۴،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹

«المعتبر» ص ۱۷۸، و قال: يحتمل كون الاستثناء منقطعا و يحتمل التقية، و على كل حال فالحكم هنا واحد.

قال فى «العروة الوثقى»: فإن قلت: قد ذهب جماعة من قدماء الأمة إلى أن «الضحى» و «ألم نشرح» سورة واحدة، و كذا «الفيل و الإيلاف»، و هو مذهب جماعة من فقهائنا رضوان اللّه عليهم، فقد انتقض طرد كل من هذين التعريفين بكل واحدة من تلك الأربع.

قلت: هذا القول و إن قال به جمع من السلف و الخلف إلا أن الحق خلافه، و استدلالهم بالارتباط المعنوى من كل و صاحبتها، و بقول الأخفش، و الزجاج: إن الجار فى قوله عزّ و جل [لإيلاف قريش متعلق بقوله جل شأنه [فجعلهم كعصف مأكول ، و بعدم الفصل بينهما فى مصحف أبى بن كعب ضعيف لوجود الارتباط بين كثير من السور التى لا خلاف بين الأمة فى تعددها فيكن هذا من ذاك.

و كلام الأخفشين لا ينهض حجة فى أمثال هذه المطالب، و تعليق الجار بقوله تعالى:

[فليعبدوا رب هذا البيت لا مانع عنه، و عدم الفصل فى مصحف أبى لعله سهو منه، على أنه لا يصلح معارضا لسائر مصاحف الأمة.

و أما ما ذكره جماعة من مفسرى أصحابنا الإمامية رضوان اللّه عليهم كشيخ الطائفة أبى جعفر الطوسى فى تفسير المسمى بالتبيان ج ۱۰ / ۳۷۱ فى تفسير الإنشراح، و ثقة الإسلام أبى على الطبرسى فى تفسيره الموسوم ب «مجمع البيان» ج ۱۰ / ۵۰۷ أيضا فى تفسيره الإنشراح من ورود الرواية بالوحدة عن أئمتنا عليهم السّلام فهذه الرواية لم نظفر بها* و ما اطلعنا عليه من الروايات التى تضمنتها أصولنا لا تدل على الوحدة بشىء الدّلالات بل دلالة بعضها على التعدّد أظهر و أقصى ما تستنبط منها جواز الجمع بينهما فى الركعة الواحدة: و هو الدّلالة على الوحدة بمراحل، و ما تشرفنا بمشاهدته فى مشهد مولانا و إمامنا أبى الحسن على بن موسى الرضا عليه

السّلام من المصاحف التى قد شاع و ذاع فى تلك الأقطار أن بعضها بخطه عليه السّلام، و بعضها بخط آبائه الطاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين يؤيد ما قلناه من التعدد، فإن الفصل فى تلك المصاحف بين كل من تلك السور الأربع و صاحبتها على وتيرة الفصل بين البواقى، و اللّه أعلم بحقايق الأمور.

* أقول:

فى الوسائل ج ۴/ ۷۴۴، ب ۱۰، ح ۶، روى عن «مجمع البيان» ج ۱۰/ ۵۴۴ عن أبى العباس عن أحدهما عليهما السّلام قال: «ألم تر كيف فعل ربك، و لإيلاف قريش سورة واحدة».

و

فى «المستدرك» ج ۴/ ۱۶۳، ح ۴۳۸۲ روى عن كتاب التنزيل ص ۶۸ لأحمد بن محمد تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰

و مع كل ذلك فلا ادعى إلى تحديدها بحيث يسلم طردا و عكسا.

و إن كان و لا بد فلعل الأولى تعريفه بما يجزى قراءته فى المكتوبة بعد الفاتحة للقادر المختار لو لا اشتماله على العزيمة «۱»، و القيد الأخير لدفع النقض بالعزائم.

[أسماء السورة المباركة]

اعلم أن لهذه السورة الشريفة أسماء منيفة:

منها: «الفاتحة» مجردة و مضافة إلى الكتاب، و فاتحة الشيء اسم لأوله كالخاتمة لآخره.

و هى فى الأصل إما مصدر بمعنى الفتح ك «الكاذبة» فى الآية «۲» بمعنى الكذب، و الباقية فى قوله: فَهَلْ تَرى لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ «۳» بمعنى البقاء، و العافية بمعنى المعافاة، و العاقبة بمعنى العقب، نقلت إلى أول ما يفتتح به إطلاقا للمصدر على المفعول، لأنّه أوّل المفتوح من الشيء «۴».

و إما صفة و التاء للمبالغة كما فى رواية و علّامة سمّيت بها لأنها كالباعثة على

السيارى، عن البرقى، عن القاسم بن عروة، عن أبى العباس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الضحى و ألم نشرح سورة واحدة»

، و

فى نفس المصدر عن التنزيل ص ۷۱ عن الصادق عليه السّلام أنه قال: «ألم تر و لإيلاف سورة واحدة».

و لعل الشيخ البهائى قدس سره لم يظفر بهذه الروايات أو ظفر و لكنه لم يعتمد عليها لأن فى سندها القاسم بن عروة، و اختلفوا فى جواز الاعتماد على رواياته.

(۱) و لكن يبقى إشكال دخول السور الأربعة المذكورة إلا أن نقول بوحدة السورتين.

(۲) سورة الواقعة: ۲.

(۳) سورة الحاقة: ۸.

(۴) قال أبو البقاء الكفوى المتوفى (۱۰۹۴) ه بعد نقل الفاتحة بمعنى الفتح: رد بأن (فاعلة) فى المصادر قليلة، و لكن الزمخشرى فى الكشاف قال: الفاعل و الفاعلة فى المصادر غير عزيزة كالخارج و القاعد و العافية و الكاذبة.- الكليات ص ۶۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱

فتحه، أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالنطيحة، فإن الصفات إذا لم تذكر معها موصوفاتها تغلب عليها الاسمية فتلحقها التاء لتدلّ على غلبة الاسمية و عدم احتياجها إلى الموصوف.

و إمّا اسم آلـة كالسّامعـة و الباصـرة لأنّهـا آلـة الفتـح، و هـذا الاحتمـال ذكره بعض الأعلام، و لا يخفى ما فيه و في جعل ما ذكر من المثالين من الآلة.

و ربما يرجّح كونها وصـفا بقلـة مجيء المصادر عليها، بل قد ينكر ذلك رأسا، و يأول كلما جاء عليها إلى الأوصاف، حتى الكاذبة و الباقية في الآيتين و فيه تعسف.

نعم، لا بأس بترجيح الوصفية كما لا بأس بترجيح كون التاء للنقل في المقام إذا لم يقصد بها المبالغة «۱».

ثم إنهـا قـد تطلق مجردة عن الإضافـة، إمّا لكونها علما بالغلبـة كالمضاف إلى الكتاب، فتلزم اللام، أو اختصارا لعـدم الالتباس، و اللام للمح الوصفية الأصلية و ليكون كالخلف عن الإضافة.

قيل: و نظيره في الاختصار

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

---

(۱) قال الألوسـي السـيد محمود البغدادي المتوفى سنة (۱۲۷۰) ه في «روح المعـاني» ج ۱/ ۳۴: الفاتحة في الأصل صـفة جعلت اسما لأول الشـيء لكونه واسـطة في فتـح الكل، و التاء للنقل، أو المبالغة، و لا اختصاص لها بزنة علّامة، أو مصدرا طلقت على الأول تسـمية للمفعول بالمصـدر إشـعارا بأصـالته، كـأنه نفس الفتـح إذ تعلقه به أولا، ثم بواسـطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءا منه، و كـذا يقال في «الخاتمـة» فإن بلوغ الآخر يعرض الآخر أولا ثم بواسـطته يتعلق بالمجموع. و ليس هذا كالأول لقلة فاعلة في المصادر، إلا أنه أولى من كونه للآلـة أو باعثا لأن هـذه ملتبسـة بالفعل و مقارنـة له، و الغالب أن لا تتصف الآلـة و لا يقارن الباعث، على أن الآلة هنا غير مناسـبة لإيهام أن يكون البعض غير مقصود. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲

«من أراد أن يسمع القرآن غضا طريا كما أنزل فليسمع من ابن أم عبد» «۱».

أي عبد اللّه بن مسعود «۲».

و قـد تطلق بل كثيرا مضافة إلى الكتاب الذي هو مصدر لكتب بمعنى خط أو جمع أو ثبت، و إضافة السورة إليها لامية كيوم الجمعة و علم التفسير كما صرحوا به و إن كان فيه بعض التأمل.

و كذا إضافة الفاتحة إلى الكتاب لكون المضاف إلى مباينا للمضاف، إذ المراد بالكتاب الكل لا المفهوم الصادق على الكل و البعض حتى الآية كما في يد زيد.

و كان ينبغي من حيث القياس أن يصدق على أول آية بل كلمة أو كلام من الكتاب، لكنها جعلت عاما لهذه السورة.

نعم، ربمـا يجعل الإضافـة بمعنى من نظرا إلى أن كل ما هو جزء من الشـيء فإضافته إليه بمعنى من، و كأن منشأ التوهم هو الخلط بين الجزء و الجزئي، فإن

---

(۱)

قال ابن عبـد البر القرطبي المتوفى (۴۶۳) ه في الإستيعاب في معرفـة الأصـحاب المطبوع بهامش الإصابة ۲/ ۳۱۹: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من أحب أن يسمع القرآن غضا فليسمعه من ابن أم عبد».

و بعضهم يرويه: «من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد»

و

حـدث عن سـعيد، عن قاسم، عن وضاح، عن ابن أبي شـيبة، عن معاوية بن عمرو، عن زائدة، عن عاصم، عن زر، عن عبد اللّه أنه أتى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كان عبد اللّه يصلي فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل

فليقرأ على قراءة ابن أم عبد».

و

روى الـذهبى المتوفى (۷۴۸) ه فى «سير النبلاء» ج ۱/ ۵۰۰ بإسـناده عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أنه قال: «من سره أن يقرأ القرآن رطبا كما أنزل فليقرأ قراءة ابن أم عبد»

. (۲) ابن أم عبـد هو عبـد اللّه بن مسـعود بن غافل بن حبيب الهذلى، أبو عبد الرحمن، من أكابر الصـحابة، و كان من أهل مكة و من السابقين إلى الإسـلام، و أول من جهر بقراءة القرآن بمكـة، كان قصـيرا جدا يكاد الجلوس يوارونه، و يحبّ الإكثار من التطيب، روى القوم عنه (۸۴۸) حديثا، توفى بالمدينة سنة (۳۲) ه عن نحو ستين عاما- الأعلام، ج ۴/ ۲۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳

الإضافـة فى الثانى بمعنى من دون الأول، و لذا اشترطوا فى الإضافة بمعنى من كون المضاف إليه جنسا للمضاف و صادقا عليه كخاتم فضة «۱».

نعم، ربمـا يوجه ذلـك بـأن المراد حاصـل المعنى، فإنهـا و ان كـانت بمعنى اللاـم لكن مؤداهـا مؤدى «من» التبعيضـية، أو أن الكتاب القرآن يطلق على البعض كالكل، فالفاتحة جزئى له لا جزء منه، فتكون الإضافة كخاتم فضة، لكنه لا يخلو من تكلف، بل قد يقال: إن «من» التبعيضية لا تكون للإضافة أصلا فتأمل.

و على كل حال فإنما سميت بها لأنه يفتتح بها المصحف، و التعليم، و القراءة فى الصلاة، بل قيل: إنها أول كل كتاب أنزل.

و الإختصاص المستفاد من قوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي «۲» محمول على المجموع لا كل من الآيات، و

قد ورد فى الخبر «۳»: «أنه ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

---

(۱) قال الآلوسـى البغـدادى: (الكتاب) هو المجموع الشخصـى و فتح الفاتحة بالقياس إليه لا إلى القدر المشترک بينه و بين أجزاءه، و هو متحقق فى العلم أو اللوح أو بيت العزة، فلا ضـير فى اشـتهار السورة بهـذا الاسم فى الأوائل، و الإضافة الأولى من إضافة الاسم إلى المسـمى و هى مشـهورة، و الثانيـة بمعنى اللاـم كمـا فى جزء الشـىء لا بمعنى من كما فى خاتم فضـة لأن المضاف جزء لا جزئى قاله شيخ الإسلام أبو السعود، و هو مذهب بعض فى كل، و قال ابن كيسان و السيرافى و جمع: إضافة الجزء على معنى (من) التبعيضية، بل فى اللمع و شرحه:

إن (من) المقـدرة فى الإضافة مطلقـا كـذلک من غير فرق بين الجزء و الجزئى، و بعضـهم جعـل الإضافة فى الجزئى بيانيـة مطلقـا، و بعضـهم خصـها بـالعموم و الخصوص الوجهى كما فى المثال، و جعلها فى المطلق كمدينـة بغـداد لاميـة، و الشـهرة لا تساعـده- روح المعانى ج ۱/ ۳۴.

(۲) سورة الحجر: ۸۷.

(۳) البحار: ج ۹۲/ ۲۳۴، ح ۱۷.

(۴) قال الشيخ بهاء الدين: فاتحة الشيء أول أجزاءه كما أن خاتمته أخرها، فهى فى الأصل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴

[الكتاب التدوينى و التكوينى]

ثم اعلم أن الكتاب كتابان: تدوينى و تكوينى.

فالكتـاب التـدوينى هو هـذا القرآن الـذى لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ «۱» و هو الحـاوى لجميع

الحقائق الكلية و الجزئية، و المهمين على جميع الكتب الإلهية، و (تبيان كل شىء) «۲»، و تفصيل كل حقيقة وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ «۳».

و الكتاب التكوينى هو تمام عالم الوجود من الدرة «۴» إلى الذرة فجميع العالم

إما مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب، أو صفة و التاء فيها للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالذبيحة، و قد يجعل للمبالغة كعلامة، ثم إن اعتبرت أجزاء الكتاب سورا فالأولية هنا حقيقية، و إن اعتبرت آيات أو كلمات مثلا فمجازية تسمية للكل باسم الجزء. و إضافة السورة إلى الفاتحة من إضافة العام إلى الخاص كبلدة بغداد، و إضافة الفاتحة إلى الكتاب من إضافة الجزء إلى الكل كرأس زيد فهما لاميتان، و ربما جعلت الثانية بمعنى «من» التبعيضية تارة و البيانية أخرى، و الأول و إن كان خلاف المشهور بين النحاة إلا أنه لا يحوج إلى حمل الكتاب على غير المعنى الشائع المتبادر و الثانى بالعكس. ثم تسمية هذه السورة بهذا الاسم إما لكونها أول السور نزولا- كما عليه جم غفير من المفسرين، و إما لما نقل من كونها مفتتح الكتاب المثبت فى اللوح المحفوظ، أو مفتتح القرآن المنزل جملة واحدة إلى سماء الدنيا، أو لتصدير المصاحف بها على ما استقر عليه ترتيب السور القرآنية و إن كان بخلاف الترتيب النزولى، أو لافتتاح ما يقرء فى الصلاة من القرآن، فهذه وجوه خمسة لتسميتها بفاتحة الكتاب- العروة الوثقى المطبوع مع الحبل المتين ص ۳۸۹.

(۱) سورة فصلت: ۴۲.

(۲) اقتباس من آية ۸۹ فى سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ.

(۳) سورة الأنعام: ۵۹.

(۴) الدرة (بضم الدال المهملة و تشديد الراء): العقل فى مصطلح العرفاء و توصف بالبيضاء تارة و يقال: (الدرة البيضاء) و المراد بها العقل الأول، قال المتصرّف نعمة اللّه الماهانى الكرمانى المتوفى (۸۲۵) ه بالفارسية:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵

بأجزائها المرتبة صعودا و نزولا كتاب «۱» واحد كتبه اللّه تعالى بيده و أحصاه بعلمه و أمسكه بقدرته و جعل فاتحة هذا الكتاب مشيته الكلية، و هو الوجود المطلق و القلم الأعلى، و الاسم الأعظم، و الحجاب الأقدم، و التجلى الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و هو نور نبينا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و لذا

ورد: «أول ما خلق اللّه نورى «۲»، أول ما خلق اللّه روحى «۳» خلق اللّه المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية «۴» و هو نور محمد و أوصيائه الطيبين، خلقهم اللّه تعالى نورا واحدا قبل الخلق، و جعلهم أعضادا و أشهادا و حفظة و روّادا

روشن است از نور رويش ديده بيناى ما* دره بيضا بود غواص اين درياى ما فرهنگ معارف اسلامى ج ۲، ص ۳۹۰.

(۱) قال محمود الشبسترى المتوفى (۷۲۰) ه فى (گلشن راز) بالفارسية:

بنزد آنكه جانش در تجلى است* همه عالم كتاب حق تعالى است عرض إعراب و جوهر چون حروف است* مراتب مثل آيات و وقوف است از آنها هر يكى يك سوره خاص* يكى زان فاتحة آنكديگر إخلاص

(۲) بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۷، ح ۷، عن غوالى اللآلى، و ج ۱۵/ ۲۴، ح ۴۴ و ج ۲۴/ ۲۲، ح ۳۸، و ج ۵۷/ ۷۱۷۰ ح ۱۱۷.

(۳) لم أظفر على هذا الحديث بعينه و لكن يمكن أن يستفاد معناه من أحاديث أخر منها: ما

رواه فى البحار ج ۵۷/ ۱۹۳، ح ۱۴۰، عن الكافى ج ۱/ ۴۴۰، عن الصادق عليه السّلام قال: «قال اللّه تبارك و تعالى: يا محمد إنى

خلقتك و عليا نورا- يعنى روحا لا بدن- قبل أن أخلق سماواتى و أرضى و عرشى و بحرى ... إلخ».

(۴)

البحار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۱۹ عن توحيد الصدوق و فيه: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «خلق اللّه المشيئة قبل الأشياء ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و

فى ح ۲۰: «خلق اللّه المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة».

و قال المجلسى قدّس سرّه بعد ذكر الحديثين:

بيان: هذا الخبر الذى هو من غوامض الأخبار يحتمل وجوها من التأويل ...، ثم ذكر خمسة وجوه أعرضنا عن ذكرها للاختصار و من أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى ج ۴/ ۱۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶

كما ورد فى الدعاء الرجبية» «۱».

و

عن كتاب «المعراج» للصدوق «۲» بالإسناد عن ابن عباس «۳» قال: سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يخاطب عليا عليه السّلام:

«يا على إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شىء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله فكنا أمام عرش رب العالمين، نسبح اللّه و نقدسه و نحمده و نهلله، و ذلك قبل أن يخلق السموات و الأرضين» «۴».

و

فى «رياض الجنان» «۵» بإسناده عن جابر «۶» الجعفى، عن أبى جعفر عليه السّلام

---

(۱) المفاتيح للقمى: ۱۳۰.

(۲) هو على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى أبو الحسن شيخ القميين فى عصره و متقدمهم، و فقيههم، و ثقتهم، و هو الذى سأل الحسين بن روح رحمه اللّه أن يوصل رقعة له إلى الصاحب عليه صلوات اللّه و سأله فيها الولد فكتب إليه: «قد دعونا اللّه لك بذلك و سترزق ولدين ذكرين خيرين» فولد له: أبو جعفر و أبو عبد اللّه من أم ولد،

توفى سنة (۳۲۹) ه، و له كتب منها: كتاب «المعراج»- رجال النجاشى: ج ۲/ ۸۹، رقم: ۶۸۲.

(۳) هو عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب القرشى الهاشمى، أبو العباس حبر الأمة ولد بمكة المكرمة سنة (۳ ق) ه، لازم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و روى عنه الأحاديث، و شهد مع أمير المؤمنين عليه السّلام الجمل و صفين، و كف بصره فى آخر عمره فسكن الطائف حتى توفى بها سنة (۶۸) ه. الأعلام للزركلى: ج ۴، ص ۲۲۸.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳، ح ۵، عن كنز الفوائد: ۳۴۷ عن كتاب «المعراج» للصدوق.

(۵) قال شيخنا العلامة المجيز آقا بزرگ الطهرانى قدّس سرّه: «رياض الجنان» فيه أخبار غريبة فى المناقب ينقل عنه فى البحار، للشيخ المحدث فضل اللّه بن محمود الفارسى تلميذ الشيخ المتقدم أبى عبد اللّه جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس بن الفاخر العبسى الدوريستى (المعاصر للشيخ الطوسى)، ينقل عنه فى «فضائل السادات» الذى فرغ منه مؤلفه سنة (۱۱۰۳) ه، و لعله الذى ينقل عنه الكاشفى (المتوفى سنة ۹۱۰ ه) فى جواهر التفسير- الذريعة ج ۱۱/ ۴۲۱.

(۶) هو جابر بن يزيد بن الحرث بن عبد يغوث بن كعب الجعفى أبو عبد اللّه عده الشيخ فى رجاله تارة من أصحاب الباقر عليه السّلام، و أخرى من أصحاب الصادق عليه السّلام، توفى سنة (۱۲۸) ه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷

قال: «یا جابر! کان اللّه و لا شیء غیره لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمدا و خلقنا أهل البیت معه من نور عظمته، فأوقفنا أظّله خضراء بین یدیه، حیث لا سماء، و لا أرض، و لا زمان، و لا مکان، و لا لیل، و لا نهار، و لا شمس، و لا قمر، یفصل نورنا من نور ربنا کشعاع الشمس من الشمس، نسبح اللّه و نقدسه، و نحمده و نعبده حق عبادته» «۱».

و

فی «الکافی» عن محمد بن سنان «۲»، قال: کنت عند أبی جعفر الثانی، فأجریت اختلاف الشیعة فقال:

«یا محمد! إن شاء اللّه تبارک و تعالی لم یزل متفردا بوحدانیته، ثم خلق محمدا و علیا و فاطمة فمکثوا ألف دهر، ثم خلق جمیع الأشیاء فأشهدهم خلقها و أجری طاعتهم علیها و فوض أمورها إلیهم فهم یحلون ما یشاءون و یحرمون ما یشاءون، و لن یشاءوا إلی أن یشاء اللّه تبارک و تعالی.

ثم قال: یا محمد! هذه الدیانة التی من تقدمها مرق، و من تخلف عنها محق،

و أقوال أرباب الرجال فیه مختلفة، قال المامقانی بعد ذکرها: الذی یستفاد من مجموع ما مر من الأخبار أن الرجل فی غایة الجلالة و نهایة النبالة و له المنزلة العظیمة عند الصادقین علیهما السّلام، بل هو من أهل أسرارهما و مورد الطافهما الخاصة- تنقیح المقال ج ۱/ ۲۰۱، رقم: ۱۶۲۱.

(۱) البحار: ج ۲۵/ ۱۷، ح ۳۱ عن ریاض الجنان.

(۲) هو محمد بن الحسن بن سنان مولی زاهر أبو جعفر، توفی أبوه الحسن و هو طفل، و کفله جده سنان فینسب إلیه، قال فی التنقیح: إن الدائر علی الألسنة أن محمد بن سنان أدرک ثلاثة من الأئمة و روی عنهم: الکاظم و الرضا و الجواد علیهم السّلام، و الحق أنه أدرک أربعة رابعهم مولانا الهادی علیه السّلام، توفی سنة (۲۲۰) ه.

و قد اختلف العلماء فی توثیقه و تضعیفه علی قولین، ذکر فی التنقیح أقوالهم و ذیله بقوله: إن الأقوی کون الرجل ثقة صحیح الاعتقاد معتمدا مقبول الروایة ... إلخ.- تنقیح المقال:

ج ۳/ ۱۲۴- ۱۲۹. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸

و من لزمها لحق، خذها إلیک یا محمد» «۱».

فکما أنّ الکتاب التکوینی طبق الکتاب التشریعی، (فیه تبیان کل شیء) «۲»، فکذلک النسبة بین فاتحتهما، و لذا فضلت الفاتحة علی جمیع السور، و خصت بها الصلاة التی هی إنسان العبادات، لاشتمالها علی العبادة القولیة و الفعلیة، و الحالیة و البالیة، و الذکریة و الفکریة، و غیرها من الحقائق التی سنشیر إلیها إن شاء اللّه.

و لذا

قال: «لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب» «۳»

، و لعل من بطونها أن لا وصول إلی اللّه لأحد من الأنبیاء و الأولیاء، من الأولین و الآخرین، و من الملائکة المقربین، إلا بواسطة التوسل بنبینا و آله صلی اللّه علیهم أجمعین، و الاستشفاع بهم «۴»، فإنه

---

(۱) الکافی: ج ۱، ب ۱۶۹، ص ۴۴۱، ح ۵.

(۲) اقتباس من آیة ۸۹ فی سورة النحل: وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ.

(۳) مستدرک الوسائل: ج ۴، ص ۱۵۸، ح ۵، رقم: ۴۳۶۵.

(۴) أورد المجلسی قدّس سرّه روایات دالة علی ما ذکر، منها ما

عن الصادق عليه السّلام: «أتى يهودى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقام بين يديه يحد النظر إليه، فقال: يا يهودى ما حاجتك؟ قال:

أنت أفضل أم موسى بن عمران النبى الذى كلمه اللّه و أنزل عليه التوراة، و العصا، و فلق له البحر، و أظله بالغمام.

فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنه يكره للعبد أن يزكى نفسه، و لكنى أقول: إن آدم لما أصاب الخطيئة كانت توبته أن قال: اللهم إنى أسئلك بحق محمد و آل محمد لما غفرت لى فغفرها اللّه له، و أن نوحا لما ركب فى السفينة و خاف الغرق قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى من الغرق فنجاه اللّه عنه، و أن إبراهيم لما ألقى فى النار قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما أنجيتنى منها فجعلها اللّه بردا و سلاما، و أن موسى لما ألقى عصاه و أوجس فى نفسه خيفة، قال: اللهم إنى أسألك بحق محمد و آل محمد لما آمنتنى، فقال اللّه جل جلاله: لا تخف إنك أنت الأعلى.

يا يهودى! إن موسى لو أدركنى ثم لم يؤمن بى و بنبوتى ما نفعه إيمانه شيئا، و لا نفعته النبوة، يا يهودى! و من ذريتى المهدى إذا خرج نزل عيسى بن مريم عليه السّلام لنصرته، فيقدمه و يصلى خلفه». البحار: ۲۶، ص ۳۱۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹

و ذريته فاتحة كتاب الوجود «۱» و الوسيلة لاهتداء العابد إلى المعبود، و الحجر الذى ينفجر منه عيون الفيض و الجود.

و منها: «أم الكتاب» و «أم القرآن».

فإن أمّ الشىء فى الأصل أصله، و هذه السورة أهل القرآن كلّه، فإنّها حقيقته الإجمالية الّتى لم ينبسط بعد فى عالم التفصيل و قد سمعت سابقا أنّ نسبته فى القرآن كنسبة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الأكوان، و كما أنه دحيت و انبسطت من سورته البلدية المكانية و هى أم القرى جميع الأراضى و البلدان، كذلك تفصل و تحصل من سورته القرآنية جميع سور القرآن.

و كذا

ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «أن جميع ما فى القرآن فهو فى فاتحة الكتاب» «۲».

---

(۱) كما قال نابغة الدهر و فيلسوف الزمن و فقيه الأمة الشيخ محمد حسين الأصفهانى قدّس سرّه: فاتحة الوجود خاتم الرسل جل عن الثناء ما شئت فقل

كل وجود هو من وجودهفكل موجود رهين جوده

و عالم الإبداع من ظهورهو نشأة التكوين ظل نوره

الأنوار القدسية لمحمد حسين الاصفهانى، ط مؤسسة الوفاء بيروت ۱۴۰۲ ه.

(۲) فى ملحقات الإحقاق ج ۷/ ۶۰۸ عن «ينابيع المودة» ص ۶۹ و ص ۴۰۸، ط إسلامبول، و فى «الدر النظيم»:

اعلم أن جميع أسرار الكتب السماوية فى القرآن، و جميع ما فى القرآن فى الفاتحة، و جميع ما فى الفاتحة بالبسملة، و جميع ما فى البسملة فى باء البسملة، و جميع ما فى باء البسملة فى النقطة التى تحت الباء،

قال الإمام كرم اللّه وجهه: «أنا النقطة التى تحت الباء».

قال صاحب تفسير «المنار» فى ج ۱/ ۳۵: الفاتحة مشتمل على مجمل ما فى القرآن، و كل ما فيه تفصيل للأصول التى وضعت فيها ثم بين مراده باشتمال الفاتحة على مجمل القرآن بما خلاصته أنّ ما نزل القرآن لأجله أمور: التوحيد و الوعد للمطيعين و الوعيد للعاصين، تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰

و قد قيل: إن العرب تسمى كل جامع أمر أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أما، فيقولون: أم الرأس للجلدة التى تجمع الدماغ، و أم القرى لمكة لأن الأرض دحيت من تحتها «۱».

و قيل: سميت لأن سور القرآن تتبعها كما يتبع الجيش أمّه و هى الراية.

و العبادة التى تحيى التوحيد، و بيان سبيل السعادة فى الدنيا و الآخرة، و قصص الواقفين عند حدود اللّه أى المؤمنين و اخبار المتجاوزين عن حدود اللّه.

فالحمد للّه إشارة إلى التوحيد، و بسم اللّه ... إشارة إلى الوعد بالرحمة و مالك يوم الدين إشارة إلى الوعد و الوعيد كليهما، و إياك نعبد إشارة إلى العبادة، و الصراط المستقيم إشارة إلى سبيل السعادة. فالفاتحة جديرة بأن تسمى أم الكتاب كما أن النواة أم النخلة.

(۱) قال الطريحى فى «مجمع البحرين» فى ذيل كلمة (أمم) قوله تعالى: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ الآية، يعنى فى أصل الكتاب، يريد اللوح المحفوظ و أم الكتاب أيضا فاتحة الكتاب، و سميت أما لأنها أوله و أصله، و لأن السورة تضاف إليها و لا تضاف هى إلى شىء، و قيل: سميت أما لأنها جامعة لأصل مقاصده و محتوية على رؤوس مطالبه، و العرب يسمون ما يجمع أشياء متعددة أما كما يسمون الجلدة الجامعة للدماغ و حواسه أم الرأس، و لأنها فذلكة لما فصل فى القرآن المجيد لاشتمالها على المعانى فى القرآن من الثناء على اللّه بما هو أهله، و من التعبد بالأمر و النهى، و الوعد و الوعيد، فكأنه نشأ و تولد منها بالتفصيل بعد الإجمال، كما سميت مكة أم القرى لأن الأرض دحيت منها.

و قال الشيخ البهائى قدّس سرّه فى «العروة الوثقى»: وجه اشتمال هذه السورة الكريمة على مقاصد الكتاب العزيز إما أن تلك المقاصد راجعة إلى أمرين: هما الأصول الاعتقادية و الفروع العملية، أو هما معرفة عز الربوبية و ذل العبودية، و إما إنها ترجع إلى ثلاثة هى: تأدية حمده و شكره جل شأنه، و التعبد بأمره و نهيه، و معرفة وعده و وعيده، و إما إلى أربعة هى: وصفه سبحانه بصفات الكمال و القيام بما شرعه من وظائف الأعمال، و تبين درجات الفائزين بالنعم و الأفضال، و تذكر دركات الهاوين فى مهاوى الغضب و الضلال، و إما إلى خمسة هى:

العلم بأحوال المبدأ و المعاد، و لزوم جادة الإخلاص فى العمل و الاعتقاد، و التوسل إليه جل شأنه فى طلب الهداية إلى سبيل الحق و السداد، و الرغبة فى الاقتداء بالذين ربحت تجارتهم بإعداد الزاد ليوم التناد، و الرهبة من اقتفاء أثر الذين خسروا أنفسهم بترك الزاد و إهمال الاستعداد، و لا مرية فى تضمين هذه السورة الكريمة جميع هذه المطالب العظيمة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱

و قد وقعت تسميتها بأم الكتاب فى قوله: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۱» و الضمير للكتاب المبين، و هو أمير المؤمنين على عليه السّلام، كما ورد عن الكاظم عليه السّلام فى جواب النصرانى حيث سئل عن تفسيره فى الباطن «۲».

و من اللطايف مطابقتهما فى العدد فلاحظ «۳».

و

فى «المعانى» عن الإمام الصادق عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جل: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

«هو أمير المؤمنين و معرفته، و الدليل على أنه أمير المؤمنين عليه السّلام قوله عزّ و جل: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ و هو أمير المؤمنين عليه السّلام فى أم الكتاب فى قوله: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ «۴».

و هنا مسلك آخر و هو أن هذه السورة لاشتمالها على الحقائق الكلية المتأصلة التى لا تزول و لا تزال أبدا، فهى بمنزلة اللوح المحفوظ الذى لا يتطرق إليه المحو أصلا، إذ التغيرات الجزئية لا يظهر أثرها فى الكلى، و لذا

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «أفر من قضاء اللّه إلى قدره» «۵».

قال اللّه تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۶».

و الوعيد، لتضمنها تعليم حمده، و الاستغاثة به، و المقاصد الكلية منحصرة فى

(۱) الزخرف: ۴.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۴۷۹، ح ۴، كتاب الحجة، الباب ۱۷۸.

(۳) عـدد كل من (الكتاب المبين) و (أمير المؤمنين على) يساوى (۵۸۷) و لكن بشـرط أن لا يحسب (أ) فى المؤمنين كما لا يلفظ بها فى التلفظ.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۲، ح ۴، كتاب الإمامة، الباب (۲۴)، عن معانى الأخبار للصدوق:

۳۲، ح ۳.

(۵) توحيد الصدوق: ۳۶۹، ح ۸، و البحار ج ۵/ ۹۷، ح ۲۴ و ص ۱۱۴، ح ۴۱ عن التوحيد.

(۶) سورة الرعد: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲

الثلاثـة، فإنه لما كان التحقق بالسـعادة العظمى التى هى المعرفـة العيانيـة للواهب الحق جل ذكره شـهودا عينيا فى هـذه الدار و فى دار القرار متفاوتـا حسب تفـاوت مراتب أصـناف المقربين و درجـات الأـبرار، و الاتصـاف بالأخلاـق الربانيـة المعبر عنه بالتخلى و التحلى موقوفا على تمييز مقام العبوديـة من الربوبيـة، ثم التوجه نحو من بيـده الخير كله بالكلية، و كان الكتاب الكريم كافلا للمتمسك به أن ينال من هـذه السـعادة الحظ الأوفى و الشـرب الأصـفى لزم أن ينحصـر مقاصده فى الثلاثة المذكورة، فالثناء عليه بما هو أهله يتضـمن معرفـة الرب جل جلاله بصـفات الجلال و الإكرام، مع الاعتراف بأن العبـد و ما هو متقلب فيه قطرة من بحر جوده و يدخل فيه الإيمان باللّه تعالى و صـفاته و أفعاله، و التعبـد بأوامره و نواهيه يتضـمن معرفـة أنه عبـد مربوب مكلف لا بد له من اللجوء إلى مولاه حسب ما استدعاه بعده أو أدناه، و لا يخفى تأخره عن الأول، إذ لو لا الاعتراف السابق لم يلزم طلب كيفية التوجه.

و ذلك لأن التعبـد فى الحقيقـة راجع إلى طلب الكمال من مفيضه على الوجه الذى يؤدى إلى المطلوب و يدخل فى الايمان بالنبوات و الولايات و الملائكة و الكتب و العبادات القلبية و القالبية.

و الإتيـان بالوعـد و الوعيـد يتضـمن التنبيه على السـعادة المـذكورة، و على ما يقابلها من الشـقاوة، و اختلاف درجاتهما و هما الكمال المطلوب بالتعبد، و النقصان المهروب عنه بالتجرد، و لو لا ذلك لم يتميز الطلب عن التوجه العبثى فبالثلاثة تمت الكفالة، و من رضـى بها كافلا فطوبى له.

و لبعض أرباب الطريقة مسلك آخر و هو أنّ هذه السورة مشتملة على مراتب الربوبية، و مراتب العبودية و الأمور الدنيوية و الأخروية. مراتب الربوبية عشرة: أولها: مرتبة الاسم بأن اللّه تعالى له اسم، و الثانى:

الذات، و الثالث: الصفات، فهذه المراتب الثلاثة حاصلة فى بسم اللّه الرحمن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳

الرحيم، و الرابع: الثناء، و الخامس: الشكر، و هما حاصلان فى الحمد، و السادس:

الألوهيـة بمعنى الخالقيـة، و هى الحاصـلة فى اللّـه تعـالى، و السـابع: الملكيـة بالمالكيـة، و هى حاصـلة فى مالـك، و الثـامن: الربـوبية بالوحدانيـة فى الخالقيـة، و هى الحاصـلة فى رب العالمين، و التاسع: المعبوديـة بالألوهية و الوحدانية، و هى حاصـله فى إياك نعبد، و العاشر: الهداية بالحق و الإنعام من الأزل إلى الأبد، و هى حاصله من اهدنا الصراط المستقيم.

و كـذلك مراتب العبوديـة عشـرة، أولها: معرفـة اللّه تعالى بهذه المراتب، و الثانى: الإقرار بالربوبية للّه تعالى، و الثالث: معرفة النفس و خلوها عن مراتب الربوبية بعبودية نفسه، و الرابع: العلم باحتياجه إلى اللّه و استغنائه عنه، الخامس:

عبادة اللّه تعالى على ما هو أهله بأمره، و السادس: الاستعانة باللّه فى العبوديـة للتوفيق و القـدرة و التعليم و الإخلاص، و السابع: الدعاء بـالخضوع و الخشوع و المحبـة، فـإنه خلق لهـذا كمـا قال اللّه تعالى: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۱»، و الثامن: الطلب بوجـدان

صفـاته و نعمه، و هو المقصـد الأعلى و المنيـة القصوى، و التـاسع: الاهتـداء عنه ليهتـدى به إليه، و ينعم عليه بإرشاد طريق الهدايـة، و العاشر: الاستدعاء منه بأن يحسن إليه و يديم نعمته عليه و لا يغضب عليه فيرده إلى الضلالة و الغواية.

و هذه المراتب كلها حاصلة فى إياك نعبد إلى آخر السورة، و من هنا

قال عليه السّلام: يقول اللّه تعالى:

«قسمت الصلاة بينى و بين عبدى نصفين فنصفها لى و نصفها لعبدى و لعبدى ما سأل فإذا قال العبد: الحمد للّه رب العالمين، يقول اللّه تعالى: حمدنى عبدى، و إذا

---

(۱) الفرقان: ۷۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴

قال العبد: الرحمن الرحيم، يقول اللّه تعالى: أثنى على عبدى، و إذا قال العبد: مالك يوم الدين، يقول اللّه تعالى: مجدنى عبدنى، و إذا قال العبد: إياك نعبد و إياك نستعين، يقول اللّه تعالى: هذه الآية بينى و بين عبدى و لعبدى ما سأل» «۱».

و مراتب الأمور الدنيويـة أربعـة، الملك، و الملك، و التصـرف فيهما بالمالكيـة و الملكيـة، و مراتب الأمور الأخروية أربعة: العبادة للّه تعالى، و الاسترشاد به و الاستعانة به فى جميع ذلك و حسن الخاتمـة بـدوام النعمة و عدم الضـلالة و النقمة، و فاتحة الكتاب مشـتملة على جميع هذه المراتب كلها.

لكنك ترى أن هذه كلها جعليات لا تخلو من تكلفات، نعم هذه السورة الشـريفة مشتملة على أصول العقائد التى لا يتطرق إليها النسخ أصلا كما لا يخفى، و لذا سميت أم الكتاب، أى أصله الذى لا يتغير أصلا، بل هو أحد الوجوه أيضا فى قوله: مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ «۲».

و منها: «السبع المثانى» بل ظاهر «المجمع» إطلاق كل من الكلمتين عليها «۳».

و إنما سميت بها لأنها سبع آيات اتفاقا منا و من أهل الخلاف، و إن ذهب بعض هؤلاء إلى عد أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية دون البسملة.

---

(۱) المسـند لابن حنبل ج ۲/ ۴۶۰، و كنز العمال ۷/ ۲۸۸، ح ۱۸۹۲۰، و صـحيح مسـلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة رقم ۳۹۵، و للحديث بقية فى أوله و فى آخره.

و رواه الطبرسى فى مجمع البيان عن صحيح مسلم، و رواه الصدوق فى العيون ج ۱/ ۲۳۴، ح ۵۹، و فى الأمالى: ۱۴۷، ح ۱، و رواه فى البحار عنهما ج ۹۲/ ۲۲۶، ح ۳ مع اختلاف.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) قال فى «مجمع البيان»: من أسـمائها: «السـبع» سـميت بذلك لأنها سبع آيات لا خلاف فى جملتها. و «المثانى» سميت بذلك لأنها تثنى بقرائتها فى كل صلاة فرض و نفل. و قيل: لأنها نزلت مرتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵

نعم، لبعضهم أقوال أخر شاذة جدا: كالقول بكونها ستا بإسقاط البسملة «۱»، و ثمانى بعد إِيَّاكَ نَعْبُدُ وحدها آية «۲» و تسع آيات بعد كل من منه و من أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية «۳» و سميت مثانى لأنها تثنى فى ركعتى الصلاة كما

روى الصـدوق فى العيون عن مولانـا الصادق عليه السّـلام عن أمير المؤمنين عليه السّـلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم آيـة من فاتحة الكتاب، و هى سبع آيات تمامها بسم اللّه الرحمن الرحيم، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إن اللّه تبارك و تعالى قال: يا

---

(۱) و القائل به الحسين بن على بن الوليد الجعفى الحافظ المقرى الكوفى، قرأ القرآن على حمزة الزيات و أتقنه، و أخذ الحروف عن أبى عمرو بن العلاء، ولد سنة (۱۱۹) ه و توفى سنة (۲۰۳) ه- سير أعلام النبلاء ج ۹/ ۳۹۷، رقم ۱۲۹.

(۲) القائل به هو عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصرى المعتزلى، كان من تلامذة الحسن البصرى و لكن يكذب عليه، و هو مطرود الفريقين، أنظر: تنقيح ج ۲/ ۳۳۵، رقم ۸۷۴۹، قال ما ملخصه: هو معاند للحق من رؤوس الضلال.

و انظر أيضا: ميزان الاعتدال ج ۳/ ۲۷۳، رقم ۶۴۰۴ فى ترجمة عمرو بن عبيد: قال: قال أبن معين: لا يكتب حديثه، و قال النسائى: متروك الحديث، و قال الدار قطنى و غيره:

ضعيف.

و ترجمة الخطيب البغدادى فى بغداد ج ۱۲/ ۱۸۶ و قال: مات عمرو سنة (۱۴۳) ه.

(۳) قال أبو عبد اللّه القرطبى محمد بن أحمد الأنصارى المتوفى (۶۷۱) ه فى تفسيره ج ۱/ ۱۱۴: أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آيات إلا ما روى عن حسين الجعفى أنها ست و هذا شاذ، و إلا ما روى عن عمرو بن عبيد أنه جعل إِيَّاكَ نَعْبُدُ آية، و هى على عدة ثمانى آيات و هذا شاذ، و قوله تعالى: لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ (الحجر: ۸۷) و

قوله تعالى فى الحديث القدسى: (قسمت الصلاة ...)

يرد هذين القولين.

و قال المفسر الجليل السيد الشهيد آية اللّه السيد مصطفى الخمينى قدّس سرّه فى تفسيره ج ۱/ ۲۵:

عدد آيها بإجماع أهل الفن سبعة إجماعا مركبا لاختلافهم فى البسملة أنها من السورة أم هى من القرآن أو ليست منها، و من أخرجها منها اعتبر الآية الأخيرة آيتين: صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية، و غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ آية أخرى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶

محمد، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم «۱»، فأفرد الامتنان على بفاتحة الكتاب، و جعلها بإزاء القرآن العظيم» «۲».

و

فى تفسير العياشى عن الصادق عليه السّلام: «إنما سميت المثانى لأنها تثنى فى الركعتين «۳» و فيه: عن أحدهما قال: لأن فاتحة الكتاب يثنى فيها القول» «۴».

و قيل: إنه مثنى من حيث النزول، فإنها نزلت بمكة مرة و بمدينة أخرى.

و قيل: مثنى باعتبار أن نصفها ثناء العبد للرب، و نصفها عطاء الرب للعبد، كما قال: قسمت الصلاة أو فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى نصفين «۵» إلى آخر ما مر.

و قيل: إن المثانى من الثناء فإن العبد يثنى فيها ربه أو الرب يثنى بها.

و قيل: لأن آياتها سبع بعدد أبواب النيران التى هى مطابقة للقوى الخمس الحاسة بإضافة النفس و البدن، إذا ينفتح بكل منها باب إلى الجحيم، و باب إلى

---

(۱) سورة حجر: ۸۷.

(۲) عيون الأخبار: ج ۱/ ۳۰۱، ح ۶۰، و الأمالى: ۱۰۶، و عنهما البحار ج ۹۲/ ۲۲۷، ح ۵.

(۳) تفسير العياشى: ج ۱/ ۱۹، ح ۳، و عنه البحار: ج ۱۸/ ۳۳۵ و ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۳.

(۴) تفسير العياشى ج ۲/ ۲۴۹، ح ۳۴، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۳۵، ح ۲۴.

(۵) قال الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى مفاتيح الغيب ج ۱۹/ ۲۰۷ فى ذيل «سبعا من المثانى» فى سورة الحجر: للناس فيه أقوال: الأول

قول أكثر المفسرين و هو أنه فاتحة الكتاب و هى سبع آيات و تسميتها بالمثانى لوجوه: الأول: أنها تثنى فى كل صلاة، و الثانى: لأنها يثنى بعدها ما يقرء معها، الثالث: لأنها قسمت قسمين لما

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «قال اللّه سبحانه: قسمت الصلاة بينى و بين عبدى»

الحديث مشهور.

و الرابع: لأنها قسمان: ثناء و دعاء، و أيضا النّصف الأول منها حق الربوبية و هو الثناء، و النصف الثانى حق العبودية و هو الدعاء، و الخامس لأن كلماتها مثناة، مثل الرحمن الرحيم، إياك نعبد و إياك نستعين، اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷

الجنة، و الجنة باب ثامن ليس بإزائها باب إلى النار، و هو الباب المفتح من العقل، و لذا صارت أبواب الجنان ثمانية «۱» إذ ليس للعقل خروج من طاعة اللّه، فإن العقل على ما

عرفه الإمام عليه السّلام هو ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان «۲»

و أما النكراء

---

(۱) قال الحكيم الإلهى صدر المتألهين الشيرازى المتوفى (۱۰۵۰) ه فى الحكمة المتعالية ج ۹/ ۳۳۰ الفصل (۲۶) فى أبواب الجنة و النار: اعلم أنه وقع الاختلاف فى تعيين هذه الأبواب، فقيل: هى المدارك السبعة للإنسان و هى الحواس الخمس و الحاستان الباطنتان أعنى الخيال و الوهم، أحدهما مدرك الصور و ثانيهما مدرك المعانى الجزئية و هذه الأبواب كما أنها أبواب دخول النيران كذلك هى أبواب دخول الجنان إذا استعملها الإنسان فى الطاعات، و بالجملة استعملها فيما خلقت لأجلها و للجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب.

و قيل: هى الأعضاء السبعة التى وقع التكليف بها.

و قيل: هى الأخلاق السيئة مثل الحسد، و البخل، و التكبر و غيرها للنار، و مقابلاتها من الأخلاق الحسنة للجنة، و القول الأول أولى و أوفق ...

قال الجنابذى المتوفى (۱۳۲۷) ه فى «بيان السعادة ج ۲/ ۴۰۲ بعد نقل الأقوال: لكن الحق و التحقيق أن الجحيم و أبوابها حقيقة موجودة فى خارج هذا العالم فى الملكوت السفلى، و ما ذكروا مناسبات لعدد طبقاتها و أبوابها لا أنه هى بعينها و

فى الخبر: «إن للنار سبعة أبواب، باب يدخل منه فرعون و هامان و قارون، و باب يدخل منه المشركون و الكفار، و من لم يؤمن باللّه طرفة عين، و باب يدخل منه بنو أمية هو لهم خاصة لا يزاحمهم فيه و هو باب لظى و هو باب سعير .... إلخ

(۲).

معانى الأخبار: ۲۳۹ ح ۱، و فى المحاسن: ۱۹۵ ح ۱۵ و عنهما البحار ج ۱/ ۱۶، ح ۸ و رواه الكلينى فى الكافى ج ۱/ ۱۱، ح ۳، و متن الحديث هكذا: عن بعض أصحابنا رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: و الذى كان فى معاوية؟ قال: تلك النكراء و تلك الشيطنة و هى شبيهة بالعقل و ليست بالعقل.

و قال المجلسى فى بيان الحديث: النكراء: الدهاء و الفطنة، وجودة الرأى و إذا استعمل فى مشتهيات جنود الجهل يقال له: الشيطنة، و لذا فسره عليه السّلام بها، و هذه إما قوة أخرى غير العقل أو القوة العقلية، و إذا استعملت فى هذه الأمور الباطلة و كملت فى ذلك تسمى بالشيطنة و لا تسمى بالعقل فى عرف الشر ع.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸

التى هى الشيطنة فهى من جنود الجهل و من قوى الشيطان.

و

روى أن جبرئيل على نبينا و آله و عليه السّلام قال للنبى: كنت أخشى العذاب على أمتك، فلما نزلت الفاتحة أمنت، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لم يا جبرئيل؟ قال: لأن اللّه تعالى قال: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «۱» و آيات الفاتحة سبع، من قرءها صارت كل آية طبقا على باب من أبواب جهنم، فيمر أمتك عليها سالمين «۲».

بل ربما يقال: لهذا أثبت فيها جميع حروف التهجى إلا السبع التى هى أوائل ألفاظ دالة على نوع مما يعذب به، و هى جهنم، و الثبور، و الخزى، و الشهيق، و الزفير، و الظلمة، و الفراق «۳».

---

(۱) سورة الحجر: ۴۴.

(۲) لم أظفر على مصدر له.

(۳) إشارة إلى ما حكى الفخر الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى «مفاتيح الغيب» ج ۱/ ۱۷۸ قال:

قالوا: هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف و هى: الثاء و الجيم و الخاء و الزاى و الشين و الظاء و الفاء.

و السبب فيه أن هذه السبعة مشعرة بالعذاب، فالثاء تدل على الثبور، قال تعالى: لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وَ ادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً الفرقان: ۱۴، و الجيم أول «جهنم»، وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ الحجر: ۳۷. و الزاى و الشين أول حروف الزفير و الشهيق، قال تعالى: لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ هود: ۱۰۶، و الظاء تدل على لظى كَلَّا إِنَّها لَظى المعارج: ۱۵، و الفاء تدل على الفراق، قال تعالى: يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ «الروم ۱۴».

فإن قالوا: لا حرف من الحروف إلا و هو مذكور فى شىء يوجب نوعا من العذاب فما يبقى لما ذكرتم فائدة، فنقول: أنه تعالى قال فى صفة جهنم: لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ و أسقط سبعة من الحروف فى هذه السورة و هى أوائل ألفاظ دالة على العذاب تنبيها على من قرأ هذه السورة و آمن بها و عرف حقائقها صار آمنا من المدركات السبع فى جهنم، و اللّه أعلم.

و قال الآلوسى المتوفى (۱۲۷۰) ه فى (روح المعانى) ج ۱/ ۳۶: لا يقال: إذا كانت الفاتحة جامعة لمعانى الكتاب فلم سقط منها سبعة أحرف: الثاء، و الجيم، و الخاء، و الزاى،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹

و الشين، و الظاء، و الفاء.

لأنا نقول: لعل ذلك للإشارة إلى أن الكمال المعنوى لا يلزمه الكمال الصورى، و لا ينقصه نقصانه، و كانت سبعة موافقة لعدد الآى المشتمل على كثير من الأسرار و كانت من الحروف الظلمانية التى لم توجد فى المتشابه من أوائل السور و يجمعها بعد أسقاط المكرر (صراط على حق نمسكه) و هى النورانية المشتملة عليها بأسرها الفاتحة للإشارة إلى غلبة الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة فى الفاتحة، و إنما لم يسقط السبعة الباقية من هذا النوع فتخلص النورانية ليعلم أن الأمر مشوب، فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ (الأعراف: ۹۹) و فى قوله تعالى: نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ (الحجر: ۴۹) إشارة و أى إشارة إلى ذلك لمن تأمل حال الجملتين.

على أن فى كون النورانية و هى أربعة عشر حرفا مذكورة بتمامها و الظلمانية مذكورة منها سبعة و إذا طوبقت الآحاد بالآحاد يحصل نورانى معه ظلمانى و نورانى خالص إشارة إلى قسمى المؤمنين فمؤمن لم تشب نور إيمانه ظلمة معاصيه، و مؤمن قد شابه ذلك، و فيه رمز إلى أنه لا منافاة بين الإيمان و المعصية، فلا تطفئ ظلمتها نوره، و أما حديث

«لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن»

فمحمول على الكمال.

و إذا لوحظ الساقط و هو الظلمانى المحض المشير إلى الظالم المحض الساقط عن درجة الاعتبار و المذكور و هو النورانى المحض المشير إلى المؤمن المحض، و النورانى المشوب المشير إلى المؤمن المشوب يظهر سر التثليث فى فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ «فاطر: ۳۲».

و إنما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الأربعة عشر و لم يعكس، لسر علمه من علمه و جهله من جهله، نعم فى كون الساقط معجما فقط إشارة إلى أن الغين فى العين و الرين فى البين فلهذا وقع الحجاب و حصل الارتياب.

و للعلامة فخر الدين الرازى فى هذا المقام كلام ليس له فى التحقيق أدنى إلمام، حيث جعل سبب إسقاط هذه الحروف أنها مشعرة بالعذاب. و لا يخفى ما فى كلامه و جوابه لا يغنيه و لا ينفعه إذ لقائل أن يقول: فلتسقط الذال، و الواو، و النون، و الحاء، و العين، إذ هى من الذل و الويل و النار و الحميم، و العذاب و تكون الفائدة فى إسقاطها كالفائدة فى إسقاط تلك من غير فرق أصلا، و أما نسبته لأمير المؤمنين كرم اللّه وجهه حين سأل قيصر الروم معاوية عن

و يمكن أن يقال إن المثانى هى القرآن كما قال اللّه تعالى: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ «۱» لتكرر قراءته أو قصصه و مواعظه أو وجوه.

إعجازه و بلاغته، أو لكونه كتابا تدوينيا مطابقا للكتاب التكوينى، أو لاشتماله على الثناء على اللّه بما هو أهله و مستحقه، فإن غيره لا يطيق الثناء.

عليه، كما

قال أكمل المخلوقات و أفضلهم: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۲»

، فالسبع سبع آيات منها و هى السورة أو سبع سور، و هى الطول سابعها الأنفال، أو مع التوبة، فإنهما فى حكم سورة واحدة و لذا لم يفصل بينهما بالبسملة.

ثم إنه

قد روى فى «التوحيد» و «تفسير العياشى» و «القمى» و «فرات» و «البصائر» عن الأئمة الصادقين عليهم السّلام بأسانيد عديدة أنهم قالوا: «نحن و اللّه السبع المثانى و نحن المثانى التى أعطاها اللّه نبينا» «۳».

و المراد بالسبع فى هذه الأخبار إما السورة بناء على شيء من الوجوه المتقدمة، و يكون المراد بتلك الأخبار أن اللّه إنما امتن بهذه السورة على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الأئمة عليهم السّلام و مدح طريقتهم و ذم

ذلك فسأل عليا عليه السّلام فأجاب فلا أصل له. و على تقدير التسليم فما مرام الأمير عليه السّلام بالاكتفاء على هذا المقدار إلا التنبيه للسائل و المسؤول على ما لا يخفى عليك من الأسرار فافهم ذلك اللّه تعالى هداك. انتهى.

(۱) سورة الزمر: ۲۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۶/ ۲۵۳، ح ۳۵، و ج ۷۱/ ۲۳، و ج ۸۵/ ۱۷۰، ح ۷، و ج ۹۳/ ۱۵۹، ح ۳۳.

(۳) رواه عن المصادر المذكورة البحار: ج ۲۴/ ۱۱۴، ح ۱ و/ ۱۱۶، ح ۳ و/ ۹۶ ح ۲۲ و فى ج ۲۵/ ۵، ح ۷.

أعدائهم «۱»، و إما سبعة من الأئمة عليهم السّلام لأن أكثر انتشار العلوم منهم و لذا خصهم به، و إما كلهم فإن أسمائهم سبعة بعد إسقاط المكرر «۲»، و على هذه الوجوه فالمثانى من الثناء لأنهم الذين أثنى اللّه تعالى عليهم فى كتابه التدوينى بل التكوينى، أو هم

الـذين يثنون عليه تعـالى حق ثنـائه و يعلمون يثنون عليه تعـالى حق ثنـائه و يعلّمون غيرهم تسبيحه و تهليله، حتى الأنبياء و الملائكـة و جميع من دونهم من أهـل العالم، كما يسـتفاد من أخبار مسـتفيضة بل متواترة «۳» أو من التثنيـة لأنهم ذو جهتين: جهـة عالية لاهوتية و جهة سافلة ناسوتية، أو لثنيهم مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مع القرآن، كما أشار إليه الصدوق «۴» أو يكون المراد كما هو الأظهر بل أولى من جميع ما مر المعصومون جميعا، لكون السبع باعتبار تثنيـة أربعـة عشـر، و هذا العدد الشـريف هو عدد قوى يد اللّه الباسطة، و تجليات أنوار وجهه النيرة الساطعة، و لذا طابقهما العدد الذى هو الأربعة عشر.

ثم إن اشـتهيت أن تسـمع نمطا آخر من الكلام فاعلم أن اللّه تعالى خلق المشية بنفسها، من غير سبق مادة، و لا هيولى، و لا صورة و لا كم، و لا كيف، و لا جهة، ثم خلق الأشياء بالمشية.

و المشـية مشيتان: إمكانيـة و كونيـة، فبالمشـية الإمكانيـة خلق إمكانات الأشـياء بلا مـد و لا نهايـة و لا تناه، و إن شـئت فقل بحدود و نهايات غير متناهية، فلكل شىء إمكان كل شىء و من هنا قيل كل شىء فيه معنى كل شىء، فتفطن، و اصرف الذهن

---

(۱) البحار: ج ۲۴/ ۱۱۵، فى ذيل الحديث الأول المنقول عن تفسير على بن إبراهيم.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۱۱۵، فى ذيل الحديث، باب أنهم عليهم السّلام السبع المثانى.

(۳) راجع: البحار: ج ۲۵/ ۱، ح ۲، عن الاختصاص، و ص ۳، ح ص ۳، عن فضائل الشيخ الصدوق: ۷- ۸، و ص ۱۷، ح ۳۱، عن كمال الدين.

(۴) البحار: ج ۲۴/ ۱۱۶، عن توحيد الصدوق: ۱۵۰، ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲

إلى كثرة لا تتناهى عددا.

و بالمشيّة الكونيـة خلق الأـكوان، و هى عـالم الحـدود و النهايـات و التنـاهى، و لكل من المشـيتين سـبعة مراتب هى أسـباب الفعل و مقتضياته و متمماته، بحيث لا يوجد شىء من الموجودات الإمكانية و الكونية إلا بها كما

فى الكـافى فى خبر حريز «۱» و ابن مسكان «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام «۳» قال: «لا يكون شـىء فى الأرض و لا فى السـماء إلا بهذه الخصال السبع: بمشيئة، و إرادة و قدر، و قضاء، و إذن، و كتاب، و أجل، فمن زعم أنه يقدر على نقض «۴»

---

(۱) حريز بن عبـد اللّه أبو محمد السجسـتانى الأزدى الكوفى أكثر التجارة إلى سجسـتان فعرف بها، وثقه الشـيخ، و عده فى رجاله من أصحاب الصادق عليه السّلام، و له كتب فى العبادات منها كتاب فى الصلاة الذى كان يعتمد عليه الأصحاب و يعملون به. و فى رواية حماد المشهورة قال للصادق عليه السّلام: أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلاة، و الصادق عليه السّلام أقرّه على العمل بكتابه، قتل فى سجستان مع أصحابه بأيدى الشراة، كما نقل تفصيل القتل و علته فى البحار ج ۴۷/ ۳۹۴.

قال العلامـة النورى نور اللّه مرقـده فى «المسـتدرك»: حريز من أعاظم الرواة و عيونها، ثقة ثبت لا مغمز فيه، و حديث الحجب واضـح التأويـل ظـاهر الحكمـة متين المراد قـد أكثر الأجلاـء من الروايـة عنه. هـذه موجزة من ترجمته و طـالب التفصيل فلينظر معجم رجـال الحديث ج ۴/ ۱۹۴، رقم: ۲۶۳۷.

(۲) هو عبد اللّه بن مسـكان (بضم الميم و سـكون السـين المهملة) الكوفى، عده الشـيخ فى رجال من أصحاب الصادق عليه السّلام، و عـده المفيـد من فقهـاء أصـحاب أبى جعفر و أبى عبـد اللّه عليهم السّـلام، و الأعلام الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام الذين لا يطعن عليهم و لا طريق إلى ذم واحد منهم، و هم أصـحاب الأصول المدونة و المصـنفات المشـهورة، و عده الكشى ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم و تصديقهم لما يقولون، و أقروا لهم بالفقه.- تنقيح المقال ج ۲/ ۲۱۶.

(۳) فى البحار عن المحاسن: عن أبى جعفر عليه السّلام.

(۴) فى البحار عن المحاسن: على نقص (بالصاد المهملة). تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳

واحدة فقد كفر» «۱».

و

فيه عن ذكريا «۲» بن عمران عن الكاظم عليه السّلام قال: «لا يكون شىء فى السموات و لا فى الأرض إلا بسبع: بقضاء و قدر، و إرادة، و مشية و كتاب، و أجل، و إذن، فمن زعم «۳» غير هذا فقد كذب على اللّه أو ردّ على اللّه» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار، و المراد بالمشية المذكورة فيها معناها الخاص، و إن كان الكل يجمعها اسم المشية كما يأتى الكلام فيها و فى تفصيل مراتبها فى موضع أليق إن شاء اللّه، و حيث إنك قد سمعت أن فاتحة الكتاب هى المشية الكلية للكتاب التدوينى كما أن المشية الكلية هى فاتحة الكتاب للكتاب التمكينى و التكوينى و أن المشية إمكانية و كونية، ففاتحة الكتاب هى السبع المثانى و النور الشعشعانى و البشر الأول و الثانى و رتبة البيان و المعانى فافهم لحن المقال و لا تكثر السؤال فإن العلم نقطة كثرها الجهال.

و منها: «الشفاء» و «الشافية» لأنها شفاء من كل داء.

فعن العياشى «۵» فى تفسيره عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

---

(۱) الكافى: ج ۳، باب «فى أنه لا يكون شىء فى السماء و لا فى الأرض إلا سبعة» ح ۱.

و البحار ج ۵/ ۱۲۱، ح ۶۵، عن المحاسن ص ۲۴۴.

(۲) هو زكريا بن عمران القمى، روى عن الكاظم عليه السّلام و عن هارون بن الجهم و روى عنه محمد بن خالد، و الحسين بن سعيد.

(۳)

فى البحار: فمن قال غير هذا فقد كذب على اللّه ...

(۴) الكافى: ج ۳، باب «فى أنه لا يكون شىء» ح ۲. و البحار: ج ۵/ ۸۸، ح ۷، عن الخصال ص ۳۵۰، ح ۳۶.

(۵) هو الشيخ الأجل أبو النضر (بالضاد المعجمة) محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السلمى السمرقندى، ثقة، صدوق، عين من عيون هذه الطائفة و كبيرها، جليل القدر، له كتب كثيرة تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴

«إنها شفاء «۱» من كل داء إلا السام، و السام الموت» «۲».

و قضية العموم شموله للأمراض الروحانية و الجسمانية، إذ كما أن للأبدان أمراضا يرجع فى رفعها و علاجها إلى أطباء الأبدان، كذلك للقلوب أمراض و آلام يجب الرجوع فى علاجها إلى أطباء النفوس و القلوب المطلعين على خفايا العيوب و الذنوب، بل الاهتمام بدفع هذا الداء أكثر، فإن بقاءه أضر.

و هذه السورة كما أنها تدفع الأمراض الجسمانية بالرقية و التعويذ مع الاعتقاد الصحيح و التوسل الصريح، فكذلك تدفع الأمراض الروحانية و الأسقام القلبية بالتحقق بحقائقها و التخلق بمراتبها، إذ به يتحقق العبد فى مقام العبودية و يتخلق بالأخلاق القدسية، و يحصل له الانقطاع إلى اللّه بالكلية، فيتمكن من محلة الأمن و الأمان و الاطمئنان، و يندحر عنه جنود الجهل و أعوان الشيطان بزواجر خطاب، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و منها: «الأساس»، لأنّها أصل القرآن و أساسه على ما مر فيما مر، و لما فى «مجمع البيان» عن ابن عباس: «إن لكل شىء أساسا و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴». و لأنها أساس إذ لا صلاة الّا بها «۵».

تزيد على مائتى مصنف منها كتاب التفسير المعروف، و كان يروى عن الضعفاء، و فى أول النديم فى الفهرست: إنه من بنى تميم من

فقهاء الشيعة الإمامية و كان أوحد دهره و زمانه فى غزارة العلم- سفينة البحار فى لفط (عيش).

(۱) فى المصدر: هى شفاء.

(۲) تفسير العياشي: ج ۱، ص ۳، ح ۹.

(۳) سورة الحجر: ۴۲.

(۴) مجمع البيان: ج ۱، ص ۱۷، ط صيدا.

(۵) فى تفسير القرطبى ۱/ ۱۱۳:

شكا رجل الى الشعبى وجع الخاصرة، فقال: عليك بأساس القرآن فاتحة الكتاب، سمعت

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵

و منهـا: «الكافيـة»، إذ هى تكفى عمّـا سويها، و لا يكفى عنها ما سويها فى خصوص الصـلوة، أو مطلقا على بعض الوجوه المتقدمـة، و يؤيّده

النبوىّ المروى فى «المجمع» عن عبـادة بن الصامت «۱»، عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم انّه قال: «امّ القرآن عوض عن غيرها و ليس غيرها عوضا عنها» «۲».

و منها: «الصلوة»

لقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قال اللّه تعالى: قسمت الصلوة بينى و بين عبد نصفينّ»

الى آخر مـا مرّ فى تسـميتها بأمّ الكتاب «۳» و المراد بهـا «الفاتحـة» كمـا يظهر من تمام الخبر، و ان احتمل أيضا ارادة «الصـلوة» باعتبار اشتمالها على «الفاتحة» و لان منزلتها فى القرآن منزلة الصلوة فى العبادات لجامعيتها و اشتمالها على ما يشتمل عليه غيرهما.

و منها: «الكنز» لما

روى فى العلوى «انّها نزلت من كنز تحت العرش» «۴».

و منهـا غير ذلك من الأسـماء الكثيرة التى قيل بإطلاقها عليها و لم نر لها كبعض ما مرّ أثرا فى أخبارنا، و ان أمكن التقريب فيها ببعض الوجوه كالوافية

ابن عباس يقول: لكلّ شـىء أساس؛ و أساس الـدنيا مكـة، لأنّها منها دحيت، و أساس السـموات عريبا و هى السـماء السابعـة، و أساس الأرض عجيبا و هى الأرض السابعـة السـفلى، و أساس الجنان جنّـة عدن و هى سـرّة الجنان عليها اسّـست الجنة، و أساس النار جهنم و هى الدركة السابعة السفلى عليها أسست الدركات، و أساس الخلق آدم، و أساس الأنبياء نوح، و أساس بنى إسرائيل يعقوب، و أساس الكتب القرآن، و أساس القرآن الفاتحة و أساس الفاتحة بسم اللّه الرحمن الرحيم، فاذا اعتللت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى.

(۱) عبادة بن الصامت ابو الوليد الخزرجى أحد النقباء ليلة العقبة ولى قضاء القدس و مات بالرملة أو ببيت المقدس سـنة اربع و ثلاثين (العبر ۱/ ۳۵).

(۲) مجمع البيان ۱/ ۱۷.

(۳) فى ص ۲۱ من كتب الفريقين.

(۴) لم أظفر على مصدر له- و

فى البحـار ج ۸۵ ص ۲۱ عن تفسـير العياشى ج ۱ ص ۲۲: قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: إنّ اللّه تعالى منّ علىّ بفاتحة الكتاب من كنز الجنّة .... الخبر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶

و الشـكر و الدعاء و التعليم و القرآن العظيم، فانّه مقام الإجمال كما انّ الفرقان مقام التفصـيل و النور و الرقية و سورة المناجاة و سورة

التفويض و سورة السؤال و سورة الحمد و سورة الحمد الاولى و سورة الحمد القصرى بالراء و الواو و سورة التمحيص و التخليص و سورة التقسيم لقوله تعالى: «قسمت» إلى آخر، و سورة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سمعت و سورة تعليم المسألة و سورة أمير المؤمنين لطلب الهداية الى الصراط المستقيم المفسّر بولايته عليه السّلام.

[عدد آياتها]

سبع آيات، و هى مكية أمّا كونها سبع آيات فكأنه لا خلاف فيه بين من خالفنا فضلا عما بيننا، و لذا نسب إلى الشذوذ ما يحكى عن الجعفى «۱» منهم من عدم عدّ شىء من التسمية، و صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية مستقلة نظرا إلى أنها ستة، و أشذ منه ما يحكى عن عمرو بن عبيد «۲» من كونهما آيتين ذهابا إلى أنها ثمانية، و أشذ منهما ما عن ثالث من كون أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ آية ثامنة فالتاسعة ما بعدها إلى غير ذلك من الأقوال الشاذة التى لا ينبغى التعرض لها فضلا عما لها و ما عليها.

نعم، قد طال التشاجر بينهم فى أنها آية أو بعض آية فيها أو فى غيرها من السور، و ستسمع تمام الكلام عند التعرض لتفسير البسملة.

و أما كونها مكية فقد حكاها فى «المجمع» عن ابن عباس و قتادة «۳» و حكى

---

(۱) الجعفى: الحسين بن على بن الوليد المتوفى (۲۰۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۲) هو عمرو بن عبيد بن باب البصرى المعتزلى المتوفى (۱۴۳) ه، تقدمت ترجمته.

(۳) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز أبو الخطاب الدوسى البصرى الضرير الأكمه، كان من

عن مجاهد «۱» كونها مدنية، و عن بعضهم أنها نزلت مرتين: مرة بمكة و مرة بالمدينة «۲».

روى الفخر الرازى «۳» فى تفسيره عن الثعلبى «۴» بإسناده عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش» «۵».

المفسرين الحفاظ و الرؤساء فى العربية و مفردات اللغة و أيام العرب و النسب، ولد سنة (۶۱) ه و مات بواسط فى الطاعون سنة (۱۱۸) ه- تذكرة الحفاظ: ج ۱/ ۱۱۵.

(۱) هو مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكى مولى بنى مخزوم كان من المفسرين أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت و كيف كانت؟ ولد سنة (۲۱) ه و توفى سنة (۱۰۴) أو قبلها- الأعلام: ج ۶/ ۱۶۱.

(۲) قال السيوطى فى الإتقان ص ۱۲: سورة الفاتحة، الأكثرون على أنها مكية، بل ورد أنّها أوّل ما نزل، و استدل لذلك بقوله تعالى: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي فى سورة الحجر و قد فسرها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالفاتحة كما فى الصحيح، و سورة الحجر مكية بالاتفاق و قد امتن على رسوله فيها بها فدل على تقدم نزول الفاتحة عليها، و بأنه لا خلاف أن فرض الصلاة كان بمكة و لم يحفظ أنه كان فى الإسلام صلوة بغير الفاتحة، ذكره ابن عطية و غيره و

قد روى الواحدى و الثعلبى من طريق العلاء بن المسيب عن الفضل بن عمرو عن على بن أبى طالب قال: «نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش».

و اشتهر من مجاهد القول بأنها مدنية، و قال الحسين بن فضل: هذه هفوة من مجاهد لأن العلماء على خلاف قوله.

(۳) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين المعروف بفخر الدين الرازى كان من المهرة فى عهده فى المعقول و المنقول و علوم الأوائل، أصله من طبرستان، و ولد فى الرى سنة (۵۴۴) ه و توفى فى هراة سنة (۶۰۶) ه و له مصنفات منها: «مفاتيح الغيب» فى التفسير-

الأعلام:

ج ۷/ ۲۰۳.

(۴) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبى النيسابورى، مفسر من كتبه «الكشف و البيان» يعرف بتفسير الثعلبى، توفى «۴۲۷» ه وفيات: ج ۱/ ۲۲.

(۵) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸

و

عنه بإسناده عن عمرو «۱» بن شرحبيل أنه قال: «أول ما نزل من القرآن الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و ذلك أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أسر إلى خديجة رضى اللّه عنها، فقال: لقد خشيت أن يكون خالطنى شىء، فقالت: ما ذاك؟ قال: إنى إذا خلوت سمعت النداء: اقرأ، ثم ذهب إلى ورقة «۲» بن نوفل و اسأله من تلك الواقعة، فقال له ورقة: إذا أتاك فاثبت له، فأتاه جبرئيل عليه السّلام فقال: قل: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۳».

و قد يستدل له أيضا بالاتفاق على كون سورة الحجر مكية مع أن من آياتها قوله: وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي «۴» الآية ... الدالة على أنه تعالى آتاه فيما تقدم السبع المثانى المفسر بالفاتحة بالأخبار المستفيضة «۵» و غيرها، و بأنه يبعد أن يقال: إنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أقام بمكة بضع و عشر سنين و صلى هو و أصحابه من دون فاتحة الكتاب مع أنه

ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنه لا صلاة إلا بها «۶».

---

(۱) هو عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمدانى الكوفى تابعى جليل، شهد صفين مع أمير المؤمنين عليه السّلام، توفى فى أيام عبيد اللّه بن زياد، و صلى عليه شريح القاضى.

(۲) هو ورقة بن نوفل بن أسد القرشى، حكيم اعتزل الأوثان قبل الإسلام، توفى سنة (۱۲).

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۷۷.

(۴) الحجر: ۸۷.

(۵)

فى تفسير الصافى: العياشى عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن هذه الآية فقال:

«هى سورة الحمد، و هى سبع آيات منها بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ إنما سميت بالمثانى لأنها يثنى فى الركعتين».

و

عن أحدهما عليهما السّلام أنه سئل عنها فقال:

«فاتحة الكتاب يثنى فيها القول».

و كذا

فى «المجالس» عن السجاد عليه السّلام، و فى «المجمع» عن على عليه السّلام و هكذا عن الباقر و الصادق عليهما السّلام و فى «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث: «زاد اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم السبع الطول، و فاتحة الكتاب و هى السبع المثانى ... إلخ».

(۶) تقدم عن المستدرك: ج ۴/ ۱۵۸، ح ۵، عن عوالى اللئالى ج ۱/ ۱۹۶، ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹

و أما كلماتها فتسع و عشرون كلمة مع البسملة، و ربما يقال بخلاف ذلك على زيادة أو نقيصة لاختلاف الاعتبارات فى عدّ الكلمات، فإنهم لم يعدّوا مثل الواو و الفاء و الباء و ساير الحروف المفردة بل الألف و اللام كلمة مستقلة، مع أنها كلمات من الحروف، و الخطب سهل فيه، و كذا فى اختلافهم فى اعتبار الحروف و أن المعدود منها هل هو الحروف الملفوظة أو المكتوبة أو كل منهما، و إن لم أجد فى ذلك كلاما محرّرا لهم و لا لعلماء الحروف و الأعداد.

نعم، ذكر الشهيد الثانى «۱» فى «الروضة» فى شرح قول الشهيد «۲» رحمة اللّه عليه: «فإن لم يحسن يعنى المصلى شيئا من الفاتحة قرء من غيرها بقدرها» قال:

أى بقدر الحمد حروفا فإن حروفها مائة و خمسة و خمسين حرفا بالبسملة إلا لمن قرء (مالك) فإنها يزيد حرفا) «۳».

و اعترضه جمال المحققين «۴» بأنه إما أن يعتبر الحروف الملفوظة أو المكتوبة

---

(۱) الشهيد الثانى: زين الدين بن نور الدين على بن أحمد بن محمد العاملى الشامى الجبعى، أمره فى الثقة و الجلالة و العلم و الزهد و العبادة و الورع و كثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، و محاسنه و أوصافه الحميدة أكثر من أن تحصر، ولد ثالث عشر شوال سنة (۹۱۱) ه و ختم القرآن و عمرة تسع سنين، و استشهد فى رجب سنة (۹۶۶) ه.

قال المؤلف فى منظومته «نخبة المقال» فى تاريخ ولادته و عمره و شهادته: و شيخ والد بهاء الدينالقدوة التحرير زين الدين

ميلاده «شهيد الثانى» و قدعمر خمسين و خمسا فشهد

(۹۱۱)

(۲) الشهيد إذا أطلق أو قيد بالأول فهو الشيخ لأجل الأفقه أبو عبد اللّه محمد بن مكى بن محمد بن العاملى رئيس المذهب و الملة، كان بعد المحقق على الإطلاق أفقه فقهاء الآفاق، ولد سنة (۷۳۴) و استشهد بالسيف و الصلب و الرجم و الإحراق بدمشق سنة (۷۸۶) ه رضوان اللّه عليه.

(۳) شرح اللمعة الدمشقية: كتاب الصلاة، الفصل الثالث فى كيفيتها.

(۴) جمال المحققين: محمد جمال الدين بن آقا الحسين بن جمال الدين محمد الخوانسارى

فعلى الأول غاية مبلغ الحروف مائة و تسعة و ثلاثون حرفا. و ذلك على تقدير الوقف على الرحيم، و العالمين، و نستعين، و عدّ المد حرفا، و المشدد حرفين، و إلا فينقص منه أيضا، و على الثانية أصل الحروف مائة و اثنان و أربعون، و إذا أضيف التشديدات الأربعة عشر فيصير مائة و ستة و خمسون، و لو اعتبر المد أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و لو أعتبر المدّ أيضا حرفا كما هو الظاهر فيزيد حرفا آخر، و على التقادير لا- يستقيم ما ذكره الشهيد، اللهم إلا- أن يقال: إنه اعتبر المكتوبة و أضاف إلى الحروف الأصول التشديدات التى لم يكتب معها الحروف المدغمة دون البواقى، فإنه بعد اعتبار المدغم و المدغم فيه على حرفين لا وجه لاعتبار التشديد معهما حرفا، إذ لا يزيد المدغم و المدغم فيه على حرفين لو لم ينقصا منه، و التشديدات المذكورة خمسة فيصير المجموع مائة و سبعة و أربعين، و اعتبر المد أيضا، و كذا اعتبرت همزة الاسم، فإنه لا تترك فى الكتابة إلا فى خصوص البسملة لكثرة

الإصفهانى، عالم مشارك فى الأخبار، و الفقه و الأصول، و الكلام و الحكمة، كان مجازا من المجلسى الأول، و له تصانيف كثيرة

منها: حاشيته على اللمعة، توفى فى ۲۶ من شهر رمضان سنة (۱۱۲۱) ه كما جاء فى «نجوم السماء» ص ۱۹۱ مادة تاريخ لوفاته من فاتح الشاعر بالفارسية:

سال فوتش را بفاتـح هاتفى از غيب گفت كرد إيزد با حسين بن على حشـر جمال (۱۱۲۱) ه و جاء تاريخ وفاته فى «الروضات» سـنة (۱۱۲۵).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱

الاسـتعمال فاعتبر الأصل، و كـذا ألفى اللَّهِ و كـذا الرَّحْمنِ فإن القاعـدة تقتضـى كتبه مثلهما، و إنما شاع تركهما فى خصوصـهما، فإنه اعتبر فيهما أيضا الأصل و كذا اللام و الهمزة من اللَّهِ فإن الأصل فيه كما قيل أن يكتب لاللّه لكنهم نقصوا الهمزة لالتباسه بالنفى فصار للّه فاستكرهوا اجتمـاع ثلاـث لامـات. فحـذفوا إحـداها فصـار للّه، و إذا اعتبر جميع ما ذكرناه بلغ إلى ما ذكرناه، لكن اعتبار الحروف المكتوبة بعيد جدا، و الظاهر أن الاعتبار هنا بالحروف الملفوظة و يحتمل أن يكون الشهيد أيضا اعتبر الملفوظة لكن ملفوظة كل كلمة على تقـدير التلفظ بها منفردة بالابتداء بها و الوقف عليه، و هو يوافق ما ذكرناه من اعتبار المكتوبة، فإن القاعدة فى كتابه كل كلمة هو كتابـة مـا يتلفـظ به منه على ذلـك التقـدير إلاـ أنه خولف ذلـك فى بعض المواضع لنكتـة، فـإذا اعتـبر المكتوبـة على القاعـدة بتوافى المكتوبة على ذلك الوجه ضم التشديدات الخمسة و حرف المد يبلغ ما ذكره، لكن اعتبار الملفوظة على ذلك الوجه أيضا كأنه بعيد.

أقول: و هـذا كلّه كمـا ترى تكلّف فى تكلّف، و لاـ يبعـد اختلاـف الاعتبـارات باختلاف المقامات فيعتبر الملفوظـة فى باب القراءة، و المكتوبة فى نحو الكتابة.

الاستعاذة

اشارة

الاستعاذة: استفعال من عاذ يعوذ عوذا و عياذا و معاذا و معاذة:

إذا التجأ و اسـتجار به و امتنع، فالمسـتعيذ طـالب العوذ و الالتجاء الى رحمته و عصـمته، بخلاف العائـذ فانّه الملتجى، قيل: و يسـتعمل بمعنى الالتصاق أيضا، فمعناه حينئذ ألصق نفسى بفضل اللّه و رحمته.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲

حكم الاستعاذة

و لا خلاف بيننا فى استحباب الاستعاذة قبل القراءة بلا فرق بين كون المقروء تمام السورة أو بعضها، مفتتحا بالبسملة أو لا، حتى بعض الآية، و بالجملة كل ما يصدق عليه القرآن، لقوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ «۱».

و

فى «تفسـير العياشـى» عن الصـادق عليه السّـلام، قـال: سـئلته عن التعوذّ من الشـيطان عنـد كـل سورة نفتحها؟ قال: نعم، فتعوذّ باللّه من الشيطان الرجيم «۲».

و يحمل الأمر فى الآية عليه، و إن كان ظاهرا فى الوجوب، بل يمكن أن يقال بعد تسـليم ذلك فى موضـعه: ليس الأمر فى الآية ظاهرا فيه لكون المطلوب فيه غيريا، فلا يتجاوز مطلوبية مطلوبية ذلك الغير، و هى على وجه الاستحباب من حيث الذات، و أما العوارض فلا عبرة بها.

و من جميع ما مر مضافا إلى الأصل و الاستصـحاب و عـدم مزية المقدمة على ذيها، يظهر ضـعف ما حكاه فى «الذكرى» عن أبى على

«۳» ابن الشيخ رحمة اللّه عليه من القول بوجوبها فى خصوص الصلاة، لكونه مردودا بما سمعت، بل مسبوقا بالإجماع حسب ما ادعاه والده شيخ الطائفة «۴» مضافا إلى ما

رواه

---

(۱) سورة النحل: ۹۸.

(۲) تفسير العياشى ۲/ ۲۷۰ ح ۶۸ الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته ... إلخ- و عنه البحار ۱۹/ ۵۴.

(۳) أبو على الحسن بن محمد بن الحسن الطوسى، أجازه والده فى سنة (۴۵۵) ه، و قرأ على والده أبى جعفر جميع تصانيفه، و له كتاب الأمالى و شرح النهاية.

(۴) شيخ الطائفة على الإطلاق هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى تلمذ على الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، و كان فضلاء تلامذته المجتهدون يزيدون على ثلاثمائة من الخاصة و من العامة ما لا تحصى. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳

الصدوق «۱» قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتم الناس صلاة و أوجزهم، كان إذا دخل فى صلاته قال: اللّه أكبر بسم اللّه الرحمن الرحيم «۲».

و ما يحكى عن بعض العامة كعطاء «۳» بن أبى رباح، و الرازى، و داود «۴» و أصحابه و غيرهم من القول بوجوبها، مطلقا نظرا إلى ظاهر الآية، بل عن داود و أصحابه بطلان الصلاة بتركها، و عن ابن سيرين «۵» وجوب التعوذ فى العمر مرة واحدة نظرا إلى حصول الامتثال به، كضعف ما حكاه العلّامة «۶» فى «المنتهى» عن

ولد فى شهر رمضان سنة (۳۸۵) ه و قدم العراق سنة (۴۰۸) ه و كان ببغداد ثم هاجر إلى النجف الأشرف و بقى هناك إلى أن توفى سنة (۴۶۰) ه.

(۱) هو الشيخ الأجل أبو جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى. يقال: ولد بدعاء صاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، سنة (۳۰۶) ه كان ثقة حافظا للأحاديث بصيرا بالرجال له نحو (۳۰۰) مصنف منها «من لا يحضره الفقيه» توفى بالرى سنة (۳۸۱) ه و قبره مزار معروف فى بقعة عالية.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ج ۱/ ۳۰۶، ح ۹۲۰.

(۳) عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان، تابعى، كان من الفقهاء و كان بنو أمية يعظمونه جدا حتى أمروا المنادى ينادى: لا يفتى الناس إلا عطاء و إن لم يكن فعبد اللّه بن أبى نجيح، ولد عطاء سنة (۲۷) ه باليمن و مات بمكة المكرمة سنة (۱۱۴) ه- تذكرة الحفاظ: ج ۱/ ۹۳،- سفينة البحار: ج ۶/ ۲۹۵.

(۴) هو داود بن على بن خلف أبو سليمان الظاهرى الاصبهانى ولد بالكوفة سنة (۲۰۱) ه و توفى ببغداد سنة (۲۷۰) ه- الأعلام ج ۳/ ۸.

(۵) هو محمد بن سيرين أبو بكر البصرى الأنصارى بالولاء، تابعى ولد سنة (۳۳) بالبصرة و توفى بها سنة (۱۱۰) ه، نشأ بزازا فى أذنه صمم، و تفقه و روى الحديث و اشتهر بالورع و تعبير الرؤيا و قصّته مع التى راودته عن نفسه و غلّقت الأبواب و قالت: هيت لك، معروفة فلمكان احترازه عن المعصية أعطاه اللّه سبحانه علم التعبير، و هذا لا ينافى ما قيل فى نصبه كما نقل المحدث القمى عن شيخة الطبرسى النورى قدس سرهما: أن ابن سيرين كان مؤدّب ولد الحجاج، و كان يسمعه يلعن عليا فلا ينكر عليه، فلما لعن الناس الحجاج خرج من المسجد و قال: لا أطيق أسمع شتمه.- سفينة البحار: ج ۴/ ۳۵۵.

(۶) هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن على بن المطهر العلامة الحلى، لا نظير له

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴

محمد بن سيرين من أنه كان يتعوذ بعد القراءة «۱»، بل ربما يحكى عن النخعى «۲»، و داود الأصفهانى أيضا، لكونها شرط المطلوبية فى ظاهر الآية و هو متقدم على المشروط.

و فيه أن المراد إرادة القراءة فوضعوا الفعل مقام إرادته و التهيؤ له، على حد قوله: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «۳» و إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، و يعضده تظافر الروايات من الخاصة و العامة على تقديمه،

كالمروى عن أبى سعيد الخدرى «۴» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۵».

بل

فى تفسير العسكرى عليه السّلام و غيره ما يدلّ على تفسير الآية بهذا الوجه أيضا، قال: و أما قوله الذى ندبك اللّه و أمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه، الخبر بطوله «۶».

فى عصره فى المعقول و المنقول و الفقه و الأصول، ولد سنة (۶۴۸) ه و توفى سنة (۷۲۶) ه قدس اللّه روحه.

(۱) منتهى المطلب ج ۱ ص ۲۹۶.

(۲) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعى الكوفى، كان فقيه العراق فى عصره و له مذهب، ولد سنة (۴۶) ه، و توفى سنة (۹۶) ه.- الأعلام ك ج ۱/ ۷۶.

(۳) سورة المائدة: ۶.

(۴) هو أبو سعيد الخدرى سعيد بن مالك بن سنان الخزرجى، صحابى كان من ملازمى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، له (۱۱۷۰) حديثا، ولد سنة (۱۰) قبل الهجرة، و توفى بالمدينة سنة (۷۴) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۱۳۸.

(۵)

قال الشوكانى محمد بن على اليمانى المتوفى سنة (۱۲۵۰) ه فى «نيل الأوطار» ج ۲/ ۲۱۳: عن أبى سعيد الخدرى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة و نفخه و نفثه»، رواه أحمد و الترمذى.

(۶) تفسير الإمام عليه السّلام: ص ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵

فلا إشكال فى ضعف القول بتأخيره بعد استقرار المذهب منا و من العامة على خلافه «۱»، مضافا إلى ما قيل: من أن المقصود من الاستعاذة نفى وسوسة الشيطان عند القراءة، قال اللّه تعالى:

وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ «۲».

و لذا أمر اللّه تعالى بتقديمها.

بل و لا فى ضعف ما حكاه الرازى قولا ثالثا، و هو قراءتها قبل القراءة للخبر، و بعدها للقرآن جمعا بين الدليلين حسب الإمكان «۳»، إذ فيه المنع من التعارض، و الأخبار للبيان، و حسن الاحتياط ممنوع فى مثل المقام بعد وضوح الحكم، بل قد يؤدّى إلى التشريع لو قصد المشروعية.

محل الاستعاذة فى الصلاة

كما أنه لا إشكال فى أنه فى خصوص الصلاة يتعوذ فى أول ركعة منها خاصة، ثم لا يتعوذ فى كل ركعة.

(۱) قال الرازى فى «مفاتيح الغيب» ج ۲۰/ ۱۱۴، فى تفسير آيهٔ الاستعاذهٔ من سورهٔ النحل:
الفاء فى قوله تعالى: فَاسْتَعِذْ للتعقيب، فظاهر هذه الآيهٔ يدل على أن الاستعاذهٔ بعد قراءهٔ القرآن و إليه ذهب جماعهٔ من الصحابهٔ و التابعين، قالوا: و الفائدهٔ فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثوابا عظيما، فإن لم يأت بالاستعاذهٔ وقعت الوسوسهٔ فى قلبه و تحبط بها ثواب القراءهٔ، أما إذا استعاذ بعد القراءهٔ اندفعت الوساوس و بقى الثواب مصونا عن الإحباط.
أما الأكثرون من علماء الصحابهٔ و التابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذهٔ مقدمهٔ على القراءهٔ و قالوا: معنى الآيهٔ إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ، و نظيره قوله تعالى: إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ... أى إذا أردتم القيام إلى الصلاهٔ.
(۲) سورهٔ الحج: ۵۲.
(۳) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۶۰.
تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶
قال فى «المنتهى» «۱»: و هو مذهب علماءنا و هو قول عطاء و الحسن «۲» و النخعى و الثورى «۳»، لأن القصد هو التعوذ من الوسوسهٔ، و هو حاصل فى أول الركعهٔ.
و لأن الصلاهٔ كالفعل الواحد، فيكفى الاستعاذهٔ الواحدهٔ كالتوجه.
هذا مضافا إلى استمرار الطريقهٔ عليه، و كونه المعهود من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمهٔ عليهم السّلام بعد كون العبادات توقيفيهٔ يلزم أخذها من صاحب الشريعهٔ سيما بعد
قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «صلّوا كما رأيتمونى أصلّى» «۴»
، و
«خذوا عنّى

(۱) منتهى المطلب: ج ۱/ ۲۷۰، و هكذا قال ابن منذر النيسابورى فى «الأوسط» ج ۳/ ۸۹:
اختلفوا فى الاستعاذهٔ فى كل ركعهٔ فقالت طائفهٔ يجزيه أن يستعيذ فى أول ركعهٔ كذلك قال النخعى و الحسن البصرى و عطاء بن أبى رباح و سفيان الثورى و فيه قول ثان و هو أن يستعيذ فى كل ركعهٔ هكذا قال ابن سيرين، و قال الشافعى و قد قيل: إن قاله يعنى الاستعاذهٔ فى كل ركعهٔ قبل القراءهٔ فحسن و لا آمر به فى شىء من الصلاهٔ أمرى به فى أول ركعهٔ، قاله فى كتابه «الأم» ج ۱/ ۱۰۷.
(۲) هو الحسن بن أبى الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصارى، سبيت أمه من ميسان و هى حامل به و ولدته بالمدينهٔ سنهٔ (۲۱) ه و قيل: كانت أم سلمهٔ تبعث أم الحسن فى الحاجهٔ فيبكى و هو طفل فتسكته أم سلمهٔ بثديها، و شب فى كنف أمير المؤمنين عليه السّلام، و استكتبه الربيع بن زياد والى خراسان فى عهد معاويهٔ، و سكن البصرهٔ إلى أن توفى بها سنهٔ (۱۱۰) ه و هو عندنا غير مرضى لورود مطاعن شديدهٔ فيه عن أهل البيت عليهم السّلام، قال المؤلف فى منظومته «نخبهٔ المقال»:
فالحسن البصرى مبغض الولى* قد ساءه جهاده فليخذل و قال ابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغهٔ: قيل: و ممن كان يبغض عليا عليه السّلام و يذمه الحسن البصرى-. بهجهٔ الآمال فى شرح زبدهٔ المقال: ج ۳ م ۶۹.
(۳) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى، ولد بالكوفهٔ سنهٔ (۹۷) ه، كان محدثا فقيها سكن مكهٔ و المدينهٔ و مات بالبصرهٔ سنهٔ (۱۶۱) ه.
(۴) صحيح البخارى بشرح ابن حجر و تحقيق عبد الباقى ج ۲/ ۱۱۱، ح ۶۳۱، و صحيح مسلم بتحقيق عبد الباقى ج ۱/ ۲۹۳، و رواه أحمد فى «المسند» ج ۵/ ۵۳ بلفظ آخر

قال: عن تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷

مناسككم» «۱»

، مع دلالة بعض الأخبار عليه، و قيام الإجماع به نقلا بل تحصيلا، فلا يلتفت إلى ما يحكى عن الشافعى فى أحد قوليه و عن ابن سيرين من استحباب التعوذ فى كل ركعة، نظرا إلى صدق القراءة فى كل منها، و هو على فرضه يجب الخروج عنه لما سمعت، مضافا إلى ما روى من طريق الجمهور عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان إذا نهض من الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد «۲».

ثم إنه قد اختلف أهل العلم فى كيفيتها و فى أن المندوب هل هو الجهر بها أو الإخفات.

فالمشهور بين الأصحاب بل بين المخالفين أيضا أن صورتها «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم».

قال فى «التذكرة»: و به قال أبو حنيفة «۳»، و الشافعى «۴» لأنه لفظ القرآن.

و قال الثورى، و ابن سيرين: يزيد بعد ذلك: إن اللّه هو السميع العليم.

مالك بن الحويرث أبى سليمان أتى إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو و صاحب له فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهما: «إذا حضرت الصلاة فأذنا و أقيما و ليؤمكم أكبركما و صلوا كما ترونى أصلى».

(۱) السنن الكبرى للبيهقى: ج ۵/ ۱۲۵.

(۲)

رواه الحاكم فى «المستدرك» ج ۱/ ۲۱۵ قال: عبد الواحد بن زياد حدثنا عمارة بن القعقاع، حدثنا أبو زرعة عن أبى هريرة قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذا نهض فى الثانية استفتح بالحمد للّه رب العالمين و لم يسكت».

هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه هكذا.

(۳) هو النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى إمام الحنفية، قيل: أصله من الفرس، ولد بالكوفة سنة (۸۰) ه و توفى ببغداد سنة (۱۵۰) ه، و له «مسند» فى الحديث مطبوع.- الأعلام:

ج ۹/ ۴.

(۴) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمى، إمام الشافعية، ولد فى غزة بفلسطين سنة (۱۵۰) ه و توفى بمصر سنة (۲۰۴) ه، و قبره معروف بالقاهرة و له مصنفات أشهرها «الأم» فى الفقه مطبوع فى سبع مجلدات- طبقات الشافعية: ج ۱/ ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸

و قال أحمد «۱»: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.

و قال الحسن «۲» بن صالح بن حى: أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم.

و احتجوا بقوله: وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «۳».

و الأخير ليس بداخل فى الأمر بالاستعاذة، بل خبر بعده، و الأمر قبله «۴».

و فى «التيسير»: أن المستعمل عند الحذّاق من أهل الأداء فى لفظها «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» دون غيره لموافقه الآية و لما رواه نافع «۵» بن جبير بن مطعم، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه استعاذ بهذا اللفظ بعينه «۶».

بل

فى «شرح الشاطبية» عن ابن مسعود أنه قرأ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعوذ باللّه السميع العليم، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «قل: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۷».

---

(۱) هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد اللّه الشيبانى إمام المذهب الحنبلى، ولد ببغداد سنة (۱۶۴) ه و توفى سنة (۲۴۱) ه.- الأعلام: ج ۱/ ۱۹۲.

(۲) الحسن بن صالح بن حى الهمدانى الثورى الكوفى من زعماء الفرقة البترية من الزيدية، ولد سنة (۱۰۰) ه و توفى بالكوفة سنة (۱۶۸) ه. تهذيب التهذيب: ج ۲/ ۲۸۵.

(۳) سورة فصلت: ۳۶.

(۴) تذكرة الفقهاء: ج ۱/ ۱۱۴.

(۵) نافع بن جبير بن مطعم أبو عبد اللّه التابعى، وثقه العجلى و أبو زرعة و ابن خراش، روى عن أبيه، و الزبير بن العوام، و العباس بن عبد المطلب و عثمان بن أبى العاص، و على بن أبى طالب عليه السّلام، و آخرين، توفى سنة (۹۹) ه، و والده جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف أبو محمد المدنى أسلم قبل حنين أو يوم الفتح، و له ستون حديثا و توفى بالمدينة سنة (۵۹) ه تهذيب التهذيب: ج ۱۰/ ۴۰۴، و خلاصة تهذيب الكمال: ج ۱/ ۱۶۱.

(۶) التيسير فى القراءات السبع لأبى عمرو عثمان بن سعيد المدنى ص ۱۷، ط إستانبول، و ما رواه عن نافع أخرجه أحمد بن حنبل فى «المسند»: ج ۴/ ۸۰، و الحاكم فى «المستدرك»:

ج ۱/ ۲۳۵، و لكنه ليس بعين اللفظ، بل لفظه هكذا: «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم».

(۷) عوالى اللئالى: ج ۲/ ۴۷، ح ۱۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹

ثم قال: و لا أعلم خلافا بين أهل الأداء فى الجهر بها عند افتتاح القرآن و عند الابتداء برؤوس الأجزاء، و غيرها فى مذهب الجماعة إتباعه للنص و اقتداء بالسنة.

ثم حكى عن نافع «۱» أنه كان يخفيها فى جميع القرآن، و عن حمزة «۲» أنه كان يجهر بها فى أول أم القرآن خاصة، و يخفيها بعد ذلك فى سائر القرآن.

و فى «التذكرة» يستحب الإسرار بها و لو فى الصلاة الجهرية، ثم حكى عن أحد قولى الشافعية الجهر بها فى الجهرية تمسكا بعمل أبى هريرة «۳». «۴».

ثم قال: و عمل الأئمة عليهم السّلام أولى «۵»، و ظاهره نسبة الإسرار إليهم عليهم السّلام.

و فى «مجمع البيان» عن ابن كثير «۶»، و عاصم «۷»، و أبى عمرو «۸»: «أعوذ باللّه

---

(۱) هو نافع بن عبد الرحيم بن أبى نعيم الليثى بالولاء المدنى، أحد القراء السبعة المشهورين، أصله من أصبهان، اشتهر فى المدينة و أقرأ الناس نيفا و سبعين سنة و توفى بها سنة (۱۶۹) ه.

غاية النهاية: ج ۲/ ۳۲۰.

(۲) هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل الزيات القارى أحد القراء السبعة ولد سنة (۸۰) ه و توفى بحلوان سنة (۱۵۶) ه- الأعلام: ج ۲/ ۳۰۸.

(۳) أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسى الصحابى، ولد سنة (۲۱) قبل الهجرة و قد المدينة و أسلم سنة (۷) ه، و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم (۵۳۷۴) حديثا نقلها عن أبى هريرة أكثر من (۸۰۰) رجل، و ولى إمرة المدينة مدة و استعمله عمر على البحرين ثم عزله، مات بالمدينة سنة (۵۹) ه.- الأعلام: ج ۴/ ۸۰. تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۸۹

(۴) سنن البيهقى: ج ۲/ ۳۶.

(۵) تذكرة الفقهاء: ج ۱/ ۱۱۴.

(۶) هو عبد اللّه بن كثير الدارى المكى أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (۴۵) ه و توفى بها سنة (۱۲۰) ه.- وفيات الأعيان: ج ۱/ ۳۵۰.

(۷) عاصم بن أبى النجود بهدلة الكوفى أحد القراء اسبعة، توفى بالكوفة سنة (۱۲۷) ه.- الأعلام: ج ۴/ ۱۲.

(۸) أبو عمرو: زبان بن عمار العلاء المازنى البصرى أحد القراء السبعة، ولد بمكة المكرمة سنة (۷۰) ه و توفى بالكوفة سنة (۱۵۴) ه.- الأعلام: ج ۳/ ۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰

من الشيطان الرجيم».

و عن نافع، و ابن عامر «۱»، و الكسائى «۲» زيادة «إن اللّه هو السميع العليم».

عن حمزة: «نستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم».

و عن أبى حاتم «۳»: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۴».

و عند العامة أقوال أخر فى كيفيتها كقولهم: «اللهم إنى أعوذ بك من الشيطان الرجيم» «۵».

و «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم إن اللّه هو السميع العليم» «۶».

و «أعوذ باللّه العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۷».

إلى غير ذلك مما لا طائل تحت حكايته، إذ العبرة بما يستفاد من أخبار أهل البيت عليهم الصلاة و السّلام.

فالمشهور

فى الأخبار بل عند الأصحاب «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم»،

و هو الأوفق بلفظ الآية.

بل

ورد ذلك فى خطبة عيد الفطر لأمير المؤمنين «۸»، و كذا فى خطبته لصلاة يوم الجمعة «۹» و عيد الأضحى، و أرسل الشهيد فى «الذكرى» عن أبى سعيد الخدرى

---

(۱) هو عبد اللّه بن عامر بن يزيد أبو عمران الشامى أحد القراء السبعة، ولى قضاء دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك، و توفى بها سنة (۱۱۸) ه.

(۲) الكسائى: على بن حمزة الكوفى اللغوى النحوى القارى المتوفى (۱۸۹) ه.

(۳) هو أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود الرازى المتوفى (۲۷۷) ه.

(۴) مجمع البيان: ج ۱/ ۱۸.

(۵) تقدم الحديث عن مسند ابن حنبل ج ۴/ ۸۰ و مستدرك الحاكم ج ۱/ ۲۳۵.

(۶) خلاف الشيخ: ج ۱/ ۳۲۵ عن سفيان الثورى و حلية العلماء: ج ۲/ ۸۳.

(۷) هذا قول أحمد رواه ابن قدامة فى المغنى: ج ۱/ ۵۵۴.

(۸) بحار الأنوار: ج ۹۱/ ۳۱، ح ۵، عن المصباح ص ۴۵۸.

(۹) البحار: ج ۸۹/ ۲۳۴، ح ۶۷، عن مصباح المتهجد ص ۳۴۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه كان يقول قبل القراءة: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۱».

و

فى «العوالى اللآلى» بالإسناد إلى ابن مسعود قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت: أعوذ باللّه السميع العليم، فقال لى:

«يا بن أم عبد! قل: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، هكذا أقرأنيه جبرئيل» «۲».

و

فى بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام: «أستعيذ باللّه من الشيطان الرجيم» «۳».

و

مثله فى معتبرة سماعة «۴» عن الصادق عليه السّلام بزيادة «إن اللّه هو السميع العليم» «۵».

و

روى العياشى عنه عليه السّلام قال: «تقول: أستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۶».

و من هنا يظهر ضعف ما عن بعض العامة من عدم صحة «أستعيذ» نظرا إلى أن المستعيذ طالب العوذ بخلاف العائذ، و فرق بين الفاعل و طالب الفعل.

---

(۱) الذكرى: ج ۱/ ۱۹۰.

(۲) عوالى اللآلى ك ج ۲/ ۴۷، ح ۱۲۴ تقدم.

(۳) الكافى: ج ۸/ ۱۵۳.

(۴) هو سماعة بن مهران بن عبد الرحمن الحضرمى، قال المامقانى فى «تنقيح المقال» ج ۲/ ۶۷: إن فى سماعة قولين: أحدهما أنه واقفى كما صرح به الشيخ و جماعة من فقهاء الأواخر و لكن مع اعترافهم بوقفه عملوا برواياته. و ثانيهما أنه اثنا عشرى كما قال به النجاشى و وثقه مرتين، و وجد فى بعض الكتب أنه مات سنة (۱۴۵) ه فى حياة الصادق عليه السّلام.

(۵) تهذيب الشيخ: ج ۱/ ۱۷۷.

(۶) تفسير العيّاشى: ج ۲ ص ۲۷۰ ح ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲

و فيه أنه على فرض الطلب يكون المطلوب هو الحاصل بالمصدر و طلب الحاصل نفس مباشرة الفعل، إذا الطلب فعلى و القول حكاية حسب ما تسمع، على أن كثيرا من أهل اللغة عدّهما بمعنى.

قال فى القاموس: العوذ: الالتجاء كالعياذ، و المعاذ، و المعاذة، و التعوذ، و الاستعاذة.

مضافا إلى ما سمعت عن الصادق و عن جده أمير المؤمنين عليهما الصلاة و السّلام، و قولهما هو الحجة.

و

فى بعض الأخبار: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۱».

و هو المذكور فى «الفقيه» «۲» و «المقنع» للصدوق «۳» و «المقنعة» للمفيد «۴».

و

روى الشهيد الثانى فى «شرح النفلية» عن الصادق عليه السّلام: «أستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم، أعوذ باللّه أن يحضرون إن اللّه هو السميع العليم» «۵».

و

فى «قرب الإسناد عن حنان «۶» بن سدير قال: صليت خلف أبى عبد اللّه عليه السّلام

---

(۱) تقدم عن «مجمع البيان»: ج ۱/ ۱۸.

(۲) من لا يحضره الفقيه: ج ۱/ ۳۰۴.

(۳) الموسوعة الفقهية، المقنع للصدوق: ج ۱/ ۵۳.

(۴) الموسوعة الفقهية، المقنعة للمفيد: ج ۱/ ۱۰۱.

(۵) الحدائق: ج ۸/ ۱۶۴ عن النفلية ص ۸۱.

(۶) حنان بن سدير الصيرفى، ثقة، واقفى روى عن الصادق و الكاظم عليهما السّلام، كان معمرا، و روى عنه ابن عمير، و ابن محبوب، و إسماعيل بن مهران.

قال فى «التنقيح»: إن فى الرجل أقوالا: أحدها أنه ثقة و هو صريح «الفهرست» و يؤيده رواية الحسن بن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه و غيره من الأجلاء عنه، و كونه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳

المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم و أعوذ باللّه أن يحضرون «۱».

و

فى «الذكرى»: عن البزنطى «۲» عن الصادق عليه السّلام: «أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم» «۳».

و مثله

فى رواية الحسن «۴» بن راشد عن الصادق عليه السّلام و هو المذكور فى تفسير الإمام عليه السّلام قال: «و هو القول الذى ندبك اللّه إليه و أمرك به عند قراءة القرآن» «۵».

و رواه فى دعائم الإسلام «۶» عن الصادق عليه السّلام

، و لذا ربما يرجح هذا القول على سائر الأقوال.

لكن المستفاد من اختلاف هذه الأخبار، بعد ملاحظة إطلاق الآية، و جملة من المعتبرة، و عدم دليل من إجماع أو نص تعيين صيغة خاصة، جواز الإتيان بكل من هذه الصيغ و غيرها حتى فى الصلاة.

كثير الرواية و سديد الراوى، و مقبول الرواية.

و ثانيهما أنه موثق ... و ثالثهما أنه ضعيف و هو صريح «التنقيح» حيث قال: حنان ضعيف ...- تنقيح المقال: ج ۱/ ۳۸۱.

(۱) قرب الإسناد: ص ۵۸- ۵۹// الوسائل: ج ۴/ ۸۰۰ ح ۵، عن قرب الإسناد.

(۲) هو أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى الكوفى، كان من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السّلام، عظيم المنزلة عندهما توفى سنة (۲۲۱) ه و- طرائف المقال: ج ۱/ ۲۷۹.

(۳) الوسائل: ج ۴/ ۸۰۱، ح ۷ عن «الذكرى».

(۴) الحسن بن راشد مول بنى العباس كوفى من أصحاب الصادق عليه السّلام، ضعفوه و لكن كتابه معتمد عليه عند العلماء.- تنقيح المقال: ج ۱/ ۲۷۷.

(۵) تقدم عن تفسير الإمام عليه السّلام ص ۱۸. و لا يخفى أن المصنف نقله بالمعنى، و إلا فلفظ الحديث هكذا:

«أما قوله الذى ندبك اللّه إليه و أمرك به عند قراءة القرآن: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم».

(۶) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۵۹ ح ۴۵۸ و عنه البحار ج ۸۵ ص ۴۸ ح ۴۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۴

و إن کـان الأـحوط فیها الاقتصار علی الصـیغة المرویـة، بل خصوص المشـهور، إلا أن الأقوی جواز غیرها أیضا، و النبوی المروی فی «العوالی» عامی، و لذا لا یصلح للتقیید مضافا إلی عدم صراحته فی التعیین، بل یکفی فی مثله الأولویة.

نعم فی «شـرح النفلیة» لثانی الشـهیدین أن المعنی فی أعوذ و أسـتعیذ واحد قال الجوهری «۱»: عذت بفلان، و اسـتعذت به: أی لجأت إلیه، و فی أستعیذ موافقه للفظ القرآن، إلا أن أعوذ فی هذا المقام أدخل فی المعنی، و أوفق لامتثال الأمر الوارد بقوله: «فاستعذ» لنکتة دقیقة، و هی أن السـین و التاء شأنهما الدلالة علی الطلب فوردتا فی الأمر، إیذانا بطلب التعوذ فمعنی «استعذ» إی أطلب منه أن یعیذک فامتثـال الأمر أن یقول: أعوذ باللّه، أی التجئ إلیه، لأن قائله متعوذ قـد عاذ و التجأ، و قائل أسـتعید لیس بعائـذ، إنما هو طالب العیاذ به، کما تقول: أستخیر باللّه، أی أطلب منه الخیرة و أستغفر أی أطلب مغفرته.

لکنهما «۲» دخلتـا هنـا فی فعـل الأمر بخلاف الاسـتعاذة، و بـذلک یظهر الفرق بین الامتثال بقوله «اسـتغفر اللّه»، دون اسـتعذ باللّه، لأن المغفرة إنما تکون من اللّه فیحسن طلبها، و الالتجاء یکون من العبد فلا یحسن طلبه.

ثم اعترض علی کلاـم الجوهری، و حکی عن جماعـة من المحققین ردّوه و اعترضه بعض «۳» المحققین فی تلک النکتـة بأنّه إذا کان معنی استعذ اطلب منه ما یعیذک

(۱) الجوهری: إسـماعیل بن حماد الجوهری أبو نصـر کان من أئمـة اللغة و خطه یذکر مع خط ابن مقلة، أشـهر کتبه «الصـحاح» و هو أول من حاول الطیران و مات فی سبیله، صـنع جناحین من خشب و ربطهما بحبل و صـعد سطح داره و نادی فی الناس: لقد صنعت ما لم أسـبق علیه و سأطیر الساعـة، فـازدحم أهـل نیسـابور ینظرون إلیه، فتأبـط الجناحین و نهض بهما، فخانه اختراعه فسـقط إلی الأرض قتیلا.- الأعلام: ج ۱/ ۳۰۹.

(۲) أی السین و التاء.

(۳) المراد به کما قال فی الهامش هو الشیخ سلیمان بن عبد اللّه بن علی بن عمار الماحوزی من

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۵

فامتثال الأمر بقوله: أستعیذ ظاهر، إذ معناه اطلب من اللّه أن یعیذنی، و امّا الامتثال بقوله: أعوذ باللّه فغیر ظاهر، الّا أن یجعل هذه الجملة مرادا بهـا الطلب و الـدعاء، و امّـا الإخبـار بالالتجـاء فلاـ یتحقق الامتثـال به و بالجملـة فالقائـل بکـل من اللفظین أراد طلب الإعـاذة منه سبحانه، لکن دلالة اللفظ الثانی علیه ظاهرة لقضیة السین و التاء، و أما الأول فمبنی علی إرادة الإنشاء لا الإخبار.

و حیث قد عرفت سهولة الخطب فی لفظها فلا ینبغی تطویل الکلام فیه، بل المهم فی المقام فهم معناها و مؤدیها لیتمکن المستعیذ من التحقق بحقیقتها، و الوصول إلی کبریاء القدس و حریم حرم الأنس، و ذلک ببیان المراد من المستعیذ و المستعاذ منه و المستعاذ به، و کیفیة الاستعاذة.

فهنا مباحث:

الأول: فی المستعیذ و هو و إن کان القارئ نفسه، لکن لا بنفسه بل بحول اللّه و قوته و توفیقه و عصمته، فإنه عبد ذلیل لا یملک لنفسه نفعا و لا ضرا، و لا یستطیع خیرا و لا شرا و لذا

قال مولانا سید الشهداء روحی له الفداء و علیه آلاف التحیة و الثناء: «أم کیف أترجم لک بمقالی و هو منک برز إلیک» «۱».

و

فی دعاء أبی حمزة «۲» عن السجاد علیه السّلام:

أهـل الماحوز (من قرى البحرين) كان من فقهاء عصره، و المحـدثين البارعين و من الخطباء الشـعراء، ولـد سـنة (۱۰۷۵) و توفى سـنة (۱۱۲۱) ه، له تصانيف منها «الفرائد النجفية» و فيه الاعتراض.- أعيان الشيعة: ج ۳۵/ ۳۷۷.

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۵، ح ۳.

(۲) هو ثابت بن دينار المعروف بابى حمزة الثمالى الكوفى،

نقل عن الإمام الرّضا عليه السّلام أنه كان يقول: «أبو حمزة لقمان زمانه».

توفى سنة (۱۵۰) ه.- الأعلام: ج ۲/ ۸۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶

«من أين لى الخير يا رب و لا يوجد إلا من عندك، و من أين لى النجاة و لا تستطاع إلا بك» «۱».

و لا ـ تتوهم أنه مجبور فى أفعاله و أقواله، أو أنه مسلوب الإختيار فى أفعاله و فيما يخطر بباله، بل التوفيق من اللّه و الفضل من عنـده و الأمر كله له: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ «۲».

و ستسمع الكلام فى فساد القول بكلا الطرفين، و إن الصحيح هو المنزلة بين المنزلتين.

و لكن ينبغى أن تستحضـر فى نفسك حال الاسـتعاذة أن اللّه قـد وفقك و ألهمك، و قذف فى قلبك إرادة التوجه إليه، و الالتجاء به من عـدوه، و أنت تعلم أن حصن اللّه حصـين، و كهفه حريز مـتين و أن عـدّوه مترصـد لـك حتى يختلسـك و يختطفـك بمكائـده و مصائـده، فاشـكر اللّه تعالى على ما ألهمك من التحصن بحصـنه قبل أن يكون منك طلب، و إن كان نفس هذا الطلب منك بتوفيقه، فيكون الشـكر موجبا لمزيـد النعمة و دفع النقمة و مسـتدرا للتوفيقات السـيالة الباعثة على التشـمر عن ساق الجد للدخول فى باب اللجأ إليه و التوكل عليه، قبل أن يسبق إليك نزغات الشيطان، أو يحول بينك و بين الرحمن حجاب الغفلة و سواد العصيان.

قال بعض العارفين: إن الشـيطان قاسم أباك و أمك أنه «لهما لمن الناصـحين» «۳» و قـد رأيت ما فعل بهما، و أما أنت فقد أقسم على غوايتك كما حكى اللّه سبحانه عنه فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «۴» فما ذا ترى يصـنع بك، فشمّر عن ساق الخوف و الحذر منه و من كيده و خديعته.

---

(۱) البحار: ج ۹۸/ ۸۲، دعاء أبى حمزة الثمالى.

(۲) النساء: ۷۹.

(۳) إشارة إلى آية ۲۱ من سورة الأعراف و هى: وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ

(۴) سورة ص: ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷

المستعاذ منه

الثانى: المسـتعاذ منه و هو الشـيطان، و وزنه إما فيعال من الشـطن و هو البعد، و منه بئر شـطون أى بعيدة القعر، سمى لبعده عن اللّه، أو عن رحمته، أو عن صراطه السوى، أو عن الخير، و إن كان مرجع الجل أو الكل إلى واحد.

أو أنه علم شخصى أو اسم لكل عات متمّرد من جن أو إنس، و منه شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِ «۱».

أو فعلاـن من الشيط أى الاـحتراق، و الهلاـك، و البطلان، لاحتراقه بشـهب السـماء، أو بشـهب قلوب المؤمنين، و هى الأنوار المحرقة للنيران، أو بنفسه حنقـا و غيظـا، إذا راى متقربـا يتقرب إلى ربه، و لأـنه هالـك فى نفسه باطـل فى ذاته، مبطـل فى دعواه و لمصالحه و مصالح من يتبعه.

و كيف كان، فلا خلاف بين المسلمين، بل بين كافة المتشرعين، و لو بالشرايع السالفة فى وجود الشياطين، بل عليه إجماع جميع الأنبياء و الأولياء، كما يكشف عنه اتفاق أممهم فى جميع الأعصار و الأمصار، مضافا إلى تواتر أخبارهم بتمثله لهم، و الأمر بالتعوذ منه، و مكالمته مع غير واحد من الأنبياء و غير ذلك مما يتعلق بوجوده، بل ينبغى أن يعد التصديق بوجوده من ضروريات المذهب بل الدين المبين، فيكون منكره خارجا عن زمرة المسلمين.

هذا كله مع الغض عن الآيات القرآنية كآية الاستعاذة «۲» و آيتى النزغ بل آياته «۳»، كقوله:

---

(۱) الأنعام: ۱۱۲.

(۲) سورة النحل: ۹۸.

(۳) يوسف: ۱۰۰، الإسراء: ۵۳، الأعراف: ۲۰۰، فصلت: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸

أَنْ نَزَغَ الشَّيْطانُ بَيْنِي وَ بَيْنَ إِخْوَتِي «۱».

و قوله:

وَ اتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ «۲».

وَ الشَّياطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَ غَوَّاصٍ «۳» وَ آخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفادِ «۴».

وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ «۵».

وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۶».

إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطانِ كانَ ضَعِيفاً «۷».

إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ «۸».

وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ «۹».

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة بل الأخبار المتواترة التى يقطع المتأمّل فيها بفساد قول من أنكرها رأسا، و أولها بالنفوس الشريرة الإنسانية كبعض الزنادقة من أتباع الفلاسفة المحجوبين عن كشف الملكوت «۱۰»، كما يقطع المتأمّل فى أدلتهم

---

(۱) يوسف: ۱۰۰.

(۲) سورة البقرة: ۱۰۲.

(۳) سورة ص: ۳۷.

(۴) سورة ص: ۳۸.

(۵) سورة الصافات: ۷.

(۶) سورة النساء: ۱۲۰.

(۷) سورة النساء: ۷۶.

(۸) سورة الأعراف: ۳۰.

(۹) سورة البقرة: ۱۶۸.

(۱۰) قال الرازى: اختلف الناس قديما و حديثا فى ثبوت الجن و نفيه، فالنقل الظاهر من أكثر الفلاسفة إنكاره، قال أبو على سينا فى «رسالته فى حدود الأشياء»: الجن حيوان هوائى متشكل بأشكال مختلفة، ثم قال: و هذا شرح الاسم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹

بفسادها إذا غاية ما استدلّوا به أنها لو كانت موجودة فإن كانت أجساما غليظة كثيفة لرآها كل سليم الحس، و تجويز عدم رؤيتها حينئذ سفسطة محضة، كتجويز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة و بحار غامرة لا نراها.

و إن كانت لطيفة لتلاشت و تمزقت بأدنى قوة فضلا من أن تقاوم المصادمات القوية، أو تقدر على الأعمال الشاقة التى ينسبها إليها مثبتوها.

و أن وجودهم مع ما نسب إليهم يرفع الوثوق بالمعجزات لجواز استناد كل من المعجزات إليهم، سيّما مع إيحائهم إلى أوليائهم، و انفتاح باب الكهانة.

و أن كثيرا ممن ادعى علم العزائم و مشاهدة الروحانيّين بعد أن تابوا كذّبوا أنفسهم فيما نسبوا إليهم.

و أن الآثار المنسوبة إلى الجن و الشيطان إذا تأمّلتها وجدتها راجعة إلى

فقوله: هذا شرح الاسم يدل على أن هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ، و ليس لهذه الحقيقة وجود فى الخارج، و أما جمهور أرباب الملل و المصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن، و اعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة و أصحاب الروحانيات و يسمونها بالأرواح السفلية.- مفاتيح الغيب: ج ۳۰/ ۱۴۸.

و قال إمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللّه الجوينى المتوفى سنة (۴۷۸) ه فى كتابه «الشامل» فى أصول الدين: إن كثيرا من الفلاسفة و جماهير القدرية و كافة الزنادقة أنكروا الشياطين و الجن رأسا، و لا يبعد لو أنكر ذلك من لا يتدبر و لا يثبت بالشريفة، و إنما العجب من إنكار القدرية مع نصوص القرآن و تواتر الأخبار و استفاضة الآثار.

و قال أبو القاسم الأنصارى سليمان بن ناصر الفقيه الشافعى المتوفى سنة (۵۱۲) ه فى كتابه «شرح الإرشاد» فى أصول الدين: قد أنكرهم معظم المعتزلة، و دل إنكارهم إياهم على قلة مبالاتهم و ركاكة دياناتهم، فليس فى إثباتهم مستحيل عقلى و قد دلت نصوص الكتاب و السنة على إثباتهم، و حق على اللبيب المعتصم بحبل الدين أن يثبت ما فى العقل بجوازه و نص الشرع على ثبوته- عن آكام المرجان فى إثبات وجود الجان: ص ۱۵، تأليف: بدر الدين محمد الشبلى الحنفى المتوفى (۷۶۹) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰

مجرّد الدعوى و الكذب، أو إلى تمثل المتخيل و توهمه موجودا فى الخارج، لاستيلاء الوهم أو لقوّة النفس و ضعفها، أو إلى بعض النفوس الخيّرة أو الشريرة.

و أنهم لو خالطوا البشر لحصل بينهم بسبب طول المدة و كثرة المخالطة صداقة أو عداوة موجبة لبعض الآثار من المسار و المضار، و ليس فليس.

و أنّ الطريق إلى إثباتها إمّا الدليل العقلى و المعلوم انتفاؤه، أو الحسى و المشاهدة فكذلك.

و أمّا من يدّعى مشاهدتهم فإمّا من الكذّابين المقترحين أو من الممرورين و المجانين و غيرهم من المرضى و الضعفة الذى يتخيّلون أشياء لا حقيقة لها بسبب فساد أمزجتهم.

و أما إثباتها من طريق أخبار الأنبياء فلا يتمّ إذ قد عرفت أن فى إثباتها إبطال النبوة «۱».

فهذه وجوه ستة مشتركة فى الضعف، إذ الجواب عن الأول أنها أجسام لطيفة مادية أو مثالية هورقلياوية «۲» أو أرواح مجردة، و أمّا وجوب تلاشيها بأدنى قوّة فلا دليل عليه، و قياسها على بعض الأجسام المخصوصة قاصر عن إثباته، و حسبك فى ذلك ملاحظة كونها أجساما نارية مختارة متمردة، كما قال:

خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «۳».

و قال: وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «۴».

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۷۶، مع اختلاف فى الألفاظ.

(۲) هورقليا (بضم الهاء و فتح القاف) مأخوذة من العبرى و يقال اصطلاحا على العالم العلوى.

(۳) سورة الأعراف: ۱۲، و سورة ص: ۷۶.

(۴) سورة الحجر: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱

و من البيّن أنّ النار الجامدة تفعل الأفاعيل العجيبة القوية السريعة مع أنها ألطف من الهواء بمراتب بل ألطف من جميع العناصر.

و أما ما يتوهم من استبعاد تعلق الحياة بالنار مع كونها مفرقة للمزاج غير قابلة لتعلقه بها فمما لا ينبغى الإصغاء إليه، بعد دلالة الآيات و الأخبار، و ملاحظة حصول الحياة من الحرارة الغريزية، بل ربما يقال: إنّ كرة النار مملوة من الروحانيات.

و عن الثانى: أنّ المعجزة تفارق السحر فى سبقها بالدعوة و التحدى و الطلب، و لا يجرى معه السحر لقضية اللطف، و فى كونها بلا آلات و أدوات و مرور زمان يمكن فيه تلك الأعمال بخلاف السحر، فإنه لا يمكن إلا بعد استعمال تلك الأمور و مرور الزمان إلى غير ذلك من الفروق الواضحة عند أهله.

و لذا قال شيخنا البهائى رحمة اللّه عليه: إنّه لو كان خروج الماء من بين أصابع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع قبض يده و ضمّ أصابعه إلى كفّه كان يحتمل السحر و أما مع بسط الأصابع و تفريجها فلا يحتمل السحر، و ذلك واضح عند من له دربة فى صناعة السحر.

و من الثالث بالمنع من ذلك و أين يقع تكذيب هؤلاء من تصديق الأنبياء و الأوصياء و الأولياء بعد دلالة كتاب اللّه حسب ما سمعت.

و عن الرابع: أنّ صدور الكذب عن بعض و تمثل المتخيل عن آخر لعرض أو مرض لا- يقدح فى صدق نسبة الآثار الصادرة من الروحانيين إليها.

و لعمرى أنّ هؤلاء الذى قصرت أبصارهم بالنظر إلى المحسوسات و أنكروا ما سوى المشاهدات، قد أقدموا على إنكار أكثر العالم، فإنّ المحسوس المشاهد منه و هو العناصر و ما تركب عنها أقل قليل من أجزاء العالم بل الهواء و النار من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲

جملة العناصر أيضا ليسا بمشاهدين.

و من الخامس: أن عدم التجانس، و عدم المزاحمة فى الحوائج و اختلافها فى كثير من الأمور، و احتجاب كل منهما عن ملاقاة الآخر و الانكشاف له كلما شاء، و غير ذلك من الأمور التى اقتضتها العناية الربانية، اقتضت سد أبواب الصداقة و العداوة بينهما إلا لبعض العوارض التى لا يقتضى المقام شرحها، نعم، من جملتها ما أوجب تسخيرها لسليمان على نبينا و آله و عليه السّلام، و صرف نفر من الجن إلى نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۱»، و إسلام شيطانه على يديه «۲»، و إيمان هام بن هيم «۳»، و إيمان كثير

---

(۱) إشارة إلى الآية (۲۹) من سورة الأحقاف و هى: وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ

قال الفيض فى «الصافى»: سبب نزول هذه الآية أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خرج من مكة إلى سوق عكاظة و معه زيد بن حارثة يدعو الناس إلى الإسلام فلم يجبه أحد و لم يجد أحد يقبله، ثم رجع إلى مكة فلما بلغ موضعا يقال له: وادى مجنة تهجد بالقرآن فى جوف الليل فمر به نفر من الجن فلما سمعوا قراءته قال بعضهم لبعض: أنصتوا!- يعنى أسكتوا- فلما قضى أى فرغ رسول

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من القراءة و لوا إلى قومهم منذرين ... فجاءوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أسلموا و آمنوا و علمهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شرايع الإسلام، فأنزل اللّه عزّ و جل على نبيه قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ... فحكى اللّه عزّ و جل قولهم، و ولى عليهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منهم و كانوا يعودون إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كل وقت فأمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمير المؤمنين عليه السّلام أن يعلمهم و يفقههم، فمنهم مؤمنون و كافرون و ناصبون و يهود و نصارى و مجوس.

و رواه أيضا فى نور الثقلين: ج ۵/ ۱۸، ح ۳۰ و ص ۲۰، ص ۳۲.

(۲)

روى مسلم عن ابن مسعود أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: ما منكم من أحد إلا و كل له قرينه من الجن، قالوا: و إياك يا رسول اللّه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و إياى إلا أن اللّه أعاننى عليه فأسلم، فلا يأمرنى إلا بخير.- صحيح مسلم: ج ۴/ ۲۱۶۲، ح ۶۹.

(۳) هام بن هيم: قصة لقائه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

مروية فى البحار: ج ۶۳/ ۸۳، ح ۳۹، و رواه ابن حجر فى «لسان الميزان»: ج ۱/ ۳۵۶، عن عمر، قال: بينا نحن قعود مع النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على جبل من جبال تهامة إذ أقبل شيخ و فى يده عصا فسلم على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرد عليه السّلام و قال: أنت من؟ قال: أنا هامة بن الهيم بن لا-قيس بن إبليس، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ليس بينك و بين إبليس إلا تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳

من الجن على يد أمير المؤمنين عليه السّلام «۱»، و مكالمة الشيطان مع يحيى «۲» و عيسى «۳» و نوح «۴» و غيرهم «۵» من الأنبياء و الأولياء على محمد و آله و عليهم السّلام، بل مكاشفة كثير من الروحانية السفلية لبعض المؤمنين، و لأرباب التسخير و غيرهم حسب ما شاهدوها فى رياضاتهم الشرعية و غيرها، على وجه لا ريب فيه و لا شك يعتريه.

و مما يظهر الجواب عن السادس أيضا، نعم ربما يظهر من بعض «۶» أتباع الفلاسفة نفى الوسوسة المنسوبة إليه، نظرا إلى ما ثبت لديهم من أن المصدر القريب للأفاعيل الحيوانية هو هذه القوى المحركة المركوزة فى العضلات، بعد انضمام الميل و الإرادة التى هى من لوازم حصول العلم بكون ذلك الشىء لذيذا أو مكروها، و أن ذلك الشعور لا بد أن يكون بخلق اللّه ابتداء كما عن بعضهم، أو بواسطة مراتب كما عن آخرين، و حينئذ فالكلام فى كل من تلك المراتب فى استلزام ما بعده على

أبوان؟ قال ك نعم، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكم أتى لك من الدهر؟ قال: قد أفنيت الدنيا عمرها خلا قليلا، ليالى قتل قابيل هابيل كنت أنا غلام ابن أعوام، أفهم الكلام و أمر بالآكام، و آمر بإفساد الطعام و قطيعة الأرحام، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: بئس عمل الشيخ المتوسم أو الشاب المتلوم، قال: ذرنى من التعذار فإنى تائب إلى اللّه إنى كنت مع نوح فى مسجده مع من آمن به من قومه فلم أزل أعاتبه على قومه حتى بكى عليهم و أبكانى .... إلى أن قال: فعلمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سورة المرسلات، و عم يتساءلون، و إذا الشمس كورت، و المعوذتين و قل هو اللّه أحد ... إلخ.

(۱) أنظر البحار: ج ۱۸/ ۸۶، ح ۴، و ج ۳۹/ ۱۶۸، ح ۹، و ج ۶۳/ ۹۰، ح ۴۵ عن عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبد الوهاب المعاصر للسيد المرتضى ص ۴۳- ۴۶.

(۲) انظر البحار: ج ۶۳/ ۲۲۳، ح ۷۰ عن مجالس ابن الشيخ: ج ۱/ ۳۴۸، ح ۳.

(۳) بحار: ج ۶۳/ ۲۳۹، ح ۸۳ عن مجالس الصدوق ص ۱۷۱، ح ۱.

(۴) البحار: ج ۶۳/ ۲۵۰، ح ۱۱۱ و ۱۱۲ و ۱۱۳.

(۵) أنظر مكالمة الشيطان مع موسى بن عمران عليه السّلام فى البحار: ج ۶۳/ ۲۵۱.

(۶) المراد به هو الفخر الرازى المتوفى (۶۰۶) ه فى «مفاتيح الغيب»: ج ۱ فى المقدمة السادسة من المسألة العاشرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴

الوجه الذى قرر، فترتب كل من هذه المراتب على ما قبله حتم لازم لزوما ذاتيا واجبا، ألا ترى أنه ربما يقع صورة الشيء فى النفس ابتداء من غير إرادة و اختيار و صنع، و لا بواسطة الانتقال من المحسوس إليه، فإذا حصلت و عرف كونه مطلوبا ملائما مال إليه، و تحركت القوى المحرّكة القريبة إلى الطلب فيحصل الفعل بعد هذه المراتب لا محالة، سواء حصل الشيطان أم لم يحصل، فلا يبقى فعل يستند إليه، بل هذه المراتب إن اتفق حصولهما فى الطرف النافع فإلهام، أو الضار فوسوسة، و هو مجرد التسمية، و مبدء الفعل ما عرفت «۱».

و ربما يجاب عنه بأنه حقّ و صدق و لكن قد يكون الإنسان غافلا فيذكره الشيطان، فيترتب عليه الميل ثم الفعل، فليس من الشيطان إلا ذلك التذكير، و هو المراد بقوله:

وَ ما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي «۲». «۳» أقول: و كأن هذا القائل قد غفل أن تغافل عن المطاردة الواقعة بين الملائكة و الشياطين، فإنّ الإنسان و إن كان فاعلا مختارا فى جميع شؤونه، إلا أنه إذا بدا له أمر من الخيرات أو الشرور، و كان متمكنا من اختيار كل منهما على الآخر بقصده و إرادته يقع التجاذب و المطاردة بين حزب اللّه و هم الملائكة الموكّلون على يمين القلب و هم جنود العقل و بين الشياطين و هم الموكّلون على يسار القلب و هم جنود الجهل.

و جملة الكلام فى المقام مع الإشارة إلى أسباب الوسوسة و الإلهام أن الإنسان مجبول فى بدو خلقته و أصل طبيعته على حب الكمال، و اقتناء الخيرات

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۸۶.

(۲) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۸۷.

(۳) سورة إبراهيم: ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵

و اجتناب الشرور، و هو صبغة اللّه التى لا أحسن منها و فطرة اللّه التى فطر الناس عليها، و هو المراد

بالنبوى: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام و أبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه» «۱».

ثم إن الإنسان لما كان مخلوقا من العوالم السبعة التى هى الفؤاد، و العقل، و النفس، و الطبيعة، و المزاج، و المثال، و الأجسام المادية، و كان فيه قبضة من كل هذه العوالم فإنه أنموذج ما فى العالم الكبير، و إليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السّلام:

أ تزعم «۲» أنك جرم صغيرو فيك انطوى العالم الأكبر

فله من كل هذه العوالم شوب و أثر و حكم، و من جملتها عالم النفس التى من جملة قواها الوهم و الخيال، و لما كان الإنسان فى هذا العالم بعد كونه مخلوقا فى أحسن تقويم، مردودا إلى أسفل السافلين، و هو هذا العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى العنصرى، و من هذا العالم يأخذ فى الصعود و التدرج إلى أعلى عليين و فيه يتأهل لمجاورة أولياء اللّه المقربين.

فأول ما يفاض عليه فى النشأة الرحمة الصغروية و الكبروية هى النامية النباتيّة، ثم يفاض عليه القوّة البهيمية، فيعرف الأكل و الشرب و يلتذّ بهما و يشتاق

---

(۱)

البحار: ج ۳/ ۲۸۱، ح ۳۲ عن عوالى اللئالى: ج ۱/ ۳۵، ح ۱۸. و رواه السيد المرتضى فى «أماليه» فى الجزء الرابع مرسلا عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و رواه أبو يعلى فى «مسنده» و الطبرانى فى «الكبير» و البيهقى فى «السنن» عن الأسود بن سريع و اللفظ هكذا:

«كل مولود يولد على الفطرة حتى يعرب عنه لسانه فأبواه يهودانه ... إلخ».

قاله السيوطى فى «الجامع الصغير: ج ۲/ ۹۴، و رواه البخارى فى «الصحيح»: ج ۲/ ۱۲۵، و ابن حنبل فى «المسند»: ج ۲/ ۲۳۳ و ۲۷۵ و ۲۸۲ و ۳۹۳ و ۴۱۰ و ۴۸۱ و ج ۳/ ۳۵۳.

(۲) فى نسخة من الديوان: أ تحسب أنك ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶

إليهما، ثم يفاض عليه القوّة السبعية و الشهوية الفرجية، فلا يزال مشغوفا مشتغلا بتحصيل أسبابها، و قضاء و وطره منها، مستعملا لجميع القوى و الحواسّ الظاهرة و الباطنة فى التنعم بها و تمهيد ما يؤدى إليها، و الاحتيال بدفع من يزاحمه فيها من بنى نوعه أو غيره، فتصير جنود الجهل و الشيطان مستولية على مملكة البدن، مستعملة لجميع قواها و أدواتها فى حظوظها العاجلة و مقاصدها الداثرة الفانية، ثم يدخل عند البلوغ أو قبله سلطان العقل مملكة البدن، على حين غفلة من أهلها، و يسعى فى إصلاحها و تسخير أهلها و يؤيده اللّه تعالى بألوف من الملائكة مردفين و مسومين، و يستمد الجهل من الشيطان بألوف من الشياطين فلا يزال يزيّن له العقل طريق الخير و الهدى و الجهل سبيل الغى و الردى، و تذكرة العقل باليقين الشهودى، إذ قد عرفت أن اللّه تعالى خلق الإنسان على هيكل التوحيد، فإنه يحب الخير و يبغض الشر مع قطع النظر عن الدواعى الشهوانية و الأغراض النفسانية التى هى فى الحقيقة أمراض كسبية و أسقام اعتمالية، و يذكره أيضا بالمواعيد الحقة الإلهية، و التخويفات السماوية، و بما هو محسوس مشاهد لكافة الأنام من فناء اللذات و بقاء الآثام، و لا يزال يؤيّد بملائكة اللّه الصافين و الحافين عن يمين قلبه بإذن ربه.

و أما الشيطان فلمجانسة النفس الأمارة بالسوء و للجهل و جنوده و أحزابه قد تقرب إليه و استشرف عليه من كوّة الجهل و أيد بجنوده جنود الجهل، فإن له سبعين جندا، كما أن للعقل أيضا سبعين جندا، فلا يزال يقرّب له الهوى، و يزيّن له حب الدنيا، و يأمره بالحوبة، و يسوّف له التوبة، و يرجّح عنده الشهوات العاجلة الفانية على السعادات الآجلة الباقية كما قال اللّه سبحانه: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ «۱».

---

(۱) آل عمران: ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷

و المزيّن لها هو الشيطان.

و أما قوله:

إِنَّا جَعَلْنا ما عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَها لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۱».

فلا ينافيه إذ جعله زينة للأرض الفانية الظلمانية لا يستلزم جعله زينة للناس، سلّمنا لكن لا محذور فى نسبة التزيين إليه أيضا، و لو لكونه خالقا لما يترتب على وجوده ابتلاء العباد و اختبارهم، و لذا علّله بقوله: لِنَبْلُوَهُمْ

و بالجملة فلا يزال التطارد و التدافع بين الحزبين و الجنود المتقابلة من الطرفين، كما

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «ما من قلب إلا و له أذنان، على إحداهما ملك مرشد و على الأخرى شيطان مفتّن، هذا يأمره، و هذا يزجره، الشيطان يأمره بالمعاصى و الملك يزجره عنها، و ذلك قوله اللّه: عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ

إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ «۲»» «۳».

«قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما من مؤمن إلا و لقلبه فى صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملك، و أذن ينفث فيها الوسواس الخناس، فيؤيد اللّه المؤمن بالملك، و هو قول اللّه: وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْها «۴» وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «۵»» «۶».

و بعد هذا فأفراد الإنسان من حيث إطاعتهم للرحمن أو الشيطان على ثلاثة أصناف:

---

(۱) الكهف: ۷.

(۲) سورة ق: ۱۷- ۱۸.

(۳) أصول الكافى: ج ۲/ ۲۲۶، ح ۱، و البحار: ج ۶۳/ ۲۰۵، ح ۳۴ و ج ۶۸/ ۲۷۴، ح ۳۰.

(۴) سورة التوبة: ۴۰.

(۵) سورة المجادلة: ۲۲.

(۶) البحار: ج ۶۳/ ۱۹۴ عن تفسير العياشى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸

الصنف الأول: «من سبقت لهم من اللّه الحسنى» «۱» و تكشف لديهم عن معايبها الدنيا، فميزوا اليسرى من اليمنى، و هم المتقون «اللذين إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون» «۲»، فإن التقوى لباس قد أنزله اللّه تعالى سترا للسوءة الإمكانية و العورة الهيولانية، كما قال سبحانه:

يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُوارِي سَوْآتِكُمْ وَ رِيشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ «۳».

و هؤلاء المتقون باقون على فطرتهم الأصلية، و صورتهم الإنسانية، فلا يصدر منهم فعلا قولا و حالا و خيالا و فطرة إلا الخير المحض، فكل إناء بالّذى فيه ينضح:

وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ «۴».

وَ الطَّيِّباتُ لِلطَّيِّبِينَ «۵».

و فى الإنجيل: إن اللسان يتكلم بزوائد القلب فيستولى البياض و النور على وجه قلبه و يمنحى السواد و الظلمة بالكلية، و يصير قلب الإنسان مستوى الرحمن و هذا قوله:

الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۶».

فإنه فى الإنسان الذى هو العالم الصغير مثال للعرش العظيم فى العالم الكبير، و لذا

ورد فى الحديث القدسى:

---

(۱) اقتباس من آية (۱۰۱) فى سورة الأنبياء.

(۲) اقتباس من آية (۲۰۱) فى سورة الأعراف.

(۳) الأعراف: ۲۶.

(۴) سورة الأعراف: ۵۸.

(۵) النور: ۲۶.

(۶) طه: ۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹

«لن تسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» «۱».

و لا تحوم الشياطين حول هذه القلوب النورانية الإلهية إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ «۲» و هذه الشهب شهب نورانية مطفئة للنار، فإن النار لا تنطفى بالنار بل بالنور، و لذا تقول جهنّم للمؤمن حين يمر عليها: جز عنى سريعا فإن نورك أطفأ نارى «۳».

الصنف الثانى: نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۴» و هم اللذين اختاروا دواعى الشر على دواعى الخير، و نصروا جنود الشيطان حتى فارقتهم ملائكة الرحمن، و لم يزالوا كذلك حتى فارقهم نور الإيمان بالكلية، و استولت الظلمة و القسوة و الجفوة و السواد على قلوبهم حتى انمحى النور و البياض بالكلية، و انسدّت مشاعر عقولهم فهم فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۵» صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۶» و لا يسمعون و لا يفقهون و لا يعقلون، كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ «۷» كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۸»، فتغيرت خلقتهم و تبدلّت طبيعتهم و مسخت حقيقتهم، فهم بين بهيمية و سبعية و شيطانية، فهو متجاذب بين خنزير و كلب

---

(۱)

البحار: ج ۵۸/ ۳۹، و فيه: فى الحديث القدسى: «لم يسعنى سمائى و لا أرضى و وسعنى قلب عبدى المؤمن».

(۲) سورة الحجر: ۱۸.

(۳)

البحار: ج ۸/ ۲۴۹ و فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «يقل النار للمؤمنين يوم القيامة: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى».

فى ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا مر المؤمن على الصراط طفئت لهب النيران و يقول: جز يا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبى».

(۴) سورة الحشر: ۱۹.

(۵) البقرة: ۱۵. الأنعام: ۱۱۰. الأعراف: ۱۸۶. يونس: ۱۱. المؤمنون: ۷۵.

(۶) سورة البقرة: ۱۸.

(۷) المطففين: ۱۴.

(۸) المطففين: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰

و شيطان، فيأمره الأول بأفعال البهائم من عبودية البطن و الفرج و الحرص على الأكل و الجماع، و الثانى بأفعال السباع من الغضب و البغضاء و التوثب على الناس بأنواع الأذى، و الثالث: باستنباط الحيلة و المكر و الخديعة و التوصل إلى الأغراض الشهوانية و العصبية و الشيطنة بأنواع الحيل و الخدع و إنما المطيع لهذه الثلاثة المتبع لشهواتها كالواقف بين أيديها فى خدمتها، يأمره الكلب مرة، و الخنزير أخرى، و هو مشمّر عن ساق الجد للخدمة و الإطاعة و امتثال الأمر و النهى، لا يبغى عن خدمتها حولا و لعمرى إنه بئس للظالمين بدلا.

الصنف الثالث: أرباب النفوس اللوّامة، و هم الذين يقدمون على الطاعة مرة و على المعصية أخرى مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ ... «۱» غير مستقرّين على شىء مما هنالك، و هؤلاء فطرتهم الأصلية بعد باقية، و لذا يلومون أنفسهم باقتراف السيئات و يستبشرون باقتناص الفضائل و الطاعات، و المطاردة بين جنود العقل و الجهل باقية دائمة فى أراضى صدورهم، و كيفية هذه المطاردة فى معركة القلب المعنوى للإنسان على ما ذكره بعض أهل العلم، أن خاطر الهوى مثلا يبتدأ أولا فيدعوه إلى الشر، فيلحقه خاطر الإيمان فيدعوه إلى الخير، فتنبعث النفس بشهواتها إلى نصرة خاطر الشر فيقوى الشهوة، و يحسّن التمتع و التنعم، فيبعث العقل إلى خاطر العقل، و يدفع فى وجه الشهوة و يقبّح فعلها و ينسبها إلى الجهل، و يشبّهها بالبهيمية و السبع فى تهجمها على الشر و قلة اكتراثها بالعواقب، و يميل النفس إلى نصح العقل، فيحمل الشيطان حملة على العقل و يقوّى داعى الهوى، فيقول: ما هذا الزهد البارد؟ و لم تمنع عن هواك فتؤذى

نفسك، و هل ترى أحدا من أهل عصرك يخالف هواه أو ترك عزيمته أ فترك ملاذ الدنيا لهم يستمتعون منها و تحجر على

---

(۱) النساء: ۱۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱

نفسك حتى تبقى محروما مطعونا يضحك عليك أهل الزمان، تريد أن يزيد منصبك على فلان و فلان و قد فعلوا مثل ما اشتهيت و لم يمتنعوا، ما نرى العالم الفلانى ليس يحترز عن مثل ذلك الفعل، و لو كان شرا لامتنع منه، مع أَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ «۱»، غَفُورٌ رَحِيمٌ «۲» قد فتح لعباده باب التوبة و الإنابة، و وعد على نفسه الرحمة و العفو و المغفرة، و

ورد: إن اللّه يحب المفتن التواب

، فارتكب هذه المعصية، ثم تب إلى اللّه فى يومك أو فى آخر يوم من أيام عمرك ليجتمع لك التلذذ باللذات العاجلة الدنيوية و التنعم بالنعم الباقية الأخروية، فحينئذ تميل النفس إلى الشيطان و تقلب إليه، فيحمل الملك حملة على الشيطان، و يقول: هل هلك إلا من اتبع لذة الحال و نسى العاقبة، أ فتقنع بلذة يسيرة و تترك الجنة و نعيمها أبد الآباد، أو تستثقل ألم الصبر عن شهوة و لا تستثقل ألم النار، أ نغتر بغفلة الناس عن أنفسهم و اتباعهم هواهم و مساعدتهم للشيطان مع أن عذاب النار لا يخفف بمعصية غيرك، أ تسوف التوبة، و تقع فى الحوبة و لعل الأجل يدرككك فى حال المعصية، أو فى النوم، أو فى شىء من آناء الليل و النهار، و أنت غافل عن التوبة مشتغل القلب بالوحشة و الدهشة، ألم تسمع اللّه تعالى يقول:

وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّى تُبْتُ الْآنَ وَ لَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولئِكَ أَعْتَدْنا لَهُمْ عَذاباً أَلِيماً «۳».

ألم تر أن فرعون لما أدركه الغرق قال: آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ «۴».

---

(۱) النور: ۱۰.

(۲) البقرة: ۱۷۳، ۱۸۲، ۱۹۳، ۱۹۹، ۲۱۸، ۲۲۵.

(۳) سورة النساء: ۱۸.

(۴) سورة يونس: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲

فضرب جبرئيل على فمه بالوحل و قيل له: آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ «۱». ألم تسمع اللّه يقول: فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا «۲».

أ تدفع السيئة العاجلة بالتوبة الآجلة؟ ألم تر أن كثيرا ممن تقحم الشهوات و اجترح السيئات قد تبدلت فطرتهم و تغيرت خلقتهم، كما أشير إليه بقوله:

فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ «۳» فلم يلتفتوا بعد ذلك إلى التوبة، و لم يخطر ببالهم قبح الخطيئة، فلما صرف اللّه قلوبهم و عميت أبصارهم فلم يبصروا عيوبهم، فهل كان ذلك التغير إلا من ملازمة الشهوات، و هل تأمن أن تكون مثلهم بعد تكرر الفعل الموجب لحصول الملكة، و عند ذلك يميل القلب إلى قول الملك، فلا يزال يردّد بين الجندين متجاذبا إلى أن يغلب على القلب ما هو أولى به، فإن كانت الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية غلب الشيطان، و مال القلب إلى حزب من أحزابه معرضا عن حزب اللّه و أولياءه، فيكله اللّه تعالى إلى نفسه فى حال المعصية، و يفارقه روح الإيمان، كما

ورد «و لا يزنى الزانى حين يزنى و هو مؤمن و لا يسرق السارق حين يسرق و هو مؤمن» «۴».

أو مطلقا. نعوذ باللّه من ذلك، فيعود إلى الصنف الثانى و يفارقه العقل الذى به يطاع الرحمن و يكتسب الجنان أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۵».

---

(۱) سورة يونس: ۹۱.

(۲) سورة غافر: ۸۵.

(۳) النساء: ۱۱۹.

(۴) عوالى اللئالى: ج ۱/ ۴۰، ح ۴۲ و ص ۱۶۷، ح ۱۸۴ و رواه النورى فى «مستدرك الوسائل» كتاب الحدود و التعزيرات، الباب (۱) من أبواب حد السرقة.

(۵) سورة النحل: ۱۰۸- ۱۰۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳

و إن كان الغالب على القلب الصفات الملكية لم يثق القلب إلى إغواء الشيطان و تحريضه إياه على العاجلة و تهوينه أمر الآجلة، بل يميل إلى حزب اللّه و تظهر الطاعة على جوارحه بموجب ما سبق من القضاء، و

«قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» «۱».

أى متجاذب بين هذين الحزبين أو يقلبه اللّه حسب إرادته كما يشاء، فهو كالميت بين يدى الغسال.

ثم إن بعض القلوب عاكفة فى مقام الترديد بالنسبة إلى جميع الشهوات و بعضها بالقياس إلى بعض الشهوات دون بعض، كالذى يتورع عن بعض الأشياء و لكن إذا تمكن من مال حرام لا- يملك نفسه فيه، أو فيما فيه الكبر و الرئاسة و الجاه إلى غير ذلك، فإن للجهل جنودا بعدّة جنود العقل و هى سبعون على ما

رواه فى أول الكافى عن سماعة بن مهران قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل و الجهل، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «اعرفوا العقل و جنده و الجهل و جنده تهتدوا»، قال سماعة: فقلت: جعلت فداك! لا نعرف إلا ما عرّفتنا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إن اللّه جل ثناؤه خلق العقل و هو أول خلق خلقه من الروحانيين عن يمين العرض من نوره فقال: أقبل! فأقبل، ثم قال له: أدبر! فأدبر، فقال اللّه تبارك و تعالى: خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، قال: ثم خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى، فقال له: أدبر! فأدبر، ثم قال له: أقبل! فلم يقبل، ثم قال

---

(۱)

عوالى اللئالى ك ج ۱/ ۴۸، ح ۶۹، و سنن الترمذى كتاب الدعوات ن الباب (۹۰) ح ۳۵۲۲ و لفظه: قال صلى اللّه عليه و [آله و سلم: «يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا و قلبه بين أصبعين من أصابع اللّه».

اختلفوا فيما هو المراد من الحديث، قال بعض: هو مثل قوله تعالى: وَ السَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ فكما لا يصح أن يقال: اليمين فى الآية بمعنى الجارحة، كذلك لا يصح أن يقال:

الأصبع فى الحديث مثل أصابعنا، بل نؤمن بذلك كله، و لا نحمله على الحقائق المعلومة عندنا بل يجب حمله على معان أخرى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴

له: استكبرت فلعنه، ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جندا، فلما راى الجهل ما أكرم اللّه به العقل و ما أعطاه أضمر له العداوة، فقال الجهل: يا رب! هذا خلق مثلى خلقته و كرّمته و قوّيته و أنا ضده و لا قوة لى به، فأعطنى من الجند ما أعطيته، فقال: نعم، فإن عصيتنى بعد ذلك أخرجتك و جندك من رحمتى، قال: قد رضيت، فأعطاه خمسة و سبعين جندا «۱».

أقول: و هذا الخبر لاشتماله على علوم عزيزة المنال بعيدة عن عقول الرجال لا يناسب شرحه فى هذا المقال، و إنما المراد الإشارة إلى كثرة جنود الجهل و أن عالمى الروحانيين متطابقان متساوقان و أنّ بإزاء كل حقّ باطلا- و فى الخروج عن كل استقامة انحرافا بل انحرافات غير متناهية، و لذا

قال هرمس «۲» الهرامسة فى دعائه: «اللهم أنقذنى من بدن الطبيعة إليك على خط مستقيم، فإن المعوج لا نهاية له».

بناء على أحد الوجهين فى مفادة، و إلى الإشارة بقوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۳».

فانظر كيف جمع السبل و وحّد الصراط و السبيل و لذا خطّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند نزوله خطا مستقيما على الأرض و خطوطا عن أطرافه «۴».

و بالجملة جنود الشيطان متكثرة منتشرة فى العالم متشمرة لإضلال بنى آدم،

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۲۰، ح ۱۴.

(۲) المراد به إدريس النبى على نبينا و آله و عليه السّلام، قيل له باليونانية: أرميس و عرب بهرمس.

(۳) سورة الأنعام: ۱۵۳.

(۴)

أخرج الحاكم فى «المستدرك»: ج ۲/ ۳۱۸: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه خط خطا ثم خط عن يمينه و عن شماله خطوطا، ثم قال: هذا سبيل اللّه، و هذه السبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه و أن هذا صراطى مستقيما ... إلخ. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۵

فإن اللّه تعالى جعل له بإزاء كل شىء شيئا.

ففى النبوى: «إنّ إبليس قال لربه: يا رب! قد أهبط آدم و قد علمت أنه سيكون كتب و رسل، فما كتبهم و رسلهم، قال: رسلهم الملائكة و النبيون و كتبهم التوراة و الإنجيل و الزبور و الفرقان، قال: فما كتابى؟ قال: كتابك الوشم، و قراءتك الشعر، و رسلك الكهنة، و طعامك ما لم يذكر اسم اللّه عليه، و شرابك كل مسكر، و صدقك الكذب، و بيتك الحمام، و مصائدك النساء، مؤذنك المزمار، و مسجدك الأسواق «۱».

فكل ما يصدك عن سبيل الخير أو يأمرك و يقرب لك و يوقعك فى نهج الضر و الضير، فهو من أعوان الشيطان و جنوده و أحزابه و هو المشار إليه بقوله:

وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۲».

و قوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۳».

و

فى «الكافى» عن الباقر عليه السّلام: «إن هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فى قلب ابن آدم، و إن أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه، و دخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم من نفسه فليلزم الأرض فإن رجز الشيطان ليذهب عنه عن ذلك» «۴».

و

فى «المتهجد» فى العوذة التى كتبها أبو الحسن الثانى لابنه عليهما السّلام:

---

(۱) البحار: ج ۶۳/ ۲۸۱، ح ۱۷۳.

(۲) سورة الإسراء: ۶۴.

(۳) سورة الأنعام: ۱۲.

(۴) الكافى: ج ۲/ ۳۰۴، و عنه البحار: ۶۳/ ۲۶۵، ح ۱۴۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۶

«أمتنع من شياطين الإنس و الجن، و من رجلهم و خيلهم ركضهم و عطفهم، و رجعتهم، و كيدهم، و شرهم و من شر الدناهش «۱» و الحس و اللمس و اللبس «۲» و من عين الجن و الإنس، و من شر كل صورة و خيال، أو بياض أو سواد أو مثال، أو معاهدا و غير معاهد، ممن يسكن الهواء و السحاب و الظلمات و النور، و الظل و الحرور، و البر و البحور، و السهل و الوعور، و الخراب و العمران، و الآكام و الآجام، و المغائض «۳» و الكنايس و النواويس «۴» و الفلوات و الجبانات ... الدعاء «۵».

عن الصادق عليه السّلام: «إن لإبليس عونا يقال له «تمريح» إذا جاء الليل ملأ ما بين الخافقين» «۶».

و

روى أن اللّه تعالى قال لإبليس: «لا أخلق لآدم ذرية إلا ذرأت لك مثلها فليس أحد من ولد آدم إلا و له شيطان قد قرن به» «۷».

و قيل: إن الشيطان فيهم الذكور و الإناث يتوالدون من ذلك، و أمّا إبليس فإن اللّه خلق له فى فخذه اليمنى ذكرا و اليسرى فرجا فهو ينكح هذه بهذا فيخرج له كل يوم عشر بيضات «۸».

---

(۱) قال الكفعمى: الدناهش: جنس من أجناس الجن.

(۲) الموجود فى المصدر: (اللمس) فقط، و جعل اللبس فى هامش الكتاب بدلا منه.

(۳) المغايض جمع المغيضة و هى الأجمة أى منبت الشجر و القصب.

(۴) النواويس: مقابر النصارى.

(۵) مصباح المتهجد: ۳۴۰، و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۶، ح ۱۵۱.

(۶) روضة الكافى: ۲۳۴ و عنه البحار: ج ۶۳/ ۲۶۳، ح ۱۴۵.

(۷) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

(۸) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۷

و عن مجاهد أن من ذرية إبليس «لا- قيس»، و «ولها» «۱»، و هو صاحب الطهارة و الصلاة، و «الهفات»، و هو صاحب الصحارى، و «مرة» و به يكنى أبا مرة، و «زلنبور» و هو صاحب الأسواق يزين اللغو و الحلف الكاذب و مدح السلعة، و «تبرو» و هو صاحب المصائب يزين خمش الوجوه و لطم الخدود و شق الجيوب، و «الأبيض» و هو الذى يوسوس للأنبياء، و «الأعور» و هو صاحب الزنا ينفخ فى إحليل الرجل و عجز المرأة، و «داسم» و هو الذى إذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اسم اللّه تعالى دخل معه و وسوس له و ألقى الشر بينه و بين أهله، فإن أكل و لم يذكر اسم اللّه تعالى أكل معه، فإذا دخل الرجل بيته و لم يسلم و لم يذكر اللّه و رأى شيئا يكره فليقل: «داسم داسم أعوذ باللّه منه، و «مطرش» «۲» و هو صاحب الأخبار يأتى بها فليلقها فى أفواه الناس و لا يكون لها أصل و لا حقيقة، و «الأقبض» و أمهم طرطبة «۳».

و

فى تفسير الإمام عليه السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «تعوذوا باللّه من الشيطان الرجيم، فإن من تعوذ باللّه أعاذه اللّه، و تعوذوا من همزاته و نفخاته و نفثاته، أ تدرون ما هى؟

أما همزاته: فما يلقيه فی قلوبكم من بغضنا أهل البيت، قالوا: يا رسول اللّه! و كيف نبغضكم بعد ما عرفنا محلكم من اللّه و منزلتكم، قال: بأن تبغضوا أولیائنا و تحبوا أعدائنا «۴».

و أما نفخاته: فهی ما ینفخون به عند الغضب فی الإنسان یحملونه علی

(۱) فی المصدر: و لهان.

(۲) فی المصدر: و مطوس.

(۳) البحار: ج ۶۳/ ۳۰۷.

(۴) تفسیر الإمام علیه السّلام: ص ۵۸۴، ح ۳۴۷، و عنه البحار: ج ۲۷/ ۶، ح ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۸

هلاكه فی دينه و دنياه، و قد ينفخون فی غير حال الغضب بما يهلكون به.

أ تدرون ما أشد ما ينفخون به؟ هو ما ينفخون بأن يوهموه أن أحدا من هذه الأمة فاضل علينا، أو عدل لنا أهل البيت «۱».

و أما نفثاته: فإن يرى أحدكم أن شيئا بعد القرآن أشفى له من ذكرنا أهل البيت و من الصلاة علينا، و أن اللّه عزّ و جل جعل ذكرنا أهل البيت شفاء للصدور، و جعل الصلوات علينا ماحية للأوزار و الذنوب، و مطهرة من العيوب و مضاعفة للحسنات» «۲».

تبصرة عرفانية

قد تبين لک من تضاعيف ما تلونا عليک و ألقينا إليک أن الشيطان شيطان لفعله و صورته و إغوائه و صدّه عن سبيل اللّه، فكل ما يصرفک عن المنهج القويم و يصدک عن الصراط المستقيم فإنما هو شيطانک، و إن كان فی أصله و حقيقته رحمة لک و نعمة عليک.

ألا- ترى أن كلا- من أدواتک و جوارحک و مشاعرک الظاهرة و الباطنة إذا كانت سليمة فهی نعمة ليس لها قيمة، و أنت تقدر بقدرتک و إرادتک بعد الاستمداد من فضل اللّه و رحمته أن تكتسب بها الجنان و تطفئ بها النيران، و أن تصل بها إلی مجاورة أولياء الرحمن، فلا تنبت حينئذ فی أرض نفسک الطيبة إلا الخطرات الإيمانية و اللمعات النورانية و النفخات الربانية، فيترشح على الأعضاء و الجوارح

(۱)

فی المصدر: أو عدل لنا أهل البيت، كلا- و اللّه- بل جعل اللّه تعالی محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، ثم آل محمد علیهم السّلام فوق جميع هذه الأمة، كما جعل اللّه تعالی السماء فوق الأرض، و كما زاد نور الشمس و القمر علی السهی.

(۲) تفسیر الإمام علیه السّلام: ص ۵۸۵، ح ۳۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۹

من طفاحة «۱» الأنوار القلبية و الفيوض الرحمانية.

و إليه الإشارة

بقوله فی الدعاء الذی يقرء ليلة الجمعة: «اللهم اجعل لی نورا فی قلبی، و نورا فی قبری، و نورا بين يدی، و نورا تحتی، و نورا فوقی، و نورا فی سمعی، و نورا فی بصری، و نورا فی شعری، و نورا فی بشری، و نورا فی لحمی، و نورا فی دمی، و نورا فی عظامی» «۲».

و أما إذا أمرت على مملكة البدن النفس الأمارة التی هی سفير الشيطان و وزيره فيبتدأ بتسخير الآلات و الأدوات و الأعضاء و المشاعر ثم يسعى فی هدم الأرض الأقدس و البيت المقدس و هو بيت الإيمان و العرش الذی هو مستوى الرحمن، و إليه الإشارة بقوله:

وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً «۳». و الأمر أمر تكوينى.

و

فى قراءة أمير المؤمنين عليه السّلام «۴» [أمّرنا]

بالتشديد أى جعلناهم أمراء، فلما سخرت النفس قرية البدن و استخدمت قواها و استعملت مشاعرها و وطأتها سنابك الشيطان و فارقتها ملائكة الرحمن و سائر الأعوان يبقى العقل وحيدا فريدا ضيق الصدر، مجهول القدر، منبوذ الأمر، فينادى ربه بلسان الخشوع و الاستكانة:

---

(۱) الطفاحة- بضم الطاء- ما طفح فوق الإناء كزبد القدر إذا غلا.

(۲) جمال الأسبوع: ص ۱۳۳، و مصباح المتهجد: ص ۱۸۷، و عنه البحار: ج ۸۹/ ۲۹۳، ح ۵.

(۳) سورة الإسراء: ۱۶.

(۴) سهى المؤلف قدس سره فى نسبة هذه القراءة إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، فإن القراءة المنسوبة إليه هى بمد الهمزة، كما قال الطبرسى فى «مجمع البيان»: ج ۶/ ۴۰۵، فى ذيل الآية، هذه عبارته: القراءة العامة [أمرنا] بالتخفيف غير ممدود، و قرأ يعقوب [أمرنا] بالمد، و هو قراءة على بن أبى طالب عليه السّلام و الحسن، و أبى العالية، و قتادة، و جماعة، و قرأ [أمّرنا] بتشديد الميم ابن عثمان، و أبو عثمان النهدى، و أبو جعفر محمد بن على بخلاف، و قرأ [أمرنا] بكسر الميم الحسن، و يحيى بن يعمر.

رَبَّنا! أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَ اجْعَلْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً «۱».

و هو قوله: فَأَخْرَجْنا مَنْ كانَ فِيها مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَما وَجَدْنا فِيها غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ «۲».

فلما فارقه العقل يصير القلب مقلوبا منكوسا ينسدّ بابه إلى الملكوت و العليين، و ينفتح منه باب إلى سجّين، فينطبع فيه صور الباطل، و لا يخطر بباله شىء من الحق، فإن القلب لادراك الحقائق و المعقولات و انطباعها فيه كالمرآة للمحسوسات، فإذا كان صافيا نقيا من كدورة الشهوات و ظلمة الخطيئات حاذى بوجهه جانب الملكوت، فينطبع فيه صور الحقائق المركوزة فى الألواح السماوية و الخزائن الغيبية، و أما إذا انسدّ بابه الأعلى إلى عليين و انفتح له باب أسفل إلى سجين انطبع فيه صور الأباطيل و الانحرافات و العكوس الظلمانية و الخيالات الشهوانية، فلا ينطبع فى مرآة قلبه إلا المكر و الخديعة و طلب الشهوات و غيرها مما هو من نسخ الظلمات، فإن القلب سريع التقلب و التحول، و لذا قيل:

قد سمّى القلب قلبا من تقلّبهفاحذر على القلب من قلب و تحويل

و إليه الإشارة بقوله: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۳».

و مبادى هذه الأحوال إختيار الشرور و المعاصى عند الترديد، ثم المعاشرة مع الفسّاق و الظلمة و أعوان الشياطين، ثم التولّى و التودد لشياطين الإنس و الجن كما قال: إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ «۴».

---

(۱) سورة النساء: ۷۵.

(۲) سورة الذاريات: ۳۵- ۳۶.

(۳) سورة الأنعام: ۱۱۰.

(۴) سورة الأعراف: ۳۰.

و أما قوله: إِنَّا جَعَلْنَا الشَّياطِينَ أَوْلِياءَ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱».

فالجعل تكوينى بعـد الاختيار إذ لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ «۲»، أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳»، فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۴»، نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ «۵».

فإذا استحكم عقد الولاء بينهم تنزلوا فى الدركات إلى مقام الإيحاء:

وَ إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ «۶»، وَ كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ وَ الْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً «۷».

فيـدخلون فى حزب الشيطان و يسلب عنهم اسم الإنسان، إذ الإنسان بقلبه لا ـ بقالبه، و الشيطان شيطان بمكره و خديعته و تمرده و عصيانه لا ـ بصورته، هؤلاء هم الذين: اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطانُ فَأَنْساهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولئِكَ حِزْبُ الشَّيْطانِ أَلا ـ إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۸».

المبحث الثالث: فى المستعاذ به، و هو اللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم لكل شىء علما و صنعا و تربية، و لذا علق الاستعاذة باسم الذات المستجمع للصفات الكمالية فى الآيات الثلاثة المتقدمة، و فى قوله: فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ «۹».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة البقرة: ۲۵۶.

(۳) سورة يونس: ۹۹.

(۴) سورة الصف: ۵.

(۵) سورة الحشر: ۱۹.

(۶) سورة الأنعام: ۱۲۱.

(۷) سورة الأنعام: ۱۱۳.

(۸) سورة المجادلة: ۱۹.

(۹) سورة الذاريات: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۲

إذ بيده ملكوت السموات و الأرض و هو يجير و لا يجار عليه، فلا ملجأ و لا منجى و لا مهرب و لا مناص و لا مفرّ عنه و من غيره إلّا إليه، لكنّ اللّه تعالى جعل لنفسه أبوابا و سبلا و وسائل و شفعاء، و جعلهم أحسن أسمائه و مظاهر نعوته و صفاته، و أمرنا بأن نأتى البيوت من أبوابها، و أن نتوصل إلى الغايات بأسبابها فجعل محمدا و آل محمد صلى اللّه عليهم أجمعين أبوابه و أسبابه.

ففى الزيارة الجامعة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «۱».

و

فيها: «مستجير بكم، زائر لكم، لائذ بقبوركم، مستشفع إلى اللّه عزّ و جل بكم، متقرب بكم إليه، و مقدمكم أمام طلبتى و حوائجى و إرادتى فى كل أحوالى و أمورى» «۲».

و

عن الصادق عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! و الذى بعثنى بالنبوة و اصطفانى على جميع البرية، لو أن عبدا عبد اللّه ألف عام ما قبل اللّه ذلك منه إلا بولايتك و ولاية الأئمة من ولدك، أخبرنى بذلك جبرئيل، فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» «۳».

و

فی تفسير الإمام عليه الصلاة و السّلام قال:

«قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: ألا فاذكروا يا أمة محمد محمدا و آله عند نوائبكم و شدائدكم لينصر اللّه بهم ملائكتكم علی الشياطين الذی يقصدونكم، فإن كل واحد منكم معه ملك عن يمينه يكتب حسناته، و ملك عن يساره يكتب سيئاته، و معه شيطانان من عند إبليس يغويانه، فإذا وسوسا فی قلبه ذكر اللّه تعالی و قال: لا حول

(۱)

البحار: ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴ و فيه: «و من قصده توجه بكم».

(۲) البحار ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴، و هذه الجملات متقدمة علی الفقرات المذكورة من قبل.

(۳) البحار: ج ۲۷/ ۶۳، ح ۲۲، و ص ۱۹۹، ح ۶۶ عن كنز الكراجكی ص ۱۸۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۳

و لا قوة إلا باللّه العلی العظيم، و صلی اللّه علی محمد و آله، حبس الشيطانان ثم صارا «۱» إلی إبليس فشكواه و قالا: قد أعيانا أمره فأمددنا بالمرة، فلا يزال يمدهما حتی يمدهما بألف مارد فيأتونه فكلما راموه ذكر اللّه و صلّی علی محمد و آله الطيبين لم يجدوا إليه طريقا و لا منفذا، قالوا لإبليس: ليس له غيرك تباشره بجنودك فتغلبه و تغويه، فيقصده إبليس بجنوده ألا فقاتلوه، فيقاتلهم بإزاء كل شيطان رجيم منهم مائة ألف ملك و هم علی أفراس من نار، بأيديهم سيوف من نار و رماح من نار و قسی و نشاشيب و سكاكين من نار، فلا يزالون يخرجونهم و يقتلونهم بها و يأسرون إبليس فيضعون عليه تلك الأسلحة، فيقول: يا رب! وعدك وعدك قد أجلّتنی إلی يوم الوقت المعلوم، فيقول اللّه تعالی لملائكة: وعدته ألا أميته، و لم أعده أن لا أسلّط عليه السلاح و العذاب، اشتفوا منه ضربا بأسلحتكم فإنی لا- أميته فيثخنونه بالجراحات، ثم يدعونه، فلا يزال سخين العين علی نفسه و أولاده المقتولين المقتلين، و لا يندمل شیء من جراحاته إلا بسماعه أصوات المشركين بكفرهم، فإن بقی هذا المؤمن علی طاعة اللّه و ذكره و الصلاة علی محمد و آله، بقی إبليس علی تلك الجراحات، و إن زال العبد عن ذلك و انهمك فی مخالفة اللّه عزّ و جل و معاصيه، اندملت جراحات إبليس، ثم قوی علی ذلك العبد حتی يلجمه فيسرج علی ظهره و يركبه، ثم ينزل عنه، و يركب ظهره شيطانا من شياطينه، و يقول لأصحابه: أما تذكرون ما أصابنا من شأن هذا من الذل و انقاد لنا الآن حتی صار هذا، ثم قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: فإن أردتم أن تديموا علی إبليس سخنة عينيه و ألم جراحاته، فداوموا علی طاعة اللّه و ذكره و الصلاة علی محمد و آله، و إن زلتم عن ذلك كنتم أسراء فيركب أقفيتكم بعض مردته» «۲».

(۱) فی البحار: سارا.

(۲) التفسير المنسوب إلی الإمام العسكری عليه السّلام ط الجديد: ۳۹۸، ح ۲۷۰، و عنه البحار:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۴

فيستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها أن التوسل و الاستشفاع بهم موجب للنجاة و أنه لا يمكن الوصول إلی اللّه تعالی إلا بولايتهم و محبتهم.

و لذا

ورد فی الدعاء المهدوية الرجبية علی منشئه ألف صلاة و سلام و تحية: «أعضاد و أشهاد و حفظة و روّاد» «۱».

و

فی الزيارة الجامعة انهم الذادة الحماة «۲».

و الـذادة جمع الذائد من الذود و هو الدفع و الحماة جمع الحامى و هو الحافظ، فإنهم عليهم السّلام يحفظون شيعتهم و يدفعون عنهم فى الـدنيا و الآخرة أعـدائهم من الجن و الإنس و الشـياطين و حزبهم الظـالمين، فـإن من توسل بهم يجعلونه فى حفظهم و عنايتهم و صيانتهم و حرزهم و كهفهم.

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه، و عزة اللّه، و عظمة اللّه، و سلطان اللّه، و جلال اللّه، و كمال اللّه، و بجمع اللّه، و برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ولاة أمر اللّه من شر ما أخاف و أحذر» «۳».

و المراد بقوله: «قدرة اللّه» مع روافدها إنما هو إذ مقدور مع ما يتبعه، إذ لا تعدد فى بحت الذات لا حقيقة و لا مفهوما و لا خارجا و لا اعتبارا، و لذا

قال أمير المؤمنين روحى له الفداء و عليه آلاف التحية و الثناء: «كمال التوحيد نفى الصفات عنه» «۴».

فلا يحمل على إذ لا مقدور، و ذواتهم نفس الفعل، لأنها المشيّة الكلّية

ج ۶۳/ ۲۷۱- ۲۷۲.

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۳، ح ۱.

(۲) البحار: ج ۱۰۲/ ۱۲۸، ح ۴.

(۳) البحار: ج ۹۰/ ۲۱۵، ح ۴۰.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۵

و القدرة الإلهية و العزة الربانية و العظمة الصمدانية، كما

قالوا: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و أمثاله العليا» «۱».

أو أنهم مظاهر الصفات الفعلية و الشؤون الربانية، و الترديد هو إنما هو باعتبار اختلاف مراتبهم.

و أيضا

قد ورد: أنهم الأعراف الذى لا يعرف اللّه إلا بسبيل ولايتهم و انهم وجه اللّه الذى يؤتى منه.

ففى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام فى قوله كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ «۲» قال: «دينه و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين عليهما السّلام دين اللّه و وجهه و عينه فى عباده و لسانه الذى ينطق به و نحن وجه اللّه الذى يؤتى منه» «۳».

و

فى زيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «السّلام على اسم اللّه الرضى و وجهه المضىء و جنبه العلى ... إلى قوله: و أشهد أنك جنب اللّه و وجهه الذى يؤتى منه و أنك سبيل اللّه ....» «۴».

و أيضا قد قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَ إِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ «۵».

و الذكر هو النبى كما قال: ذِكْراً رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ «۶».

أو الوصى، و هو المراد بالسبيل أيضا، و الترديد باعتبار الجهات و الحيثيات و المراتب و إلا فما أمرنا إلا واحدة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۵، ح ۷.

(۲) سورة القصص: ۸۸.

(۳) أورده الصدوق «التوحيد»: ۱۵۱، ح ۷ و عنه البحار: ج ۲۴/ ۱۹۷، ح ۲۳.

(۴) البحار: ج ۱۰۰/ ۳۰۶.

(۵) سورة الزخرف: ۳۶- ۳۷.

(۶) سورة الطلاق: ۱۰- ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۶ عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ الى ذاك الجمال يشير

و من هنا يتّضح وجه ما في الأدعية المعصوميّة تعليما لنا و عبودية للّه سبحانه من الاستعاذة بكلمات اللّه التى هى أسماؤهم الشريفة و حقائقهم الكلية الإلهية كما ورد في تفسير قوله:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱»، وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «۲»، ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳»، و غير ذلك.

بل بغيرها مما هو بمعناها،

ففى «المتهجد» فى الدعاء الخاص عقيب الثامنة من صلاة الليل: «أعوذ بنور وجهك الكريم الذى أشرقت له الظلمات و أصلحت عليه أمر الأولين و الآخرين» «۴».

و

فى عوذة يوم الخميس: «أعيذ نفسى بقدرة اللّه و عزة اللّه ...» «۵»

إلى آخر ما مر.

و مثله ما فى عقيب الفجر «۶»، و الكل إشارة إلى وجهه الباقى بعد فناء كل شيء، كما فى الأخبار المفسرة للآية

و هو وجهه الذى ملأ نوره كل شيء و هو حيث لا يدركه شيء «۷»، كما فى عوذة ليلة الجمعة فى المتهجد

«۸». فالتوجه إليهم توجه إلى اللّه و الاستعاذة بهم استعاذة باللّه، لأن اللّه تعالى جعلهم أبوابه و صراطه و نوره

---

(۱) سورة البقرة: ۳۷.

(۲) سورة البقرة: ۱۲۴.

(۳) سورة لقمان: ۲۷.

(۴) مصباح المتهجد، فى نافلة الليل: ص ۱۴۸، رقم الدعاء: ۲۳۸/ ۳۴.

(۵) مصباح المتهجد: ص ۴۹۰، رقم الدعاء: ۵۷۷/ ۳۲.

(۶) مصباح المتهجد: ص ۲۰۴، رقم الدعاء: ۲۹۶/ ۳۴.

(۷) فى المصدر: حيث لا يراه شيء.

(۸) مصباح المتهجد: ص ۴۹۰، رقم الدعاء: ۵۷۸/ ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۷

و سبيله، فهم السبيل الأعظم و الصراط الأقوام و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء و الرحمة الموصولة، من أراد اللّه بدأ بهم، و من قصده توجه إليهم صلوات اللّه عليهم و على أنوارهم و على أرواحهم و على أجسادهم و على أجسامهم و على ظاهرهم و على باطنهم و على أولهم و على آخرهم و رحمة اللّه و بركاته.

[المبحث الرابع: فى الكشف عن حقيقة الاستعاذة و كيفيتها] اعلم أن لا يمكن أن يتحقق العبد فى مقام الاستعاذة و الالتجاء و الانقطاع إلا بعد العلم بأمور ثلاثة:

أحـدها: أنّ له عـدوّا قويّـا قاصـدا له مترصّـدا لإيصال الضـرر إليه فى نفسه و دينه و عياله و ماله بحيث يعجز العبـد عن مقاومته و كفّ ضرره عن نفسه.

ثانيا: أن الملجأ الذى يهرب إليه و يتوسّل به قوىّ قاهر قادر على قهر ذلك العدوّ و إذلاله، و دفع شـره عنه، و الحيلولة بينه و بينه بحيث لا يمسّه شره أصلا.

ثالثها: أنّ هـذا الملجأ ناصـح مشـفق برّ لطيف رؤف رحيم، قـد وعـد على نفسه أن يجير من اسـتجاره و أن يعيذ من اسـتعاذ به، و كلّما كانت العلوم المتعلقة بهذه المقاصد الثلاثة أقوى و أصـفى و أجلى، كان التحقق بمقام الاسـتعاذة و الالتجاء أتمّ و أدوم و أكمل سيّما إذا نضمّ إليه العلم بانحصار الملجأ به دون غيره، و هـذه العلوم الثلاثـة بل الأربعـة حاصـلة فى المقام، و إن كان فى شـىء منها ضـعف فمن الشك فى الدين، أو من ضعف اليقين، و إلّا فينبغى أن تنتهى هذه العلوم من مرتبة علم اليقين إلى عين اليقين، بل حق اليقين.

أمّا العدوّ القوىّ المترصّد فهو الشـيطان اللعين بالضـرورة من الدين بل بالشهود و العيان و اليقين، مضافا إلى الآيات الكثيرة التى نبّه اللّه فيها عباده بعداوة هـذه العـدو و أمرهم بالتجنّب و التحرّز عنه كقوله: يا بَنِى آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْآتِهِما، إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۸

وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ «۱».

و قوله: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا، إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ «۲».

و قوله: أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ، بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا «۳».

وَ لا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۴».

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۵».

هـذا كلّه مضافا إلى ملاحظـة منشأ عـداوته لبنى آدم و إنه صار مطرودا مـدحورا بترك سـجدة آدم، فأضـمر العـداوة له و لذريته حتى أقسم على إيصال الضرر إليهم فى أشرف ما لديهم و هو دينهم الذى هو حياتهم، و به بقاؤهم و نجاتهم، فقال:

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۶».

قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «۷».

بل أمره اللّه تعالى أمرا تهديديا إمهاليا بقوله:

وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ وَ شارِكْهُمْ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ وَ عِدْهُمْ وَ ما يَعِدُهُمُ الشَّيْطانُ إِلَّا غُرُوراً «۸».

---

(۱) سورة الأعراف: ۲۷.

(۲) سورة فاطر: ۶.

(۳) سورة الكهف: ۵۰.

(۴) سورة الزخرف: ۶۲.

(۵) سورة يس: ۶۰- ۶۱.

(۶) سورة ص: ۸۲- ۸۳.

(۷) سورة الحجر: ۳۹- ۴۰.

(۸) سورة الإسراء: ۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۸۹

و ذلك

لأنّه عبد اللّه تعالى فى الجانّ اثنى عشر ألف سنة فلمّا أهلك اللّه الجانّ، شكى إلى اللّه الوحدة، فعرج به إلى السماء الدنيا فعبد اللّه تعالى فيها اثنى عشر ألف سنة أخرى فى جملة الملائكة، كما رواه الصدوق فى «العلل» و «المجالس» «۱»

بل

فى «نهج البلاغة» فى خطبة على أمير المؤمنين عليه السّلام أنه عبد اللّه تعالى ستة آلاف سنة لا يدرى أمن سنى الدنيا أم من سنى الآخرة «۲».

و إن كان المستفاد

من بعض الأخبار أن عبادته فى تلك المدة لم تكن للّه تعالى بل لطلب زخارف الدنيا

، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام فى جواب الزنديق على ما فى «الإحتجاج»: «إنه سجد سجدة واحدة أربعة آلاف عام لم يرد بها غير زخرف الدنيا، و التمكين من النظرة» «۳».

و كيف كان فالطريق صعب ذو خطر، و العدوّ قوىّ مترصّد لإيصال الضرر، و بعد ذلك لا بدّ للعبد من استشعار ضعفه و عجزه عن جلب شىء من المنافع أو دفع شىء من المضارّ إلّا بحول اللّه و قوته فى المقامات العلمية و العلمية، و إن كان الأول هو الأصل للثانى، فالإنسان فيه فى غاية العجز و لذا كثيرا ما يهلك من حيث لا يشعر و لا يلتفت، فيقع فى العقائد الباطلة و الشبهات و الشكوك و الوساوس الشيطانية المفضية به إلى إنكار الحق بل الإلحاد و الزندقة و هو بزعمه باق على استقامة الفطرة و حسن السليقة، و لعلّ الجاهل مغرور باستعمال القواعد الميزانية، مبتهج بإصابته فى عقائده و لا يدرى أن حال من خالفه فى هذه العقيدة أو فى سائر العقائد إنما هو كحاله فى زعمه فى حق نفسه و ابتهاجه بإصابته، و لعل غيره أولى

---

(۱) علل الشرائع: ج ۱/ ۱۳۶- ۱۳۷، المجالس للصدوق: ۲۰۹.

(۲) نهج البلاغة: ج ۱/ ۳۹۶- ۳۹۹ فى الخطبة القاصعة.

(۳) الإحتجاج: ج ۱/ ۳۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۱۳۰

بالإصابة منه لقوة نظره و نفوذ بصيرته و استقامة سليقته، و لهذا ترى أهل العالم بل المتسمين بالعلم منهم مختلفين فى العقائد، بل فى الأديان، و كل فرقة منهم تزعم النجاة لنفسه و يستدل له فى زعمه بالبراهين القطعية مع إعمال القوانين المنطقية، فكل منهم يدفع الخطأ عن نفسه إلى خصمه مع أنهما متساويان فى كفتى ميزان الإصابة و البطلان، بل ربما يصيب الأعمى رشده و يخطئ البصير قصده، و قد يوفق الغبى للدليل، و ينحرف الفطن عن قصد السبيل، بل رأينا كثيرا من العلماء المشهورين بالعلم و المعرفة قد أخطئوا فى بعض العقائد طول عمرهم أو بقوا فى شبهة واحدة أيام دهرهم، و ظنوا الباطل حقا، و الكذب صدقا، ثم المستبان بنور الهداية و الكشف خلاف ما فهموه، بل كثيرا ما يقع الرجوع و العدول عن بعض العقائد و يحصل لهم صورة ادراكية مشبه ما كان سابقا فى طرف الضد، و حيث إن الأمر كذلك فلا خلاص من هذه الظلمات إلا بإعانة إله الأرض و السموات، فما أشد احتياج الإنسان بالاستعاذة إلى واهب الحكمة و العرفان و مسدد العقول و الأذهان، و من بيده ناصية الإنس و الجن من الشيطان، و لذا أمر نبيه بالاستعاذة تعليما للعباد بقوله: وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ «۱».

قيل: و هذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة.

و أما قوله تعالى: فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ «۲».

فهى استعاذة مخصوصة، حيث إنّ لكلّ أحد، و فى كل حالة و مقام شيطانا مخصوصا يجب الاستعاذة منه.

و أمّا الملجأ و المنجى و المعاذ فهو اللّه الحى القيوم القادر القاهر المقتدر الذى قد وعد عباده بحفظهم من شرّ الشيطان، و ضرّه و وسوسته بمجرد الدخول فى حصن

---

(۱) المؤمنون: ۹۷.

(۲) النحل: ۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۱

عبوديته، و لذا قال: إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ ... «۱».

و قال بعد الأمر بالاستعاذة به منه: إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ «۲».

و فى هذه الآية انفصام لظهور أرباب العصيان، لدلالتها على انتفاء الإيمان بمجرد إطاعة الشيطان، و إنه ليس له سلطان إلا على المشرك بالرحمن، و ذلك

للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ «من أصغى إلى ناطق عبده فإن كان الناطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان» «۳».

و

«أن من أطاع المخلوق فى معصية الخالق فقد عبده أو فقد أشرك» «۴».

كما قال اللّه تعالى: اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ «۵».

فعن الصادق عليه السّلام: «أما و اللّه ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، و لو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، و لكن أحلّوا لهم حراما، و حرّموا عليهم حلالا، فعبدوهم من حيث لا يشعرون» «۶».

بل يستفاد من قوله تعالى، خطابا للمجرمين الممتازين: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِى هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ

---

(۱) الإسراء: ۶۸.

(۲) النحل: ۹۹- ۱۰۰.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۲۶۴، و فيه: و إن كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(۴) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۹۴، عن تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام.

(۵) التوبة: ۳۱.

(۶) الكافى: ج ۲/ ۳۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۲

«۱».

بعد ملاحظة عموم الخطاب لأهل العصيان، و فقد من يزعم ربوبية الشيطان، أنّ من أطاع الشيطان، بل من خالف اللّه تعالى فى أمر أو نهى فقد عبد الشيطان، بقرينة المقابلة، و لذا قال تعالى: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۲».

و قال سبحانه: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ ... «۳».

و

فى النبوى: «أبغض إله عبد فى الأرض، الهوى».

و لعل هذا هو المشار إليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن الشرك أخفى فى أمتى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء» «۴».

و حينئذ تجد نفسك ضعيفة من مقاومة هذا العدو، إذ الإنسان قد خلق ضعيفا، و لذا

ورد فى الدعاء: «اللهمّ لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين أبدا، و لا أقل من ذلك و لا أكثر، فإنك إن تكلنى فإن نفسى هالكة أو تعصمها» «۵».

فخذ حذرك، و شدد أزرك، و اعرف قدرك، و فوض أمرك.

فإن التجأت بربك الرؤوف اللطيف، فاعلم أنّ كيد الشيطان هيّن ضعيف، و إن

---

(۱) يس: ۶۰- ۶۱.

(۲) يوسف: ۱۰۶.

(۳) الجاثية: ۲۳.

(۴) مضمون الحديث مروىّ بعبارات مختلفة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة الطاهرين عليهم السّلام منها: ما رواه الطبرسى فى مجمع البيان ج ۴ ص ۳۵۹ عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ الشرك أخفى من دبيب النمل على صفوانة سوداء فى ليلة ظلماء ... الخبر و رواه عنه البحار ج ۱۸ ص ۱۵۸.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۴ ص ۳۸۷ عن الكافى ج ۲ ص ۵۸۱ إلى: (و لا أكثر).

احتجبت بحجابه الذى يحتجب به، و توجهت إلى بابه الذى يؤتى منه، و أنت من غيره راجع تائب، فقد نلت أقصى المطالب، و منتهى المآرب.

و إن قصدك الشيطان أتبعه شهاب ثاقب، لأنّك حينئذ قد أقسمت بذمام اللّه المنيع الذى لا يطاول و لا يحاول، و هذا الذمام ولايتهم عليهم الصلاة و السّلام، و لذا

ورد فى دعاء الصباح على ما فى «المتهجد»: «أصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع، الذى لا يطاول و لا يحاول، من كل غاشم و طارق، من سائر من خلقت و ما خلقت من خلقك الصامت و الناطق، فى جنة من كل مخوف بلباس سابغة، و بأهل بيت نبيك (و فى بعض النسخ): سابغة ولاء أهل بيت نبيك، محتجبا من كل قاصد لى بأذيّة بجدار حصين الإخلاص فى الاعتراف بحقهم، و التمسك بحبلهم، موقنا أنّ الحقّ لهم و معهم و فيهم و بهم، أوالى من والوا و أجانب من جانبوا، فأعذنى اللهم بهم من شر ما أتقيه ... الدعاء». «۱»

و مجمل الإشارة فى المقام إلى الاعتصام بذلك الذمام الذى هو ولايتهم عليهم السّلام أن يتأدّب بالآداب الشرعية و يستقيم على الوظائف الدينية، و لا ينحرف عنهم فى شىء من الأفعال و الأقوال و الأحوال و الخطوات و النيّات و القصود و المقاصد، فإذا فعل ذلك فهو من شيعتهم الذى خلقوا من فاضل طينتهم، و سقوا بماء ولايتهم.

و لذا

قال مولانا الرضا عليه التحية و الثناء: «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلك فليس منا» «۲».

و

قال الصادق عليه السّلام: «ليس شيعتنا من قال بلسانه، و خالفنا فى أعمالنا و آثارنا،

(۱) مصباح الشيخ ص ۱۴۸ و عنه البحار ج ۸۶ ص ۱۴۸ ح ۳۱.

(۲) صفات الشيعة للصدوق: ص ۱۶۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۱۶۷، ح ۲۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۴

و لكن شيعتنا من وافقنا بلسانه و قلبه، و اتبع آثارنا، و عمل بأعمالنا، أولئك شيعتنا» «۱».

و

فى «إرشاد المفيد» و «الأمالى» و «صفات الشيعة»: أن أمير المؤمنين عليه السّلام خرج ذات ليلة من المسجد، و كانت ليلة قمراء فأمّ الجبّانة و لحقه جماعة يقفون أثره، فوقف عليهم، ثم قال: من أنتم؟

قالوا: شيعتك يا أمير المؤمنين.

فتفرّس فى وجوههم ثم قال: فمالى لا أرى عليكم سيماء الشيعة؟

قالوا: و ما سيماء الشيعة يا أمير المؤمنين؟

فقال عليه السّلام: «صفر الوجوه من السهر، عمش العيون من البكاء، حديث الظهر من القيام، خمص البطون من الصيام، ذبل الشفاه من الدعاء، عليهم غبرة الخاشعين» «۲».

و

روى العياشى عن الصادق عليه السّلام قال: «نحن أهل بيت الرحمة، و بيت النعمة، و بيت البركة، و نحن فى الأرض بنيان، و شيعتنا عرى الإسلام، و ما كانت دعوة إبراهيم إلّا لنا و لشيعتنا، و لقد استثنى اللّه إلى يوم القيامة على إبليس، فقال: إِنَّ عِبادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۳»» «۴».

و

فى رواية أخرى: «و اللّه ما أراد اللّه بهذا إلا الأئمة و شيعتهم» «۵».

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۱۶۴، ح ۱۳.

(۲) إرشاد المفيد: ص ۱۱۴، و أمالى الطوسى: ج ۱/ ۲۱۹. و عنهما بحار الأنوار ج ۶۸/ ۱۵۰- ۱۵۱، ح ۴.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) تفسير العياشى: ج ۲/ ۲۴۳، و عنه البحار: ج ۶۸ م ۳۵.

(۵)

تفسير الفرات: ص ۸۳ و عنه البحار: ج ۶۸/ ۵۷، و فيه: و اللّه ما أراد بها إلا الأئمة و شيعتهم. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۵

فهذا الصنف من الشيعة ليس للشيطان عليهم سلطان، كيف و هم فى ظلّ ولايتهم يعيشون، و فى جوار الرحمن يتنعّمون، ألا إنّ أولياء اللّه لا خوف عليهم و لا هم يحزنون.

و أمّا محبّوهم و مواليهم الذين ليسوا من مخلصى شيعتهم لاقترافهم بعض الخطيئات، و انهماكهم فى عاجل اللذات، فلا ريب أنّ

الاستعاذة و الالتجاء بهم و الاعتصام بحبلهم من شر شياطين الجن و الإنس، و النفس الأمارة الشهوانية و البهيمية و السبعية، و من خيلها و رجلها و فتنتها و وسوستها توبة لهم و رجوع إليهم فيوفقون بها لقلة التربص و حسن التخلص، مع أنهم عليهم السّلام قد ضمنوا لشيعتهم ذنوبهم، و أصلحوا لهم عيوبهم.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تفسير قوله تعالى: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۱» قال: «إذا كان يوم القيامة ولّينا حساب شيعتنا، فمن كان مظلمته فيما بينه و بين اللّه استوهبناها فوهبت لنا، و من كان مظلمته فيما بينه و بيننا كنا أحق من عفى و صفح» «۲».

و

عن رضى الدين بن طاوس أنه قال: سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من رأى يدعوا من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو يقول: «اللهم إنّ شيعتنا منا، خلقوا من فاضل طينتنا، و عجنوا بماء ولايتنا اللهم اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبّنا و ولائنا يوم القيامة، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيئات، إكراما لنا، و لا تقاصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازينهم فثقّلها بفاضل حسناتنا» «۳».

---

(۱) الغاشية: ۲۵.

(۲) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۲/ ۵۷، و عنه البحار: ج ۶۸/ ۹۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۲ و ۳۰۳، و فيه هذه الحكاية بعبارتين مختلفتين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۶

تنبيه

يمكن إبطال القول بالجبر بصحة الاستعاذة كما استدلّ به، نظرا إلى أنّه اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة، و لو كان الفعل من اللّه كذب العبد، و إن اللّه إذا خلق فعلا فى العبد امتنع لكل أحد دفعه، و إذا لم يخلقه امتنع تحصيله، و إن الاستعاذة باللّه إنما يحسن إذا لم يكن خالقا للأمور التى يستعاذ منها، و مع كونه خالقا لها يلزم الاستعاذة به منه، فالوسوسة حينئذ ليست فعلا للشيطان فكيف يستعاذ منه.

و للّه در ابن «۱» الحجاج حيث قال:

المجبرون يجادلون بباطل و خلاف ما يجدون فى القرآن

كلّ مقالته: الإله أضلّنى و أراد بى ما كان عنه نهانى

أ يقول ربك للخلايق آمنوا جهرا و يجبرهم على العصيان

إن صحّ ذا فتعوذّوا من ربكم و ذروا تعوّذكم من الشيطان

و قال بعض الأجلّاء: إن قريشا كانت فى الجاهلية على الجبر، و قد نزل الكتاب بإبطاله، لكن أحياه بنو أمية، فنسبوا شقاوتهم إلى اللّه، و لذا قيل: العدل و التوحيد علويّان، و الجبر و التشبيه أمويان.

و الحق أن بطلان القول بالجبر مما يقضى به بعد الكتاب و السنة ضرورة وجدان الإختيار فى كل ما يصدر منا من الأفعال.

مضافا إلى أنّ فيه انهدام أساس الشرائع و السياسات و الأحكام، بل المعاد و ما فيه من الثواب و العقاب.

---

(۱) هو أبو عبد اللّه الحسين بن أحمد بن الحجاج الأديب الشاعر الشيعى البغدادى المتوفى (۳۹۱) ه- العبر: ج ۳/ ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۷

فلا- يصغى إلى ما ربما يقال مرة: إنه تعالى عالم بجميع المعلومات، و وقوع الشيء على خلاف علمه يقتضى انقلاب علمه جهلا، و ذلك محال و المؤدى إلى المحال محال، و أخرى أنّ قدرة العبد إن كانت معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم و إن كانت حاصلة لهما فمع المرجح إن كان من العبد عاد التقسيم فيه و يتسلسل، أو اللّه فيلزم عليكم ما ألزمتمونا، و مع عدمه لا يمكن حصول الفعل، مع أن الرجحان حينئذ اتفاقى، فيعود الجبر.

إذ الوجهان فى غاية الضعف و إن استصعبهما بعض الأعلام، للمنع من كون العلم علة للمعلوم أو مؤثرا فيه بوجه سيّما فى العلم الذاتى الذى لا تعلق فيه أصلا، و قدرة العبد صالحة للطرفين بالضرورة الوجدانية، و الإختيار هو المرجّح لأحدهما، و العبد إنما يفعل الإرادة و يحدثها بنفسها لا بإرادة حادثة قبلها حتى يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى الواجب حسب ما تسمع تمام الكلام فى الموضع اللائق به إن شاء اللّه.

نعم، من بعض أهل التشكيك فى مقام الاستعاذة شكوك واهية:

منها: أن المطلوب من قولك «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم»، إنما أن يمنع اللّه الشيطان من عمل الوسوسة بالنهى و التحذير، أو على سبيل القهر و الجبر.

أما الأول فهو حاصل منه و تحصيله بالطلب محال لأنه تحصيل للحاصل، و الثانى باطل لأنه ينافى التكليف الذى دل الدليل على ثبوته، و لو بالنسبة إلى الشياطين.

و منها: أن اللّه تعالى إن أراد إصلاح حال العبد فالشيطان غير قادر على إغوائه و إلّا فلا يفيد الاعتصام أيضا.

و منها: أن صدور الوسوسة من الشيطان إن كان بواسطة شيطان آخر

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۸

لزم التسلسل، و إلا فلم لا يجوز مثله فى البشر، و لم اختص الشيطان بالاستعاذة منه.

و الجواب من الأول: أن المسؤول هو- التوفيق للتحقق فى مقام العبودية التى ينكشف معها فساد و وساوس الشيطان، و لذا قال سبحانه: إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ «۱».

فإنهم دخلوا فى حزب الرحمن، فلا يؤثر فيهم تلك الوساوس، فالمطلوب هو العصمة الحاصلة بالاعتصام و الالتجاء إليه سبحانه.

و من الثانى: أنه يريد ذلك إرادة عزيمة لا حتمية، و لذا صحّ عندنا تكليف الكفار.

و من الثالث: أنّ المراد بالشيطان هو كل ما يدعو إلى غيره سبحانه من الجن و الإنس، و لذا جعل عبادته فى مقابلة عبادته سبحانه فى قوله:

أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْکُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَکُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ، وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ «۲».

مع أنك لا تكاد ترى أحدا يزعم أنه يعبد الشيطان، لأن جميع الأمم يتبرءون منه، فدواعى الشرور من كل موجود منتهية إليه انتهاء فطريا أو فعليا.

---

(۱) الحجر: ۴۲.

(۲) يس: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۹۹

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۱]

فى تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

اشارة

لا خلاف فى أنّ البسملة بعض آية فى سورة النمل. و لا فى أنّ بعضها بعضها فى هود، و لا فى أنها ليست بآية و لا بعضها فى برائة، إما لأنها سورة السيف، و نزلت لرفع الأمان، و بسم اللّه أمان، أو لأنها مع الأنفال سورة واحدة، و لذا عدّتا معا سابعة السبع الطول.

و إنما الخلاف فى أنها جزء من سائر السور أم لا؟

فالشيعة الإمامية على أنها جزء من الفاتحة و غيرها من السور، يجب قراءتها معها، و هو مذهب أهل البيت روحى لهم الفداء و عليهم آلاف التحية و الثناء، و تبعهم بعض فقهاء العامة كأحمد، و إسحاق «۱»، و أبى ثور «۲»، و أبى عبيدة «۳»، و عطاء، و الزهرى «۴» و عبد اللّه بن المبارك «۵».

و هو مذهب ابن عباس، و أهل مكة، و أهل الكوفة كعاصم، و الكسائى، و غيرهما، سوى حمزة، و غالب أصحاب الشافعى.

و قال بعض الشافعية و حمزة: إنها جزء فى الفاتحة فقط دون بقية السور.

لكن حكى العلامة فى «المنتهى» عن الشافعى: أنها بعض آية من أول الحمد بلا خلاف، و فى كونها آية من كل سورة قولان:

---

(۱) هو إسحاق بن إبراهيم المروزى المعروف بابن راهويه المتوفى سنة (۲۳۷) ه.

(۲) هو إبراهيم بن خالد صاحب الشافعى أبو ثور الكلبى المتوفى (۲۴۰) أو (۲۴۶) ه.

(۳) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصرى المتوفى (۲۱۰) ه.

(۴) هو محمد بن مسلم المدنى الزهرى المتوفى (۱۲۴) ه.

(۵) عبد اللّه بن المبارك الفقيه المروزى المتوفى (۱۸۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۰

أحدهما: أنها آية من كل سورة.

و الآخر: أنها بعض آية من أول كل سورة و تتم بما بعدها آية.

و عن أبى حنيفة، و مالك «۱»، و الأوزاعى «۲»، و داود «۳»: أنها ليست آية من الفاتحة و لا من غيرها من السور، و هو المشهور بين المتأخرين من الحنفية، بل من أهل المدينة، و الشام و البصرة.

نعم، ذكر البيضاوى «۴» أن أبا حنيفة لم ينص بشىء، فظنّ أنها ليست من السورة عنده و الظّان صاحب «۵» الكشاف و أتباعه.

و عن مالك و تاليه «۶»: يكره أن يقرءها فى الصلاة، و ربما يجعل محل الخلاف أنها آية واحدة غير متعلقة بشىء من السور، أو مائة و ثلاث عشر آية من مائة و ثلاث عشر سورة كالآيات المكررة فى بعض السور، مثل فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ

و على كل حال، فالذى ينبغى القطع به أنها آية من كل سورة من الفاتحة و غيرها لإجماع الإمامية، بل و إجماع أهل البيت عليهم السّلام الذى هو الحجة عند المخالف فضلا عن المؤالف لآية التطهير و أخبار الفريقين، و غير ذلك مما حرر فى الأصول،

---

(۱) هو مالك بن أنس الأصبحى المدنى المتوفى (۱۷۹) ه.- العبر: ج ۱/ ۲۷۲.

(۲) هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى الفقيه الشامى المتوفى (۱۵۷) ه.- العبر:

ج ۱/ ۲۲۷.

(۳) هو داود بن علی الأصبهانی الظاهری المتوفی (۲۷۰) ه، تقدم ذکره.

(۴) البیضاوی: القاضی ناصر الدین عبد اللّه بن عمر الشافعی المتوفی (۶۸۵) ه.- سفینة البحار: ج ۱/ ۴۳۵.

(۵) هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشری المتوفی (۵۳۸) ه.

(۶) هما الشافعی و أحمد بن محمد بن حنبل.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰۱

و الأخبار المستفیضة لو لم تکن متواترة

کخبر معاویة «۱» بن عمار عن الصادق علیه السّلام قال: قلت له: إذا قمت للصلاة اقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم فی فاتحة الکتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة الکتاب أقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم مع السورة؟ قال: نعم «۲».

و

صحیح محمد «۳» بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحة؟ قال: «نعم هی أفضلهن» «۴».

و

خبر یحیی «۵» بن أبی عمران الهمدانی قال: کتبت إلی أبی جعفر علیه السّلام: جعلت فداک! ما تقول فی رجل ابتدأ بسم اللّه الرحمن الرحیم فی صلاته فی أم الکتاب وحده، فلما صار إلی غیر أم الکتاب من السورة ترکها؟

فقال العیاشی: لیس بذلک بأس، فکتب علیه السّلام بخطه: یعیدها مرتین علی رغم أنفه «۶»- یعنی العیاشی-.

و المراد إعادة الصلاة لا البسملة و الحمل علی ترکها سهوا مع بقاء المحل بعید من السیاق.

و ذکر بعض المحدثین أن العیاشی إن حمل علی الرجل المشهور صاحب التفسیر فینبغی تخصیصه بکون ذلک فی أول عمره، فإنه کان من فضلاء العامة ثم

---

(۱) معاویة بن عمار بن أبی معاویة خباب بن عبد اللّه الکوفی، کان من ثقات أصحاب الصادق و الکاظم علیهما السّلام.

(۲) وسائل الشیعة: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۵ عن فروع الکافی: ج ۱/ ۸۶.

(۳) محمد بن مسلم بن رباح الطحان الکوفی الفقیه الوجیه المتوفی (۱۵۰) ه. رجال النجاشی:

۳۲۳.

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۵ عن التهذیب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۵) یحیی بن أبی عمران الهمدانی من أصحاب الرضا علیه السّلام وثقه أرباب الرجال.

(۶) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۶ عن فروع الکافی: ج ۱/ ۸۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰۲

استبصر و رجع إلی مذهب الشیعة، فالحمل علیه غیر بعید «۱»، و یحتمل غیره.

قلت: لکن الموجود فی بعض نسخ الوسائل و غیره «العباسی» بالموحدة و المهملة، و علیه فالمراد بعض العباسیین أو بعض فقهائهم «۲».

و

عن أمیر المؤمنین روحی له الفداء علیه آلاف التحیة و الثناء أنه بلغه أن أناسا ینزعون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فقال علیه السّلام: «هی

آية من كتاب اللّه أنساهم إياها الشيطان» «۳».

و

فى «العيون» بالإسناد إنه قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام: أخبرنا عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ هى من فاتحة الكتاب؟ فقال: «نعم، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يقرؤها و يعدّها آية» «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «ما لهم قاتلهم اللّه عمدوا إلى أعظم آية فى كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵»».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل بإجماع الطائفة المحقة.

و من هنا يظهر أن ما دل على خلافه

كصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يكون إماما فيستفتح الحمد و لا يقرء

---

(۱) الحمل عليه بعيد جدا لأنه كان معاصر للكليني، و توفى على ما فى معجم المؤلفين: ج ۱۲/ ۳۰ سنة (۳۲۰) ه، و لعله لم يولد فى عصر الإمام الجواد عليه السلام.

(۲) الظاهر أنه هشام بن إبراهيم العباسى الذى قالوا فى ترجمته: إنه كان مؤمنا فى أول أمره و صار زنديقا فى آخره، راجع: معجم رجال الحديث، رقم ۱۵۳۸۸.

(۳) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۲.

(۴) عيون الأخبار: ص ۱۸۱، و عنه الوسائل: ج ۲/ ۷۴۷، ح ۱۰.

(۵) مستدرك الوسائل: ج ۴/ ۱۶۶، عن تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «لا يضره و لا بأس» «۱».

و

موثق مسمع «۲»، قال: صلّيت مع أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقرأ: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ثم قرأ السورة التى بعد الحمد و لم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ثم قام فى الثانية فقرأ الحمد و لم يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۳».

و

صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن الرجل يفتتح القراءة فى الصلاة أ يقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال: «نعم، إذا افتتح الصلاة فليقلها فى أول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك» «۴».

ينبغى حملها على التقية أو على عدم الإجهار بها. أو على عدم وجوبها فى السورة أو كون الصلاة نافلة، أو غيرها، و إن كان الأظهر حملها على الأول كما يظهر من سياق بعضها، و إلا فيتعين طرحها لندرتها و شذوذها و مخالفتها لما مر كشذوذ ما يحكى عن ابن الجنيد «۵» من أنها فى الفاتحة بعضها، و فى غيرها افتتاح لها.

و بالجملة فأصحابنا كأكثر المخالفين على عدّها آية جميع السور، و لذا أثبتوها فى المصاحف بخط القرآن مع شدة اهتمامهم بعدم كتابه غيره بخطه، و لذا

---

(۱) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۹، ح ۵ عن التهذيب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۲) هو مسمع بن عبد الملك بن مسمع بن مالك أبو سيار كردين الكوفى البصرى، كان من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم عليهم

السّلام، وثقه الشيخ.

(۳) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۴، عن التهذيب: ج ۱/ ۲۱۸.

(۴) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۸، ح ۳، عن التهذيب: ج ۱/ ۱۵۳.

(۵) ابن الجنيد: محمد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب من أكابر علماء الإمامية و من أفاضل قدمائهم و أكثرهم علما و فقها و أدبا و تصنيفا، وثقه النجاشى و روى عنه المفيد، قيل:

توفى بالرى سنة (۳۸۱) ه.- سفينة البحار ک ج ۱/ ۶۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۴

كتبوا تراجم السورة و الأجزاء و أنصافها و الأحزاب و ركوعاتها بالتغير، مضافا إلى الأخبار الكثيرة الواردة من طرق العامة أيضا.

بل حكى شيخنا البهائى عن صريح بعض محدثيهم أنها تجاوز العشرة «۱».

نعم، للقراء تفصيل فى البسملة، و هو أنها تأتى فى ثلاثة مواضع: إذا ابتدأ سورة أو موضعا منها أو بين السورتين.

ففى الأول: أجمعوا على البسملة كما حكاه فى «شرح طيبة النشر فى القراءات العشر»، نعم، استثنوا منها سورة التوبة، لكونها من الأنفال كما حكوه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، أو لنزولها بالسيف و رفع الأمان.

و فى الثانى و هو أوساط السور، قالوا: القارى فيه مخيّر بين الإتيان بالبسملة فيه بعد الاستعاذة، و بين الاقتصار على الاستعاذة، يرجح البسملة إذا كان مفتتح الآية شيئا من أسماء اللّه تعالى، و الاستعاذة إذا كان اسم الشيطان، و ذلك كله فى سوى برائة، فإنه يحتمل التخيير فيها كغيرها، و يحتمل المنع من البسملة.

قلت: أما التخيير يمكن استفادته من الإطلاقات الآمرة بالاستعاذة من الكتاب و السنة بضميمة ما

رواه فى «الكافى» عن فرات «۲» بن أحنف عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سمعته يقول:

«أوّل كل كتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا تبالى أن لا تستعيذ، و إذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم سترتک

---

(۱) لم أظفر على هذه الحكاية عن الشيخ بهاء الدين قدس سره لا فى «العروة الوثقى» و لا فى «الحبل المتين».

(۲) فرات بن الأحنف العبد الهلالى أبو محمد، روى عن السجاد و الباقر و الصادق عليهم السّلام، ضعفه أرباب التراجم و قالوا: يرمى بالغلو. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۵

فيما بين السماء و الأرض» «۱».

و هذا المعنى يستفاد من غيره من الأخبار أيضا تصريحا و تلويحا.

مضافا إلى ما سمعت من أنّ حقيقة الاستعاذة هى الالتجاء و التفويض و التوكل، و التسمية مشتملة على تلك المقامات حسب ما تسمع إن شاء اللّه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه آلاف التحية و الثناء: «بسم اللّه يعنى أسم نفسى بسمة من سمات اللّه، و هى العبادة، قيل: و ما السمة؟ قال: العلامة» «۲».

بل التحقيق أن التسمية و الاستعاذة بمنزلة التولى و التبرى الذين إذا اجتمعا افترقا، و إذا افترقا اجتمعا كغيرهما من الألفاظ التى حالها كذلك كالفقراء و المساكين.

إلا أنه لا يخفى أن هذا كله لا يدفع استحباب الاستعاذة عينا بعد تعلق الأمر به فى ظاهر الكتاب، و تعليقه على الشرط المفيد للعموم حسب تحقق الشرط.

مضافا إلى أن البسملة أيضا من القرآن الذى أمرنا اللّه سبحانه عند إرادة قراءته بالاستعاذة، و غاية ما يدل عليه خبر فرات مع الغض عن ضعفه، و قصوره عن تخصيص ظاهر الكتاب إنما هو حصول الغايـة التى هى حجب الشيطان و طرده كما هو الظاهر من مساقه، و أين هذا من سقوط الحكم الندبى الثابت بظاهر الآية.

و قد ظهر من جميع ما مر أن الأولى هو الجميع بين الاستعاذة و البسملة مطلقا فى مفتتح السور و أوساطها، و أما أوساط سورة برائة فلا وجه لاستثنائها أو الترديد فيها مطلقا، نعم، قد سمعت أن البسملة ليست جزءا منها و أين هذا من عدم

---

(۱) الوسائل: ج ۲/ ۷۴۶، ح ۸، عن فروع الكافى: ج ۱/ ۸۶.

(۲) عيون الأخبار: ج ۱/ ۲۶۰، ح ۱۹، و عنه كنز الدقائق: ج ۱/ ۴۲، ط مؤسسة النشر الإسلامى- قم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۶

استحباب البسملة أو المنع منها فى قراءة بعض آياتها.

و أما فى الثالث: و هو البسملة بين السورتين فاختلفوا على أقوال ثلاثة:

البسـملة بينهمـا، و الوصـل، أى وصـل أخر الأولى بأول الثانيـة من دون وقف و لا سـكت و لا بسـملة، و السـكت و هو عبارة عن قطع الصوت زمنا دون زمن التوقف عادة من غير تنفس، و قد اختلف عبارتهم فى التأدية عنه من حيث طول زمن السكت و قصره.

قالوا: و المشافهة أصدق حاكم به، و على كل حال فأصحاب البسملة قالون «۱»، و عاصم «۲»، و ابن كثير، و أبو جعفر «۳»، و الكسائى بغير خلاف من أحد منهم، و كذا الإصفهانى «۴»، عن ورش «۵».

و أما الوصل فهو المحكى عن حمزة، و أما أصحاب السكت فورش، و أبو عمرو «۶»، و ابن عامر.

و عن ابن مجاهد «۷» كل من الوصل و السكت كما حكاه عنه فى «التيسير»،

---

(۱) هو أبو موسى عيسى بن مينا الزهرى مولاهم المدنى، صاحب نافع و كان قارئ أهل المدينة توفى سنة (۲۲۰) ه.- العير ج ۱/ ۳۸۱.

(۲) هو عاصم بن أبى النجود (بهدلة) الأسدى الكوفى، أحد القراء السبعة، توفى سنة (۱۲۷) ه.

(۳) أبو جعفر القرى: يزيد بن القعقاع المدنى أحد العشرة، قرأ على مولاه عبد اللّه بن عياش، مات حدود سنة (۱۳۰) ه.- التمهيد: ج ۲/ ۱۹۶.

(۴) هو محمد بن عبد الرحيم المقرئ الإصفهانى، توفى ببغداد سنة (۲۹۶) ه.

(۵) هو عثمان بن سعيد المصرى المقرئ الملقب ب (ورش) لشدة بياضه، توفى سنة (۱۹۷ ه.)، التمهيد: ج ۲/ ۲۰۳.

(۶) هو: أبو عمرو بن العلاء المازنى المقرئ البصـرى و اسـمه زبان، كان أحد السـبعة، روى عن الإمام الصادق عليه السّلام، توفى سنة (۱۵۴) ه.

(۷) ابن مجاهد: أحمد بن موسى بن العباس البغدادى المقرئ، توفى (۳۲۴) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۰۷

لكن فى «طيبة النشر» عن ابن عامر، و أبى عمرو، و يعقوب «۱»، و ورش من طريق الأزرق «۲» الأوجه الثلاثة و هى: السكت، و الوصل، و البسملة.

لكن اختار أصـحاب الوصل فى (ويلين) و فى (لا أقسـمين) السكت، و أصحاب السكت فى الاربعة البسملة، لكن الحقّ ما سمعت أوّلا فلا داعى للتعرض لنقل كلامهم إلّا الإفصاح عن فساد مرامهم.

نعم، بقى الإشـكال فى الفصل بين (الضـحى) و (ألـم نشـرح) و كذا بين (الفيل) و (لإيلاف) بالبسـملة و عدمها، حيث إنّك قد سمعت

أن الأولیین سورة واحدة كالأخریین، ففی «مجمع البیان» عن أبی بن كعب أنه لم یفصل بینهما بالبسملة فی مصحفه.
و قال الشیخ فی «الاستبصار» أن هاتین السورتین سورة واحدة عند آل محمد صلی اللّه علیهم أجمعین، و ینبغی أن یقرئهما موضعا واحدا، و لا یفصل بینهما بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی الفرائض «۳».

و

فی «الفقه الرضوی» عنه علیه السّلام قال: «و لا تقرأ فی صلاة الفریضة (و الضحی)، و (ألم نشرح)، و (ألم تر كیف)، و (لإیلاف)، لأنه روی أن (و الضحی) و (ألم نشرح) سورة واحدة، و كذا (ألم تر كیف)، و (لإیلاف) سورة واحدة، إلی أن قال: فإذا أردت قراءة بعض هذه السور فاقرأ: (و الضحی) و (ألم نشرح) و لا تفصل بینهما، و كذلك (ألم تر كیف)

---

(۱) هو یعقوب بن إسحاق الحضرمی القاری البصری المتوفی (۲۰۵) ه.

(۲) هو أبو یعقوب الأزرق یوسف بن عمرو المدنی المصری، لزم ورشا مدة طویلة، مات حدود سنة (۲۴۰) ه.

(۳) الاستبصار: ج ۱/ ۳۱۷، فی ذیل الحدیث الرابع. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰۸

و (لإیلاف) «۱».

لكن المحكی عن العلامة و غیره البسملة بینهما للإثبات فی المصاحف، و عدم منافاة ذلك لوحدة السورة كما فی سورة النمل، كما أنه لا ملازمة بین تركها و الوحدة كما فی سورة برائة، بل ربما یقال: إن

فی صحیح زید «۲» الشحام: قال: صلی بنا أبو عبد اللّه علیه السّلام فقرأ (و الضحی) و (ألم نشرح) فی ركعة «۳»

، دلالة علیه، إذ لو ترك علیه السّلام البسملة لذكره الراوی أیضا كما ذكر الجمع، و لذا قیل: إن البسملة أحوط، و الأحوط منها تركهما فی الفریضة رأسا، و تمام الكلام فی مقام آخر، و قد سمعت بعض الكلام فی المقدمات.
و علی كل حال فحیث قد ثبت كون البسملة جزءا من السور، بل آیة برأسها، بل ستسمع اشتمالها علی جمیع ما فی القرآن من الأمور التشریعیة و التكوینیة مما كان أو یكون فلنشر بعض حقائقها فی فصول:

---

(۱) فقه الرضا: ص ۹، و عنه مستدرك الوسائل: ج ۴/ ۱۶۴، ح ۴۳۸۴.

(۲) هو زید بن محمد بن یونس أبو أسامة الشحام الكوفی، من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم علیهم السّلام، وثقه النجاشی فی رجاله: ص ۱۷۵.

(۳) وسائل الشیعة: ج ۲/ ۷۴۳، الباب ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة، عن التهذیب:

ج ۱/ ۲۲۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۰۹

الفصل الأوّل

الباء

فی الباء و البحث فیها مرة فی الأحكام اللفظیة، و أخری فی الحقائق العلمیة.
أمّا الأحكام اللفظیة فاعلم أنّ الباء من الحروف المفردة المعانیّة التی لها معنی حرفی لا المبانیّة التی یتركب منها الكلام، و من حقّها أن تفتح فإنهم لمّا بالغوا فی تخفیفها بوضعها فی الأصل علی حرف واحد، و كانت مبنیّة، و الأصل فی البناء السكون، و تعذر الابتداء

بالساكن بنوها على الفتح، لأنه أخفّ الحركات لكنهم قالوا: إنّها لمّا اختصت من بين الحروف بلزوم الحرفية، و الجر المقتضى لزوم كل منهما لمناسبة الكسر مناسبة ضعيفة لاقتضاء الحرفية عدم الحركة و الكسر يناسب العدم لقلته، بل لعدمه فى الفعل، و اقتضاء الجر موافقه حركتها لأثرها، فلذلك كسروها، كما كسروا لام الجارّة، و لام الأمر دفعا لالتباسهما بلام الابتداء، و لذا فتحوا الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم المكسورة للمناسبة، إذ اللبس مرتفع بجوهر المدخول عليه، بخلاف الداخلة على المظهر.

و الفرق بالإعراب لا يجدى فى المبنى و ما قدر إعرابه أو وقف عليه، و لم يعكسوا بأن يجر و الجارّة على الأصل الذى هو الفتح دون الابتدائية لملاحظة ترافق العامل و أثره.

و أمّا الداخلة على المستغاث فإنما فتحت لتتميّز من المستغاث له مع أنه فى موضع ضمير أدعوك، فكأنها داخلة على المضمر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۰

و سميت بحروف الجارّة لأنها وضعت كأخواتها لأن تجرّ معنى الفعل إلى الاسم و لذا سميت أيضا حروف الإضافة و الحروف المفضية لقضية الإضافة و الإفضاء.

و من هنا قال الزمخشرى: حروف الجرّ كلها تسمى حروف الإضافة لأنها تضيف معانى الأفعال إلى الأسماء، فإنك إذا قلت مررت بزيد لا يصل معنى المرور إلى زيد إلا بواسطة الباء التى هى للتعدية.

و معانيها و إن كانت كثيرة، بل أنهاها بعضهم إلى أربعة عشر، و أخر إلى أزيد، لكن أمّ معانيها و الأصل فيها هى الإلصاق، و لذا قيل: إنّه معنى لا يفارقها، و به علّل اقتصار سيبويه عليه، لكنّ الحق أنها معان متغايرة تحمل فى كل موضع على ما هو الأنسب بها، و إن كان غير الإلصاق، و لذا اختلفوا فى المقام بعد القطع بعدم كونها له فى أنها للمصاحبة أو للاستعانة على قولين:

فعن البعض الأوّل و اختاره الزمخشرى و أتباعه، و رجّح بأن التبرك باسمه تعالى أدخل فى الأدب من جعله آله، لتبعية الإله و ابتذالها.

و بأنّ باء المصاحبة فى نفسها أكثر استعمالا من باء الاستعانة، لا سيما فى المعانى و ما يجرى مجراها.

و بأن جعله آلة يشعر بأنه غير مقصود لذاته.

و بأنّ ابتداء المشركين باسم آلهتهم كان على وجه التبرك، فقصد التبرك أدخل فى الردّ عليهم.

و بأنّ باء المصاحبة أدلّ على ملابسة أجزاء الفعل لاسم اللّه تعالى من باء الآلة و الاستعانة.

و بأنّ كون اسم اللّه تعالى آلة للفعل ليس إلّا- باعتبار أنه يتوصل إليه ببركته، فقد رجع إلى معنى التبرك به فليقل به أولا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۱

و يضعف الأوّل بأنّ الاستعانة غير منحصرة فى الآلات التى لا يصلح استناد الفعل إليها لضعفها، و إنّما الوسائط بين الفاعل و فعله بالاستعانة بمعنى طلب العون و القوة، و لذا يكون كثيرا بالقوى السديد، و الإيواء إلى ركن شديد.

و

فى كلام أمير المؤمنين روحى له الفداء فى وصيته لابنه الحسن عليه السّلام: «و استعن بالذى خلقك و رزقك» «۱».

و لعل ما ذكرناه هو المراد بما قيل من أنّ للآلة جهتين: جهة تبعية و ابتذال وجهة توقف و احتياج، و هذه الثانية هى الملحوظة فى المقام.

و الثانى بأنّ مجرّد كثرة الاستعمال على فرضها إنما يصلح مرجحا لأحد المعنيين على فرض تساوى نسبة اللفظ إليهما و عدم رجحان أحدهما فى نفسه، و لعل للمانع دعوى رجحان الاستعانة فى المقام بالنظر إلى المعنى، بل دعوى الغلبة النوعية المقدمة على الغلبة الجنسية.

و الثالث: بما مر فى الأول.

و الرابع: بأن الاستمداد و الاستعانة أقرب إلى التبرك به لاشتماله مضافا اليه على ما هو كالحجة و البرهان على أنه ينبغى التبرك به لا

بغيره، و ستعرف أنه لا مانع من إرادتهما معا فى المقام، مع أنّ كون المراد خصوص ردّ المشركين ممنوع.

و الخامس: بالمنع من عدم دلالة باء الاستعانة على ملابسة جميع أجزاء الفعل لما هو ظاهر من أنّ الاستعانة فى الكل استعانة فى الأجزاء.

مع أنه يمكن أن يقال: إنّ كون الباء للمصاحبة أقرب إلى توهم الشرك و مقابلة فعل العبد لفعل اللّه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، و باء الاستعانة أدلّ على

---

(۱)

فى نهج البلاغة: الكتاب (۳۱) و تحف العقول: ص ۴۹: فاعتصم بالذى خلقك ... تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۲

التوحيد و التفريد، كما قال اللّه تعالى: ما أَصابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ «۱».

و قوله تعالى: قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۲».

و قوله سبحانه على ما

أخبر به عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا ابن آدم! بمشيتى كنت أنت الذى تشاء لنفسك ما تشاء، و بإرادتى كنت أنت الذى تريد لنفسك ما تريد، و بفضل نعمتى عليك قويت على معصيتى، و بعصمتى و عفوى و عافيتى أدّيت إلى فرائضى، فأنا أولى بحسناتك منك، و أنت أولى بذنبك منى» الخبر «۳».

و السادس: بأن المصاحبة و الاستعانة مشتركتان فى معنى التبرك، إلا أنك قد سمعت الفرق بينهما بأن الأولى أقرب إلى الشرك، و الثانية أدل على التوحيد.

و من جميع ما سمعت يظهر وجوه أخر لترجيح كونها للاستعانة على ما ذهب إليه كثير من المتأخرين، مضافا إلى إشعاره على كونه تعالى هو المفيض للقوى و الآلات و الأدوات التى بها يتمكن العبد و يقتدر على فعل الطاعات و المعاصى، بل جميع الأفعال، و أنّه هو الملهم الموفق لاختيار الحسنات و اجتناب السيئات بعد صلوح الآلات و الأدوات للأمرين و معرفته للنجدين، كما أشير إليه فى الحوقلة لا حول من المعاصى، و لا قوّة على شىء من الطاعات، بل الأفعال إلّا بإعانة اللّه تعالى، و فى بعض الانتقالات الصلواتيّة: بحول اللّه و قوّته أقوم و أقعد، و أنّه تعالى هو القيّوم الحقّ، و الفيّاض المطلق، فكلّ شىء سواه قام بأمره، كما فى الخطبة العلويّة بلا فرق بين الذوات و الصفات و الأفعال، و اليه الإشارة بقوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۴» و أنّ ذكر الاسم الكريم عند ابتداء الفعل، بل

---

(۱) النساء: ۷۹.

(۲) النساء: ۷۸.

(۳) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۱/ ۱۴۴- ۱۴۵، مع تفاوت فى العبارات.

(۴) الروم: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۳

للتوسّل فى الأفعال سيّما الخيرات بالأسماء اللفظيّة فضلا عن الحقيقيّة الّتى هى السبل و الوسائل و الشفعاء عند اللّه باذنه تعالى وسيلة إلى إتمام الفعل و وقوعه على الوجه الأكمل الأفضل الأسهل حتّى كأنّه لا يتأتّى له ذلك بل لا يوجد أصلا إلّا بذلك.

و أمّا ما ذكره ثانى الشهيدين فى شرح اللمعة: من أنّ كونها للملابسة أدخل فى التعظيم، و للاستعانة لتمام الانقطاع لاشعاره بأنّ الفعل لا يتمّ بدون اسمه تعالى.

ففيه أنّ المفضّل عليه فى الأوّل ليس هو المفضّل فى الثانى و إن جمعهما الاستعانة فإنّه أحدهما أولا على وجه الآليّة و الابتذال، و أخيرا على معنى العون و القوّة فلا تغفل.

ثمّ إنّ هذه الوجوه و إن دلّت على إرادة الاستعانة منها إلّا أنّها لا تمنع من إرادة غيرها أيضا فانّ المصاحبة على بعض الوجوه اللائقة بالمقام ملازمة للاستعانة.

و توهم أنه من قبيل استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى و المجازى، أو المشترك فى معنييه، و إن كلا منهما غير جايز، بعيد عن الصواب بمراحل، فإنه مع الغض عما فى الحكم بعدم الجواز على بعض الوجوه حسبما قرر فى محله لا يخفى أن الأصل فى معانى الباء و أمها و أسها على ما يظهر من إشارات كلماتهم هو الإلصاق، و غيره من المعانى راجعة إليه بإضافة بعض الخصوصيات التى يقتضيها خصوص الموارد، فحقيقة الاستعانة هو الالتصاق و الاتصال الحسى أو المعنوى بالمعين أو بالآلة، و معنى المصاحبة هو المعية الوجودية أو الفعلية أو الانفعالية حسية كانت أو معنوية و مرجعها إلى نحو من الإلصاق مغاير للمعنى المتقدم.

و للسببية التى هى إلصاق المسبب لسببه لقضية السببية، إلى غير ذلك من معانيها التى مرجعها إلى الإلصاق، و إن كان إرجاع بعضها إليه لا يخلو من تكلف،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۴

و لذا أشرنا سابقا إلى أنها معان مختلفة متغايرة.

و أما متعلق الباء ففيه وجوه ثمانية، فإنه إما فعل، أو اسم يشبهه و على الوجهين إمّا عام أو خاص مؤخّر عن الظرف أو مقدم عليه.

لكن قد يقال: إن الأولى هو الأوّل و هو الخاص الفعلى المؤخر.

أما الخصوص فلأن العام كمطلق الابتداء يوهم بظاهره قصر الاستعانة على ابتداء الفعل فيفوت شمولها لجملته.

أقول: و يؤيده أن المناسبة فى كل فعل أن يقدّر ذلك الفعل، فتكون الاستعانة سارية فى جميع أجزاء الفعل، على أن القصد و هو العمدة فى المقام متوجه نحو التوسل و الاستمداد فى خصوص ما يباشره من الفعل و لذا ينبغى لكل فاعل أن يضمر ما يجعل التسمية مبدءا له، فالداخل يضمر «بسم اللّه أدخل» و الخارج يضمر «بسم اللّه أخرج» و المتكلم يضمر «بسم اللّه أتكلم»، و القارئ يضمر «بسم اللّه أقرأ» و هكذا.

و إنّما حذف المتعلق لدلالة المقام و سياق الكلام عليه.

و يدل عليه أيضا ما

روى فى «تفسير الإمام عليه السّلام»، و فى «التوحيد» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «بسم اللّه يعنى بهذا الاسم أقرأ أو أعمل هذا العمل» «۱».

نعم،

فى رواية أخرى عنه عليه السّلام قال: «بسم اللّه أى أستعين على أمورى كلها باللّه الذى لا تحق العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعى» «۲».

و لعل المراد التعبير عن معنى الباء، أو أن الجمع باعتبار الموارد، لبيان خصوص المتعلق، فلا يكون منافيا لما مر، بل فيه دلالة على كون الباء للاستعانة كما مر.

---

(۱) تفسير الصافى: ج ۱ فى تفسير سورة الفاتحة: ص ۵۰ عن التوحيد، و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۲) نفس المصدر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۵

نعم هـا هنـا مقـام آخر، و هو أن العارف ربما يكون فى مقام الانبساط الجمعى فلا يخصـص شـيئا من الأفعال بالاسـتعانة فيه و إن كان مشـتغلا به، و قد يكون أيضا ملتفتا إلى شؤونه الجزئية المتكثرة التى لا تحصى فيحمل الجميع بالذكر باعتبار الجمع، مع أنه ربما يكون فى التخصيص الإيهام بعدم الحاجة إلى الاستعانة فى غيره، و إن كان قد يكون لزيادة الاهتمام فيه بالخصوص.

و

فى «العيون» و «المعانى» عن الرضا عليه السّـلام قال: «بسم اللّه يعنى أسم نفسـى بسـمة من سـمات اللّه و هى العبادة، قيل له: ما السـمة؟ قال: العلامة» «۱».

و هو مبنيّ على أنّ الاـسم من الوسم بمعنى العلامـة، يعنى أعلم نفسـى بعلامـة اللّه و هى العبـادة التى جعلهـا علامـة و سـمة لعبـاده بها يمتازون عن غيره، فالمتعلق حينئذ ما يشتق منه.

و أما الفعليـة فلأنها لدلالتها على التجدد و الحدوث أقرب إلى التوسل و التذلل و دوام الانقياد و الاسـتمداد من منبع الفيض و الجود و سيلان الاستفاضة من تجليات شمس الوجود.

هذا مضافا إلى احتوائه على ركنى الكلام الذين هما المسند و المسند إليه، مع أنّ إضمار المسند إليه يوجب تعلق الباء بغيره.

ثم إنّه قد ذكر ثانى الشـهيدين و بعض من تأخّر عنه أن الباء إن كانت للملابسة فالظرف مسـتقرّ حال من ضـمير أبتدء الكتاب كما فى دخلت عليه بثياب السـفر، و إن كانت للاسـتعانة فالظرف لغو كما فى كتبت بالقلم، و فيه نظر، إذ كما يمكن استفادة الاستعانة من الباء فى الثانى مع تعلقها بالكتابة، كذلك يمكن فى الثانى استفادة

---

(۱) عيون أخبار الرضا عليه السّلام: ج ۱/ ۲۶۰- ۲۶۱، ح ۱۹.

التلبس منها مع تعلقها بالدخول، فيحتمل الأمرين كما نبّه عليه نجم الأئمة «۱» و غيره.

و أما التأخر فلدلالته على حصر المستعان به فى اسم اللّه تعالى.

و قد يؤيد أيضا بأنه سبحانه لقدمه سابق فى الوجود فيستحق اسمه السبق فى الذكر مع كونه أدخل فى التعظيم و أنسب بقوله: إِيَّاکَ نَعْبُدُ «۲» و أقرب إلى قوله: «ما رأيت شيئا إلا و رأيت اللّه قبله» «۳».

و لعل الخطب فى ذلک كله سهل، سيّما بعد وروده فى القرآن على الوجهين كقوله تعالى: بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها «۴».

و قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ «۵».

بل قد سمعت ورود الخبرين المتقدمين على الوجهين.

و قـد تبيّن مما ذكرنا أنّ موضع المجرور منصوب على المفعولية، و قيل: إنه مرفوع على تقدير مبتدأ، و هو ابتدائى، أو قراءتى، على أن يكون المقروء ما يلى البسملة، و أما إذا أردتها به فعلى الحكاية.

و أما الحقائق العلميـة فاعلم أنّ الباء هى الحجاب الأعظم و الباب الأقدم، و النقطة الجوالة، و الرحمة السيالة، و باكورة الجنان، و نفس الرحمن، و سر الخليقة، و مفتاح الحقيقة، و الاستقامة على الطريقة، و مظهر الوجود، و امتياز الشاهد من

---

(۱) نجم الأئمة: الشـيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاسترآبادى النحوى شارح الكافية و الشافية، توفى سنة (۶۸۶) ه- سفينة البحار: ج ۳/ ۳۷۳.

(۲) الفاتحة: ۴.

(۳) مرصاد العباد: ص ۳۰۵ و فيه: ما نظرت فى شيء و قائله محمد بن واسع الزاهد البصرى المتوفى سنة (۱۲۳) ه.

(۴) هود: ۴۱.

(۵) العلق: ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۷

المشهود، و العابد من المعبود، و القاصد من المقصود.

فروی الشیخ الجلیل البرسی «۱» فی «مشارق الأنوار» عن مولانا أمیر المؤمنین روحی و روح العالمین له الفداء و علیه و علی أخیه و ذریته آلاف التحیة و الثناء أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه و أنا النقطة التی تحت الباء» «۲».

و

قال علیه السّلام: «من الباء ظهر الوجود، و من النقطة تمیّز العابد من المعبود» «۳».

و

قال علیه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شیء إلّا و الباء مکتوبة علیه، و هی الحجاب» «۴».

و

قال علیه السّلام کما فی «أسرار الصلاة» و غیره: «لو شئت لأوقرت سبعین بعیرا من تفسیر باء بسم اللّه» «۵».

و

عن ابن عباس عنه علیه السّلام: «أن کل ما فی العالم فی القرآن و کل ما فی القرآن بأجمعه فی فاتحة الکتاب، و کل ما فی الفاتحة فی البسملة، و کل ما فی البسملة فی الباء، و أنا النقطة تحت الباء» «۶».

قال الشیخ الجلیل محمد «۷» بن أبی جمهور فی «المجلی»: اعلم أن قائل

«أنا

---

(۱) الحافظ الشیخ رجب البرسی، فاضل، محدث، شاعر، أدیب من علماء الإمامیة فی أواخر القرن الثامن و فرغ من کتابه «المشارق» سنة (۷۷۴) ه تقریبا و لا یعتمد المتأخرون علی ما تفرد بنقله.

(۲) مشارق الأنوار: ص ۲۱ و ۳۸.

(۳) مشارق الأنوار: ص ۳۸، و فیه: و بالنقطة تبین العابد عن المعبود.

(۴) نفس المصدر: ص ۳۸.

(۵)

عوالی اللئالی: ج ۴/ ۱۰۲، ح ۱۵۰. المناقب لابن شهر آشوب: ج ۲/ ۴۳. و رواه فی منهج الصادقین: ج ۱/ ۲۳ و فیه: سبعین بعیرا فی تفسیر فاتحة الکتاب.

(۶) فی شرح توحید الصدوق للقاضی سعید القمی ص ۳۲ ما فی معناه بتفاوت یسیر.

(۷) هو أبو جعفر محمد بن علی بن إبراهیم بن أبی جمهور الأحسائی الهجری المتوفی تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۱۸

النقطة تحت الباء»

هو علی علیه السّلام دون غیره من الکمّل، نقله عنه أکابر الصحابة کسلمان، و أبی ذرّ، و کمیل بن زیاد، و غیرهم، و أولاده علیهم السّلام» «۱».

و رواه عنه ذلک فی الخطبة الطویلة الافتخاریة التی

قال فیها ما هو أعظم من هذا، حتی قال فیها:

«أنا وجه اللّه، أنا جنب اللّه، أنا يد اللّه، أنا عين اللّه، أنا القرآن الناطق، أنا البرهان الصادق، أنا اللوح المحفوظ، أنا القلم الأعلى، أنا ألم ذلك الكتاب، أنا كهيعص، أنا طه، أنا حاء الحواميم، أنا طاء الطواسين، أنا الممدوح فى هل أتى، أنا النقطة التى تحت الباء» «۲».

و

روى فيه فى موضع آخر: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «ظهرت الموجودات من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۳».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من باء بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۴».

قال: و تكلم فيه لابن عباس من أول الليل إلى آخره و

قال: يا بن عباس! لو طال الليل لطلنا لك.

و

ورد عن الكمّل: بالباء ظهر الوجود، و بالنقطة تميز العابد من المعبود «۵».

---

(۹۴۰) ه.- الردود و النقود لآية اللّه المرعشى ص ۱.

(۱) المجلى لابن أبى جمهور الاحسائى: ص ۴۰۹.

(۲) راجع مشارق الأنوار: ص ۱۶۰- ۱۷۲، فإنه نقل خطبا عنه عليه السّلام فى تعريف ذاته.

(۳) المشارق: ص ۲۱ و ۳۸.

(۴)

عوالى اللئالى: ج ۴/ ۱۰۲. و فى لطائف المنن: ج ۱/ ۱۷۱: لو شئت لأوقرت لكم ثمانين بعيرا من معنى الباء.

(۵)

مشارق الأنوار: ص ۳۸ و فيه: و بالنقطة تبين العابد عن المعبود. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۱۹

قال شيخنا التقى «۱» المجلسى رحمة اللّه عليه فى «روضة المتقين»: فى المشهور بين الخاصة و العامة عن عبد اللّه بن عباس أنه قال: كنت ليلة عند أمير المؤمنين عليه السّلام و سألت عن تفسير الحمد، فشرع فى تفسير بسم اللّه و قاله حتى أصبحنا فقلت له: يا أمير المؤمنين طلع الصبح و لم يتم تفسير بسم اللّه، فقال عليه السّلام: لو أردت بيانها لأوقرت سبعين جملا من تفسيرها «۲».

ثم قال المجلسى رحمه اللّه: و ذكر العالم الربانى، و الفاضل الصمدانى السيد حيدر الآملى «۳»: «إنه صلوات اللّه عليه تكلم على قدر فهم الخلايق، و إلا فأنا عبد من عبيده و استفضت من أنواره صلوات اللّه عليه قادر على أكثر من ذلك.

أقول: و مجمل الإشارة إلى بعض اسرار النقطة أنّ الكتاب التدوينى طباق و وفاق للكتاب التكوينى، و قد قوبل به فما زاد منه و لا نقص بحرف من الحروف، و لذا قد وضع لكل حقيقة من الحقائق و لكل سر من الأسرار، و نور من الأنوار عبارة من العبارات، و كلمة من الكلمات و حرف من الحروف.

نعم، لو لم يكن الإذن فى إظهاره يقفل باب البيان و اللسان و الجنان بقفل غيبى ملكوتى لا يهتدى صاحبه إلى مفتاحه سبيلا إلّا بعد حصول الإذن، و إلا فجميع الحقائق و المراتب و العوالم و المقامات المترتبة فى السلسلة العرضية و الطولية فى قوسى الهبوط، و الصعود مندرجة متنزلة فى كسوة الحروف و الألفاظ فى كتاب اللّه المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، كما قال عز من قائل:

---

(۱) هو المولى محمد تقى بن على المجلسى المولود (۱۰۰۳) ه و المتوفى (۱۰۷۰) ه.

(۲) روضة المتقین: ج ۲/ ۳۱۳، باب وصف الصلاة.

(۳) هو السید حیدر بن علی حیدر الحسینی الآملی الصوفی کان حیا فی سنة (۷۸۱) ه و فی تلک السنة صنف فی تأویل القرآن فی سبع مجلدات.- أعلام الشیعة ج ۳/ ۶۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۰

نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتابَ تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ «۱» و وَ لکِنْ تَصْدِیقَ الَّذِی بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیلَ کُلِّ شَیْءٍ «۲» و وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلَّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ «۳» و وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ «۴».

و الأخبار فی هذا المعنی متظافرة متکاثرة، بل متواترة، فبسائط الکلمات و هی الحروف محتویة علی بسائط العالم و حقائقها.

و لذا

قال مولانا الرضا علیه السّلام فی خبر عمران الصابی: «اعلم أن الإبداع و المشیة و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و کان أول إبداعه و مشیته و إرادته الحروف التی جعلها أصلا لکل شیء، و دلیلا علی کل مدرک، و فاصلا لکل مشکل، و بتلک الحروف تفریق کل شیء من اسم حق أو باطل أو فعل، أو مفعول، أو معنی، أو غیر معنی، و علیها اجتمعت الأمور کلها، و لم یجعل للحروف فی إبداعه لها معنی غیر أنفسها یتناهی و لا- وجود لها، لأنها مبدعة بالإبداع، و النور فی هذا الموضع أو فعل اللّه الذی هو نور السماوات و الأرض، و الحروف هی المفعول بذلک الفعل، و هی الحروف التی علیها الکلام و العبارات» «۵».

فالحروف باعتبار انبساط النقطة فیها و احتوائها علیها تسمی فعلا، کما عبر به الإمام علیه السّلام أولا، و باعتبار تمیزها عن النقطة و تحصلها منها تسمی مفعولا کما أشار إلیه ثانیا. فعلی هذا فالفعل الذی هو المشیة و الإرادة و الإبداع هو النقطة التی خلقها اللّه تعالی بنفسها و خلق الحروف بها.

---

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) یوسف: ۱۱۱.

(۳) الأنعام: ۵۹.

(۴) یس: ۱۲.

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن توحید الصدوق و عیون الأخبار.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۱

کما

روی فی «الکافی» عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «خلق اللّه المشیئة بنفسها، ثم خلق الأشیاء بالمشیئة» «۱».

و هذه هی المشیة التدوینیة التی تطابق المشیة التکوینیة، بل هی هی بعینها، نزلت من جبروت الحقیقة إلی ناسوت الحروف، فهی مادة المواد، و حقیقة الحقائق، و الواحد البسیط فی الممکنات و الموجودات و اسطقش الأسطقسات و منها ظهرت الموجودات کما فی الخبر النبوی المتقدم.

و هی القطب الذی تدور رحی الکائنات، و إلیه الإشارة

فی الخطبة الشقشقیة بقوله: «و إنه لیعلم أن محلی منها محل القطب من الرحی».

أی من الخلافة المطلقة الکلیة التکوینیة و التشریعیة، و لذا عقبه

بقوله: «ینحدر عنی السیل و لا یرقی إلی الطیر» «۲».

فهی القطب الأعظم و العماد الأقوم، و إلیها الإشارة بقوله تعالی:

وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۳».

و للّه در من قال:

قد طاشت النقطة فى الدائرةو لم تزل فى ذاتها حائرة

محجوبة الإدراك عنها بهامنها لها جارحة ناظرة

سمت على الأسماء حتى لقدقومّت الدنيا على الآخرة

و مما مر ظهر سر ما فى الخبر من ظهور الموجودات بها و منها، فإن المشيئة الكلية هى الوجود المطلق المفاض من الوجود الحق، فإن الوجود ثلاثة:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰ عن «التوحيد» للصدوق.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الثالثة.

(۳) البقرة: ۱۴۳.

الوجود الحق.

و الوجود المطلق.

و الوجود المقيد.

و الأول: هو المجهول المطلق الـذى لا سبيل إلى معرفته بوجه من الوجوه، من اسم أو رسم، أو نعت، أو وصف، أو إضافة، أو جهة، أو غير ذلك من السبحات و الإضافات، فإن إلى ربك المنتهى، و

فى النبوى: «إذا انتهى الكلام إلى اللّه فأمسكوا» «۱».

و

عن الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم ...» الخبر «۲».

و الوجود المطلق هو المحبة الكلية، و المشيئة الإلهية، و الإبداع الأول و النور الذى أشرق من صبح الأزل.

إلى غير ذلك من ألقابه الشريفة، و هو المعبّر عنه فى المقام بالنقطة، و باء بسم اللّه، و الحجاب الأعظم.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بالباء عرفه العارفون، و ما من شىء إلا و الباء مكتوبة عليه، و هى الحجاب» «۳».

أما إنّ العارفين عرفوه بها فلأن المشيئة الكلية لها جهتان:

جهة بسيطة واحدة متوجهة نحو المبدأ الفيّاض، و له المقام الإقبالى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۴۶، ح ۲۲، عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(۲) شرح مسألة العلم لنصير الدين الطوسى: مسألة ۱۵/، ص ۴۳، و جامع الأسرار للسيد حيدر الآملى: ص ۱۴۲، نقلا عنه، و القبسات للمحقق الداماد ك ص ۳۴۳ نقلا عن الطوسى أيضا.

(۳) مشارق أنوار اليقين: ص ۳۸.

الاستفاضى. و جهة متعددة بتعدّد الموجودات، و له المقام الإدبارى الإفاضى، فإن لكل موجود من الموجودات وجها من المشية يعبّر

عنه بالمشية الجزئية، و هى ذاته و حقيقته و كنهه الذى يبقى بعد كشف جميع الصفات و السبحات و الاعتبارات و هى كنه الذات، و سر الارتباط كما

لوّح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إليه الإشارة بقوله فى العقل: «إنه ملك و له رؤوس بعدد الخلائق أجمعين من خلق و من يخلق إلى يوم القيامة، و لكل رأس وجه، و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل ...» الخبر «۱».

فالعارف إذا قرع باب المعرفة، و أراد الصعود إلى سرادق القدس، و حريم حرم الأنس فليس له سبيل و طريق إلى الصعود إلّا من الطريق الذى نزل منه و ذلك بكشف سبحات الجلال، و التجرد و الانخلاع عن غواشى جهات الأوصاف و الأحوال، بشرط اضمحلال الإنانيّة، و هو المراد بسلب الإشارة فى قوله:

«كشف سبحات الجلال من غير إشارة».

و إليه أشار القائل بقوله:

بينى و بينك (إنّى) ينازعنىفارفع بلطفك (إنّى) من البين

فإذا ارتفعت الإنيّة و اضمحلت الهويّة، و لم تبق سوى المشية الجزئية المتصلة بالكلية، بل المنتهية إليها، بل المتبدلّة بها لا بحقيقة التبدّل، بل بمعنى أنه لم يبق سواها، لأن الجزئى إذا ألقى جلبات المشخصات و تجرّد عن التقيد بالخصوصيات فهو الكلى بعينه لا من حيث إنّه كلى، بل من حيث هو هو، فتجلّى الحق سبحانه له به فيه، كما

قال مولانا على بن موسى الرضا عليهما آلاف التحيّة و الثناء.

«بها تجلى صانعها للعقول» «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۹، ح ۱۴.

(۲) البحار ج ۴ ص ۲۳۰ من التوحيد، و العيون.

و قال الشاعر:

إذا رام عاشقها نظرةو لم يستطعها فمن لطفها

أعارته طرفا رآها بهفكان البصير بها طرفها

و أمّا كتابة الباء على كل شيء فلأن شمس المشيئة الكلية أشرقت على كل شيء فظهر بها كل شيء، و لولاها لم يظهر شيء.

فكل جميل حسنه من جمالهامعار له بل حسن كل مليحة

و هذه الكتابة كتابة تكوينية إمكانية أو كونية بها ظهر كل ما دخل فى صقع الإمكان أو الأكوان، و هذه الكتابة أدلّ على المعنى المراد من مجرد النقش الذى هو من نهايات مراتب الوجود، بل هى عين المكتوب و المكتوب فيه بلا مغايرة أصلا.

ثم اعلم أن من القواعد المصونة المكنونة فى علم الحروف أنّ لكل كلمة من الكلمات وجها و قلبا، فوجه الكلمة هو الحرف الأول و قلبها هو الحرف الوسط و على هذا المطلب دلالات و إشارات من الكتاب و السنة، و لذا

ورد فى تفسير بِسْمِ اللَّهِ الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه «۱».

و

عن الكاظم عليه السّلام: «أما حم فهو محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى كتاب هود الذى أنزل عليه، و هو كتاب منقوص الحروف» «۲».

و

عن الحجة عجل اللّه فرجه الشريف فى تفسير كهيعص أن الكاف اسم كربلاء، و الهاء هلاك العترة، و الياء يزيد لعنه اللّه، و العين عطش الحسين عليه السّلام و عترته، و الصاد صبره» «۳».

إلى غير ذلک من الأخبار الكثيرة الواردة فى تفسير فواتح السور و غيرها، بل

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۱۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۴/ ۸۷، ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۳۷۷، ح ۸ عن «إكمال الدين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۵

وقع ذلک كثيرا فى رموز الحكماء و إشارات العلماء.

قال الشيخ الرئيس ابن سيناء «۱» فى قصيدته الروحية التى مطلعها:

إلى أن قال:

هبطت إليک من المحلّ الأرفعو رقاء ذات تعزّز و تمنع

حتى إذا اتصلت بهاء هبوطهاعن ميم مركزها بذات الأجرع

علقت بهاء ثاء الثقيل فأصبحتبين المعالم و الطلوع الخضع

الأبيات ...

و لذا يعبّرون عن علم الكيما بعلم الكاف.

و سمعت عن بعض الأعلام: أن مجنون ليلى، و زيد المجنون، أو بهلول العاقل لمّا اشتد عليهما أمر التقية كتبا إلى بعض الأئمة، و لعله أبو محمد العسكرى عليه السّلام يسألانه بيان كيفية التخلص من كيد المخالفين، فكتب عليه السّلام على ظهر كتاب مجنون ليلى حرف العين هكذا: (ع) يشير به إلى العشق، و على ظهر كتاب زيد المجنون حرف الجيم هكذا: (ج) إشارة إلى الأمر بالجنون، فأظهر الأول الأول و الثانى الثانى، فاشتهرا بالأمرين، حتى صارا أعجوبة للأعيان و أضحوكة للصبيان.

و

كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول لابن عباس: «كيف إذا ظلمت العيون العين؟

فقال له: يا مولاى كلمتنى بهذا مرارا و لم أعلم معناه.

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جوابه ما حاصله:

إنّ العين هو على بن أبى طالب و عترته: و العيون هم الذين يعادونه، و صرّح

---

(۱) هو الحسين بن عبد اللّه بن الحسن الفيلسوف الطبيب المتوفى (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۶

بأسماء بعضهم» «۱».

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الباء إشارة إلى باب مدينة العلم و الحكمة، كما

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة العلم و على بابها» «۲».

و

فى بعض الأخبار: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۳».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و قوله تعالى: يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ «۵».

فى حب أمير المؤمنين عليه الصلاة و السّلام حيث أظهروا الولاية، و أضمروا العداوة، لذا وصفهم برذيلة النفاق للذين آمنوا بألسنتهم و قلوبهم و عقائدهم و جوارحهم، انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۶» فنسعى معكم بنور الولاية و يشملنا مواهب العناية و الهداية قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ «۷» أى إلى الدنيا فإنها هى دار الزراعة و التجارة، و موطن تحصيل المحبة و الولاية، و لذا أمروا سخرية و استهزاء

---

(۱)

فى معانى الأخبار: ص ۳۸۷، ح ۲۱ مسندا عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إذا ظلمت العيون العين كان قتل العين على يد الرابع من العيون فإذا كان ذلك استحق الخاذل له لعنة اللّه و الملائكة و الناس أجمعين، فقيل له: يا رسول اللّه! ما العين و ما العيون؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أما العين فأخى على بن أبى طالب، و أما العيون فأعداؤه، رابعهم قاتله ظلما و عدوانا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۰/ ۳۰۶.

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۸۱.

(۴) سورة البقرة: ۱۸۹.

(۵) سورة الحديد: ۱۳.

(۶) الحديد: ۱۳.

(۷) الحديد: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۲۷

بالرجوع إلى الدنيا لالتماس نور الولاية فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ «۱» مدينة العلم و الحكمة، و هو حقيقة النبوة التى ما رعوها حق رعايتها، و ما أجابوها حق إجابتها، و لهذا السور باب و هو باب مدينة العلم، و هو باب الأبواب و فصل الخطاب، و صاحب المبدأ و المآب، و من عنده علم الكتاب و هو الذى إليه الإياب، و عليه الحساب، الملقب بأبى تراب، باطنه لمحبيه الرحمة، و ظاهره لمبغضيه من قبله العذاب، و لذا

قال النبى صلى اللّه و آله فى تفسير الآية: «أنا السور و علىّ الباب» «۲».

ثم إن مقتضى البابية هو التصرف و الوساطة و الولاية المطلقة فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية، و فى جميع الفيوض و الظاهرية بحيث لا يصل إلى ذرة من ذرات وجود الشيء من الفيوض الإيجادية و الإبقائية، و مدد من الإمدادات الذاتية و الصفاتية إلا بولايته و وساطته و إحاطته، و هذا هو الذى أشير إليه

فى الحديث القدسى على ما قيل أنه من تتمة الخبر: «لولاك لما خلقت الأفلاك، و لو لا على لما خلقتك» «۳»

أى لو لا على لم يكن لمدينة علمك و حكمتك التى ينتفع بها جميع العالم حتى آدم و من دونه باب ينتفع به منها.

و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا صاحب اللواء و فى تحتها آدم و من دونه من الأنبياء، و علىّ حاملها» «۴».

و إلى هذه الإحاطة و الوساطة

أشار الحجة عجل اللّه فرجه الشريف فى الدعاء الرجبية بقوله: «أعضاء، و أشهاد، و مناة، و أزواد، و حفظة، و رواد» «۵».

---

(۱) الحديد: ۱۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۲۲۷، ح ۱۴۸.

(۳)

فی بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸ «لولاک لما خلقت الأفلاک»

و

فی ینابیع المودة: ج ۱/ ۲۴ «لولاک لما خلقت الأفلاک»

، و الجملة الثانیة غیر مذکورة فیهما.

(۴) ینابیع المودة: ج ۲/ ۲۶۳، ح ۷۳۷ و «علی حاملها» غیر موجود فیه.

(۵) مصباح الکفعمی: ص ۵۲۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۸

و

فی «الکافی» عن محمد بن سنان قال: کنت عند أبی جعفر الثانی علیه السّلام فأجریت اختلاف الشیعة، فقال علیه السّلام: «یا محمد إن اللّه تبارک و تعالی لم یزل متفردا بوحدانیته، ثم خلق محمدا و علیا و فاطمة، فمکثوا ألف دهر، ثم خلق جمیع الأشیاء فأشهدهم خلقها و أجری طاعتهم علیها، و فوض أمورها إلیهم، فهم یحلّون ما یشاءون، و یحرّمون ما یشاءون، و لن یشاءوا إلا أن یشاء اللّه تبارک و تعالی.

ثم قال: یا محمد! هذه الدیانة التی من تقدمها مرق و من تخلف عنها محق، و من لزمها لحق خذها إلیک یا محمد» «۱».

فالباء إشارة إلی باب مدینة العلم و بیت الحکمة و هو أول بیت وضع للناس، و من دخله کان آمنا.

و لذا

قال الرضا علیه آلاف التحیة و الثناء: «إن اللّه سبحانه و تعالی یقول: لا إله إلا اللّه حصنی فمن دخل حصنی وجبت له الجنة، ثم قال علیه السّلام: بشرطها و شروطها و أنا من شروطها» «۲».

و إنما لم یکتف علیه السّلام بذکر الشروط من الشرط مع وضوح شمول الجمع للمفرد، للإشارة إلی ترتب المراتب، و صیانة للأدب مع جده رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فإن الشرط إشارة إلی التصدیق بنبوة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و الشرائط إشارة إلی الإیمان بأوصیائه و کافة شریعته و لذا عدّ نفسه الشریفة من جملة الشروط لا الشرط.

و حیث إنّ الباء فی «بسم اللّه- الباب الذی هو أمیر المؤمنین علیه السّلام، فالسین هو سید المرسلین صلوات اللّه علیه و آله أجمعین، کما قال [یس علی أن الیاء للنداء».

و قال: سبحانه: سَلامٌ عَلی إِلْ‌یاسِینَ «۳».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۹، ح ۲۹ عن أصول الکافی: ج ۱/ ۴۴۱.

(۲) شرح نهج البلاغة لابن میثم البحرانی: ج ۱/ ۲۳۸ فی شرح خطبة (۲).

(۳) الصافات: ۱۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۲۹

و ذلک لما نبّهت علیه فی موضع آخر من أنّ السین من الحروف النورانیة و هی نظیر الألف فی الترتیب الأبجدی، و الألف إشارة إلی الصادر الأوّل الذی هو مقام الفعل أی المشیئة الکلیة، أو المفعول المطلق، أی العقل الکلی، و هو علی الوجهین نور محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و هذا من جهة البساطة و الوجه الإقبالی و الاستفاضی الجبروتی فیتجلی فی عالم الناسوت، و فی الوجه الإدباری

الإفاضى بصورة السين التى زبرها مطابق لبيّنتها تنبيها على أنه لا يشغله شأن الاستفاضة عن شأن الإفاضة، و أنه فى غاية الكمال و الإستواء فيهما و أنه مظهر العدل الذى به قامت السماوات و الأرض و هو أمر اللّه الفعلى الذى أشير إليه بقوله: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۱» و المراد به نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما

ورد فى تفسير قوله تعالى:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِى الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ «۲».

إن العدل هو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الإحسان أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثلاثة الثلاثة أبو الدواهى و أبو الشرور و الملاهى.

و من ذاق من لذائذ ثمار أسرار الحروف يعلم أن بيّنة (عدل) موافق لبيّنة (محمد) صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إذ كل منهما اثنان و ثلاثون و مائة.

هكذا: بيّنة (عدل) ى- ن- أ- ل- أ- م ۱۰ ۵۰ ۱ ۳۰ ۱ ۴۰ و بينة (محمد) ى- م- أ- ى- م- أ- ل ۱۰ ۴۰ ۱ ۱۰ ۴۰ ۱ ۳۰

---

(۱) الروم: ۲۵.

(۲) النحل: ۹۰.

و أن زبر (إحسان) موافق لزبر (علىّ) بتشديد الياء، إذ كل منهما مطابق لعدد ۱۲۰.

و فى التعبير عن الأول بالبيّنة، و عن الثانى بالزبر مع الإشارة إلى التقديم و الترتيب فى قوله تعالى: بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱» سرّ لطيف: فإنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و على بابها، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مقام الإجمال و البطون، و الوصى عليه السّلام فى مقام التفصيل و الظهور، و إليه الإشارة بما تقدم من قوله تعالى:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ «۲». أى من تقابله و عداوته.

و من هنا يظهر سر ما

رواه فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: «أكتب بسم اللّه الرحمن الرحيم، من أجود كتابتك، و لا تمد الباء حتى ترفع السين» «۳».

أى لا تمد و لا تبسط ظل حقيقة الولاية و لا رحمة الفتوة على سرادق الأكوان فى العالمين إلا بعد رفع السين الذى هو مقام النبوة المطلقة و باطن الولاية الكلية، فإن الولى يشمل من النبى الذى هو رفيع الدرجات، و الولى متمم القابليات.

و إليه الإشارة

بقوله عليه السّلام: «الباء بها اللّه، و السين سناء اللّه» «۴».

و البهاء هو النور، و السناء الضياء، و الضياء أرفع من النور، لأن النور يستمد منه، هُوَ الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً.

فاعلم أنه تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۱۴۹

روى الشيخ أبو جعفر ابن بابويه فى كتاب «التوحيد» بإسناده عن الصادق عليه السّلام أنه سئل عن تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فقال: «الباء بهاء اللّه،

---

(۱) آل عمران: ۱۸۴، و النحل: ۴۴، و فاطر: ۲۵.

(۲) سورة الحديد: ۱۳.

(۳) الکافی ج ۲/ ۲۷۶، ح ۲.

(۴) الکافی ج ۱/ ۱۱۴، ح ۱. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۳۱

و السین سناء اللّه، و المیم ملک اللّه.

قال السائل: اللّه، فقال: الألف: آلاء اللّه علی خلقه و المنعم بولایتنا، و اللام إلزام خلقه ولایتنا.

قال: قلت: فالهاء؟ قال: هوان لمن خالف محمدا و آل محمد، قال: قلت:

الرحمن؟ قال: بجمیع العالم، قال: قلت: الرحیم؟ قال: بالمؤمنین، و هم شیعة آل محمد خاصة» «۱».

أقول: و المراد ببهاء اللّه، جلاله الذی هو مقام القهر و الغلبة و الاستیلاء و التمنع، و المراد بسناء اللّه جماله الذی هو مقام المحبة و المشاهدة و الأنس و کل من إلیها، و السناء و إن کان کثیرا ما یطلق فی الأخبار علی ما یعم الآخر کالجمال و الجلال، لکنهما إذا اجتمعا افترقا، و لما کان قلب الجمال محتویا علی قلب محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دل علی الأنس و الایتلاف بالمیم التی هی کمال الأربعة الحاکیة عن الشکل المربع المقرون بالاتحاد و الائتلاف.

کما أن قلب الجلال لاحتوائه علی قلب علی علیه السّلام یدل علی القهر و الغلبة باللام التی هی کمال الثلاثة الحاکیة عن الشکل المثلث، و هو الشکل التفریق و التضاد و العناد.

و للّه درّ ابن «۲» أبی الحدید المعتزلی حیث قال خطابا لمولای و مولی العالمین أمیر المؤمنین روحی له الفداء و علیه آلاف التحیة و الثناء:

صدمت قریشا و الرماح شواجرفقطعت من أرحامها ما تشجرا

فلو لا أناة فی ابن عمک جعجعتبعضبک أجری من دم القوم أبحرا

---

(۱) التوحید ص ۲۳۰ و عنه کنز الدقائق ج ۱ ص ۳۸.

(۲) هو عبد الحمید بن محمد بن الحسین بن أبی الحدید المدائنی توفی ببغداد سنة (۶۵۵) ه و هو معتزلی و من تصانیفه شرحه علی نهج البلاغة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۳۲ و لکن سرّ اللّه شطران فیکمافکنت لتسطو ثم کان لیغفرا

و لحفظ أدب البابیة قدم السطوة علی المغفرة، کما قدم الباء علی السین فی البسملة، هذا فی القوس الصعودی و بالنسبة إلینا، و أما فی القوس النزولی فالنبوة مقدمة علی الولایة بثمانین ألف سنة، فإن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مظهر جلال القدرة، و کان یطوف حول جلال العظمة، و الولی مظهر العظمة و کان یطوف حول جلال القدرة.

کما

روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی ما رواه فی «البحار» عن جابر بن عبد اللّه الأنصاری أنه سأله عن أول ما خلق اللّه؟ فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أول ما خلق اللّه نور بینک یا جابر کان یطوف حول جلال القدرة ثمانین ألف سنة فلمّا وصل إلی جلال العظمة خلق فیه نور علی علیه السّلام، فکان نوری یطوف حول جلال العظمة و نور علی یطوف حول جلال القدرة ...» الخبر «۱».

و ذلک لأن القدرة مقدمة علی العظمة، فإنّ أول ما یظهر من القادر هو قدرته التی یصدر بها جمیع أفاعیله و آثاره و شؤونه و لذا کانت لها الاستطالة علی کل شیء کما أشیر إلیه

بقوله فی دعاء السحر و غیره: «اللهم إنی أسئلک من قدرتک بالقدرة التی استطلت بها علی کل شیء و کل قدرتک مستطیلة».

و هذه هی الولایة المطلقة التی هی باطن النبوة لا الولایة التی تقابلها، و هی الکلمة التی انزجر بها العمق الأکبر یعنی الإمکان فضلا عن الأکوان، و هی الید التی فی قبضتها السموات و الأرض و ملکوت کل شیء الآخذة بناصیة کل دابة بل کل شیء.

و أما العظمة فهى مقام الكثرة و الظهور، و هى تحت القدرة إذ القدرة مقام الإجمال، و العظمة مقام التفصيل، و القدرة الأصل القديم و العظمة الفرع الكريم،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۱۱۷ و ج ۲۵/ ۲۲، ح ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۳

و العظمة مظهر الإرادة و لذا يعبر عن الأولى بالكاف و عن الثانية بالنون، و استدارته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حول جلال القدرة استدارة ذاتية افتقارية استمدادية استفاضية على التوالى، و هذه هو القدم الذى أشير إليه

فى الخطبة العلوية بقوله: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، استخلصه فى القدم على سائر الأمم على علم منه، انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس، و انتجبه آمرا و ناهيا عنه ...

إلخ» «۱».

و لم يزل متحركا بالحركة المتوالية السريعة إلى أن قطع المنازل الثمانية التى هى الاستعداد و التمكن من الأسفار الأربعة فى الغيب و الشهادة، و هى السفر من الخلق إلى الحق، و السفر فى الحق بالحق، و السفر من الحق إلى الخلق، و السفر فى الخلق بالحق، و المراد بالخلق نفسه لا غيره، و إلّا فهو بعد لم ينزل إلى مقام غيره، فهذه الأسفار الأربعة فى مرتبتى الغيب و الشهادة ثمانية تنتهى بكمال العدد و ترقيه إلى ثمانين، و لمّا كان مقامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حينئذ مقام الربوبية إذ لا مربوب عينا لا ذكرا، رجعت المراتب إلى الأيام الربوبية، إذ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۲»، فلذلك كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يطوف حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة، فلمّا خصه سبحانه بمزيد الألطاف، و تم ميقات هذا الطواف انتهى إلى أدنى درجات حجاب القدرة و هو أعلى مقامات حجاب العظمة، فخلق منه نور على عليه السّلام، كما

قال عليه السّلام: «أنا من محمد كالضوء من الضوء» «۳»

، و

قال عليه السّلام: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۱۱۳، ح ۸.

(۲) الحج: ۴۷.

(۳)

جملة من كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف و فيه: أنا من رسول اللّه كالصنو عن الصنو- رقم ۴۵ من الكتب فى نهج البلاغة.

(۴) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۴

فطواف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حركة إدبارية على خلاف التوالى للإفاضة و التربية، و طواف أمير المؤمنين حول جلال القدرة حركة إقبالية على التوالى للاستفاضة، فظهرت القدرة بالعظمة و ظهرت العظمة بالملك المشار إليه بالميم فى بِسْمِ اللَّهِ و لذا كانت أئمتنا صلوات اللّه عليهم أجمعين شهداء على الناس، و كان الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شهيدا عليهم، كما قال تعالى فيهم: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً «۱».

و

فى قراءة الأئمة عليهم السّلام: أئمة وسطا «۲».

و الناس یشـمل جمیع الأنام، بل فی تفسیر الباطن یشمل کافة الموجودات، و عامة الکائنات، و جمیع الذرات من الجمادات و النباتات، و الحیوانات، و الأمم السالفة مع أنبیائهم، بل الملائکة المقربین و الکروبیین، و الملائکة العالین.

و هـذه الجملة مع تظافر الأخبار علیها مسـتفادة أیضا من بعض الآیات کقوله تعالی: وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطِیرُ بِجَناحَیْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ «۳».

و قوله: وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِیها نَذِیرٌ «۴».

و قوله تعالی: إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً.

و هذه الشهادة هی الشهادة المستفادة إثباتا لا نفیا من قوله:

ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما کُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّینَ عَضُداً

---

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) لم أظفر علی هذه القراءة، نعم فی المقام روآیات عشـر فسـرت الأمة فیها بالأئمة علیهم السـلام، راجع تفسیر البرهان: ج ۱/ ۱۵۹ و ص ۱۶۰، و تفسیر نور الثقلین: ج ۱/ ۱۳۴ و ۱۳۵.

(۳) الأنعام: ۳۸.

(۴) فاطر: ۲۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۳۵

«۱».

و لذا

وصفهم الحجة عجل اللّه فرجه فی الدعاء الرجبیة بقوله: «أشهاد و أعضاد».

فرسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم هو الحجـة الشاهد المفیض علیهم، و هم المسـتفیضون منه المستضـیئون بنوره المفیضون علی الخلائق أجمعین حتی الملائکة المقربین و الأنبیاء و المرسلین.

إیراد مقال لدفع إشکال

و لعلک تقول: قد تکاثرت الأخبار و تواتر الآثار علی أن النبی و الأئمة علیهم الصلاة و السّلام کانوا فی أول الخلق نورا واحدا و أنه لا تفاضل بینهم فی أصل الخلقة علی وجه الحقیقة، و لذا

قالوا: «أولنا محمد، و أوسطنا محمد، و آخرنا محمد».

و

فی «تأویل الآیات» بالإسـناد عن الثمالی عن أبی جعفر الباقر علیه السّـلام، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّـلام: إنّ اللّه تبارک و تعالی أحـد واحد، و تفرّد فی وحدانیته ثم تکلّم بکلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلک النور محمدا صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و خلقنی و ذریتی، ثم تکلّم بکلمـة فصـارت روحـا فأسـکنه اللّه فی ذلک النور، و أسـکنه فی أبـداننا، فنحن روح اللّه و کلماته، و بنا احتجب عن خلقه» «۲».

و

فیه عن جابر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، قال: «إن اللّه تبارک و تعالی لما أراد أن

---

(۱) الكهف: ۵۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵/ ۹، ح ۱۰ «كنز» من كتاب الواحدة، عن أبى محمد الحسن بن عبد اللّه؟؟؟؟؟ تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۶

يخلقنى خلقنى نطفة بيضاء، فأودعها صلب آدم، فلم يزل ينقلها من صلب طاهر إلى رحم طاهر إلى نوح و إبراهيم، ثم كذلك إلى عبد المطلب، ثم افترقت تلك النطفة شطرين: إلى عبد اللّه و إلى أبى طالب فولدنى أبى عبد اللّه، فختم اللّه بى النبوة، و ولد عمى أبو طالب عليا، فتمت به الوصية، ثم اجتمعت النطفتان منى و من على و فاطمة فولدنا الجهر و الجهيرة، فختم اللّه بهما أسباط النبوة ...» الخبر «۱».

و

فيه: عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: إن اللّه تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اختراعه من نور عظمته و جلاله، و كان ذلك النور محمدا فلما أراد أن يخلق محمدا منه قسم ذلك النور شطرين فخلق من الشطر الأول محمدا و من الشطر الآخر على بن أبى طالب صلوات اللّه عليهما، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما، خلقهما اللّه بيده، و نفخ فيهما بنفسه من نفسه لنفسه و صورهما على صورتهما، و جعلهما أمناء له و شهداء على خلقه، و خلفا على خليقته و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، و جعل أحدهما نفسه و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشريه و باطنهما لاهوتية ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما، و هو قوله:

وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۲».

فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين ...» الخبر بطوله «۳».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة عليه، و

فى الزيارة الجامعة: «و أشهد أنّ أرواحكم و نوركم و طينتكم واحدة، طابت و طهرت، بعضها من بعض، خلقكم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۲/ ۱۱۱، ح ۷۶.

(۲) الأنعام: ۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، ح ۲۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۷

اللّه تعالى نورا فجعلكم بعرشه محدقين، حتى منّ علينا بكم، فجعلكم فى بيوت أذن اللّه أن ترفع و يذكر فيها اسمه».

و حاصل البحث أن يقال:

أولا- مقتضى الأخبار الكثيرة اتحاد نور نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع أنوار الأئمة عليهم السّلام اتحاد حقيقيا واقعيا بحيث لا مجال معه للقول بالفصل أو الفضل.

و ثانيا: أنه قد يترائى من صريح بعض أهل العلم، بل من فحاوى بعض الأخبار أيضا فضل الولاية المطلقة الكلية على النبوة، و لا ريب أن نبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب النبوة المطلقة و أن وصيه صاحب الولاية المطلقة، و قضية ما سمعت تعكيس الأمر فكيف التوفيق؟

و الجواب من الأول: أن لهم عليهم السّلام مقامين:

أحدهما: مقام نسبهم إلى ما سواهم من المخلوقين، و كلهم فى هذه النسبة و هى معرفة الخلق لهم و الإيمان بهم متحدون متساوون لا نفرق بين أحد منهم، و نحن لهم مسلمون، و عليه يحمل الأخبار الدالة على تساويهم فى الخلقة و الدرجة و المرتبة، و إن أمرنا واحد، و علمنا واحد، و حكمنا واحد، و نورنا واحد.

روى الشيخ المفيد «۱» بإسناده عن زيد الشحام قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

أيهما أفضل الحسن أم الحسين؟

فقال عليه السّلام:

«إنّ فضل أولنا يلحق بفضل آخرنا، و فضل آخرنا يلحق بفضل أولنا، و كل له فضل.

قال: قلت له: جعلت فداك وسّع علىّ فى الجواب، فإنّى و اللّه ما سألتك إلا

(۱) هو أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، توفى ببغداد سنهٔ (۴۱۳) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۸

مرتادا «۱» فقال:

نحن من شجرهٔ طيبهٔ، برأنا اللّه من طينهٔ واحدهٔ، فضلنا من اللّه، و علمنا من عند اللّه، و نحن أمناؤه على خلقه، و الدعاهٔ إلى دينه، و الحجاب فيما بينه و بين خلقه.

أزيدك يا زيد؟

قلت: نعم، فقال: خلقنا واحد، و علمنا واحد، و فضلنا واحد، و كلنا واحد عند اللّه عزّ و جل فى مبتدأ خلقنا، أوّلنا محمد، و أوسطنا محمّد، و آخرنا محمد «۲»

صلى اللّه عليهم أجمعين.

و ثانيهما: مقام نسبتهم إلى ربهم فى كيفية الإجابهٔ و تقدّمها و تأخّرها، و هم مختلفون فى ذلك، فمن تقدّم فى الإجابهٔ و التلبيهٔ كان هو الأفضل المقدّم، و لذا دلّت الأخبار على تقديم بعضهم على بعض، و أفضلية بعضهم من بعض.

و لعل إجماع المسلمين واقع على أفضلية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على أمير المؤمنين عليه السّلام و على سائر الأئمهٔ عليهم السّلام، و إليه يرمى

قوله: «أنا عبد من عبيد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳»، و علّمنى ألف باب من العلم ينفتح لى من كل باب ألف باب «۴»

، و

قوله: أنا من محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۵»

و لا ريب أنّ السراجين من طينهٔ واحدهٔ إلّا أنّ الأول مقدّم و الثانى اشتعل منه.

و

فى «بصائر الدرجات» عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا: «إنّ اللّه خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينهٔ من جوهرهٔ تحت العرش و أنه كان لطينته

(۱) مرتادا: طالبا، أى طالبا لمعرفتكم و الاطلاع على فضائلكم.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۶۳، ح ۲۳ عن كتاب المتحضر: ص ۱۶۰.

(۳) لم أظفر على مصدره.

(۴) رواه غير واحد من الفريقين منهم التفتازانى فى شرح المقاصد ج ۲ ص ۲۲۰، و القندوزى فى الينابيع ص ۷۷.

(۵)

نهج البلاغهٔ كتابه عليه السّلام الى عثمان بن حنيف رقم ۴۵. و فيه كالصنو من الصنو. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۳۹

نضح فجبل طينهٔ أمير المؤمنين عليه السّلام من نضح طينهٔ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان لطينهٔ أمير المؤمنين عليه

السّلام نضج فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كانت لطينتنا نضج فجبل طينة شيعتنا من نضج طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، و قلوبنا تعطف عليهم تعطّف الوالد على الولد» «۱».

و

فی «البحار» نقلا من كتاب «المقتضب» عن سلمان الفارسی، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا سلمان! خلقنی اللّه من صفاء نوره فدعانی فأطعته، و خلق من نوری عليا فدعاه إلى طاعته فأطاعه، و خلق من نوری و نور علی فاطمة فدعاها فأطاعته، و خلق منی و من علی و من فاطمة الحسن و الحسين فدعاهما فأطاعاه فسمانا اللّه عز و جل بخمسة أسماء من أسمائه، فاللّه المحمود و أنا محمد، و اللّه العلی و هذا علی، و اللّه فاطر و هذه فاطمة، و اللّه قديم الإحسان و هذا الحسن، و اللّه المحسن و هذا الحسين.

ثم خلق من نور الحسين تسعة أئمة، فدعاهم فأطاعوه، قبل أن يخلق اللّه سماء مبنيّة، أو أرضا مدحية، أو هواء أو ماء، أو ملكا أو بشرا و كنّا بعلمه أنوارا نسبحه، و نسمع له و نطيع ...» «۲» الخبر.

و

فيه عن «رياض الجنان» عن جابر قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نوری، ابتدعه من نوره، و اشتقّه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فی ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور علی عليه السّلام».

و

فيه بإسناد آخر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما سأله جابر: أول شیء خلق اللّه تعالى ما هو؟

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۸، ح ۱۱ عن بصائر الدرجات ص ۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۶، ح ۹. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۰

فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «نور نبيك يا جابر، خلقه اللّه ثم خلق منه كل خير ...» «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالّة على ما سمعت تصريحا أو تلويحا كما لا يخفى على من أحاط خبرا بما ورد من الآثار، و جاس خلال تلك الديار.

و أيضا

ورد فی تسميته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبی القاسم أنه أبو أمته و من جملة أمته فی زمانه أمير المؤمنين عليه السّلام، و هو قسيم الجنة و النار، فهو القاسم

، نقلته بالمعنى و الخبر مذكور فی «علل الشرائع» «۲».

و أيضا أسماؤهم الشريفة مكتوبة على العرش و غيره بالترتيب و قضية الإمكان الأشرف و التطبيق تقديم الأشرف.

و أيضا لا ريب فی أفضلية أمير المؤمنين عليه السّلام على الحسنين و على سائر الأئمة عليهم السّلام، كما

فی النبوی: «الحسن و الحسين سيدا شباب أهل الجنة، أبوهما خير منهما» «۳».

فيما ذكرناه و نقلناه كفاية لمن كان من أهل الدراية، و إلا فالإحاطة بمقامهم و حقائقهم مخصوصة بهم دون غيرهم ليس لأحد ممن سواهم أن يحوم حول حرم كبرياء ذواتهم و أنوارهم إذ يخطف دون النظر إلى سبحات أنوار جلال جبلّاتهم البصائر و الأبصار، و يضمحل بملاحظة أشعّة شموس وجودهم سائر الأنوار، بل لا

---

(۱) المصدر نفسه: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۷.

(۲)

علل الشرائع: ص ۵۳ و ۵۴، و معانى الأخبار: ص ۲۰، و عيون الأخبار: ص ۳۸ و عنها البحار: ج ۱۶/ ۹۵ فى العيون عن على بن الحسن بن فضال، عن أبيه قال: سألت الرضا عليه السّلام فقلت له: لم كنى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأبى القاسم؟ قال عليه السّلام: «أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أب لجميع أمته، و على عليه السّلام منهم؟ قلت: بلى، قال: أما علمت أن عليا قاسم الجنة و النار؟ ...» الخبر.

(۳) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة المشهورة عند الفريقين و أخرجه غير واحد منهم الذهبى فى سير أعلام النبلاء: ج ۳/ ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۱

يقدر البصائر و العقول النظر إلى أشعة أنوار شيعتهم فضلا عن حقيقتهم و طينتهم.

كما

ورد فى «البصائر» و «السرائر» عن الصادق عليه السّلام: «ان الكروبيين قوم من شيعتنا من الخلق الأول جعلهم اللّه خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على الأرض لكفاهم.

ثم قال عليه السّلام: إن موسى على نبينا و آله و عليه السّلام لما سأل ربه ما سأل، أمر واحدا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكّا، و ذلك لأنّه مرفوع عن علمنا، متعال عن إدراكنا، و هو فوق حقيقة ذواتنا، و نحن لا ندرك إلا ما هو فى مرتبتنا، و لا نصل إلا إلى مقامنا و درجة ذواتنا، و لا نقرأ إلا حروف أنفسنا، و ما منّا- إلا له مقام معلوم» «۱».

و الجواب عن الثانى: أنّ تفضيل الولاية على النبوة و إن صرّح به البعض كالشيخ ابن أبى الجمهور، و غيره إلّا أنّى لم أظفر به فى شيء من الأخبار، و مرادهم على ما صرّحوا به ترجيح الولاية التى هى التصرف و الوساطة فى الأمور التكوينية و التشريعية على النبوة التى هى مجرد السفارة، و هذا الترجيح يمكن أن يعتبر بين وصفين من شخص أو شخصين كما هو المشهور عندهم، و المعروف لديهم، فإن الولاية المطلقة رياسة عامّة و تصرّف كلى فى جميع الأمور التكوينية و التشريعية و هى الوساطة العامّة بين المخلوق و الخالق.

و لذا ذكر بعض الأعلام:

«أن الإمامة و الولاية و الخلافة إذا أخذت على الوجه المطلق كانت شيئا واحدا و ألفاظا مترادفة، و قد تطلق بالمعنى الأخصّ فتكون الإمامة و الولاية و الخلافة يراد بها التصرف المذكور المأخوذ من النبوة، بحيث يلاحظ فيها كون

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۳/ ۲۲۴، ح ۱۸ عن البصائر: ص ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۲

الكمالية المشتملة عليها ذلك الشخص المجتمع فيه شرائط الخلافة و الولاية بسبب قربه من مشكاة النبوة، و أخذ العلوم الحقيقية و الكمالات النفسية منها، فيكون بينها و بين النبوة عموم و خصوص مطلق، لصدق الولّى على كل نبىّ و ولى و خليفة و إمام و لا عكس، فإنّ مرتبة النبوة أقوى من مرتبة الولاية الخاصة، لأنّ هذه الولاية مبدؤها النبوة بخاصيّة كمال متابعته له، و قوة سلوكه مواطئ أقدام مقاماته، حتى يصير متكمّلا بجميع كمالاته، فيقوم مقامه فى الخلافة و الولاية، فهو مقتبس لها من مشكاة النبوة، مستفيد لأنوارها منه بغير واسطة شيء خارج فيوجب له الاستغناء من المرشد و المعلّم، بل يفيض عليه الكمال الأعلى، و النور الأسنى، بسبب مقابلة نفسه لنفسه و شدة اتصالها بها، فينطبع فيها جميع الصور المنتقشة فيها من عالم الغيب، لكون نفسه نفسا قدسية كنفسه لشدة اتصالها بالعالم العلوى و المبدء الأعلى، و جمعها بين القوتين، إلّا أنّ ذلك الاتصال لها مشروط باتصالها بمشكاة النبوة التى هى الطريق لها إلى الوصول إلى ذلك الاتصال.

فعلم من ذلك أنّ الولاية المطلقة أجلّ و أعلى و أشرف من مرتبة النبوة.

لأن الولاية مبدء لها، إذ النبى لا يكون نبيا حتى يكون وليا، فالولاية مبدء النبوة، و إذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها، و علة فى حصولها فتكون ولاية النبى المطلقة أجل و أعلى و أشرف من نبوته.

و لأنّ مقام الولاية هى الوحدة المطلقة التى هى مقام لا يسعه ملك مقرب و لا نبى مرسل، و كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الرد إليها بعد مقام الوحدة المشار إليها

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «فإنى أباهى بكم الأمم» «۱».

و لا ريب أن مقام الوحدة أجل و أعلى من مقام الكثرة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۹۳، ح ۱۶.

و لأن الولاية تصرّف، و إحاطه و سلطانه بإذن اللّه فى الأمور التشريعية و التكوينية، فلسان الولى لسان اللّه، و يده يد اللّه، و قلبه وعاء لمشية اللّه، كما

قالوا: «إنّ قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شاء اللّه شئنا» «۱».

وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۲».

و اما النبوة فهى سفارة و رسالة و وساطة فى التشريعات وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ «۳»، هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۴».

و قد تبيّن مما ذكرناه أنّ لخاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل لغيره من الأنبياء و المرسلين مقامات أعلاها و أسناها مقام ولايتهم المطلقة أو المقيّدة، كلّ على حسب مرتبته، و ولاية كلّ منهم إذا قيست إلى ولاية وصيّه المقتبس من مشكاة نوره المستضىء بتجلّى ظهوره كانت أعلى و أشرف و أسنى منها، فلا يلزم من ترجيح الولاية و تفضيلها على النبوة و الرسالة تفضيل الوصى على النبى، بل هو مؤيّد و مؤكّد للعكس، و لذا أثبت اللّه الولاية لنفسه أوّلا، ثم للنبى و الوصى على الترتيب فقال:

إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ «۵».

و قال تعالى: ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا «۶».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من كنت مولاه فعلى مولاه» «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷، ح ۱۶ عن غيبة الطوسى: ص ۱۶۰.

(۲) سورة الإنسان: ۳۰ و سورة التكوير: ۲۹.

(۳) سورة النور: ۵۴ و سورة العنكبوت: ۱۸.

(۴) سورة الكهف: ۴۴.

(۵) المائدة: ۵۵.

(۶) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ص ۱۱.

(۷) رواه غير واحد من أعلام الفريقين من غير واحد من الصحابة و التابعين، راجع عبقات

إلى غير ذلك من فحاوى الآيات و الأخبار.

و من هنا يظهر أنّ من أسخف الآراء و أضعف الأهواء مقالة قوم يزعمون أنّ أفضلية الولاية على النبوة تقتضى أفضلية الولىّ على النبى

مطلقا، ثم فرّعوا على ذلك كون مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام هو ولى اللّه و حامل الولاية المطلقة أفضل من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الذى هو حامل النبوة المطلقة لأنه قد ظهر بالنبوة، و علىّ بالولاية، و الظاهر بالولاية أفضل من الظاهر بالنبوة، بل ربما أيّده بعضهم

بالحديث القدسى خطابا للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لولاك لمّا خلقت الأفلاك، و لولا علىّ لما خلقتك» «۱».

فإنه كما يقتضى شرافة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على من دونه من الأفلاك و غيره كذلك يقتضى شرافة أمير المؤمنين عليه السّلام عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ الأصل و الظاهر جعل النسبتين من نوع واحد فى الشرف و الكرامة.

و

بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على! أنت منى بمنزلة الرأس من الجسد» «۲».

و لا شك أن الرأس أشرف من الجسد.

و

بقوله: «يا على! أنت نفسى التى بين جنبى» «۳».

و من البيّن أنّ النفس أشرف من البدن، و بما ظهر من أمير المؤمنين عليه السّلام من المعجزات و خوارق العادات و غرائب الخطب و المراسلات، و سائر الأطوار و العجائب ممّا لم يظهر من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ادّعت جماعة فيه الربوبيّة دون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خطّأ آخرون جبرئيل فى نزوله على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنهم يقولون: إنه

الأنوار، و الغدير و غيرهما.

(۱) جنّة العاصمة.

(۲)

مشارق أنوار اليقين للبرسى عن سلمان و أبى ذر عن أمير المؤمنين عليه السّلام ص ۱۶۱ و فيه: «أنت منى بمنزلة الروح و الجسد»، و فى البحار: ج ۱۹/ ۸۲: «أنت منى بمنزلة السمع و البصر و الرأس من الجسد».

(۳)

فى المشارق: ص ۱۶۱ «أنت روحى التى بين جنبى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۵

كان مأمورا بالنزول على أمير المؤمنين عليه السّلام.

إلى غير ذلك من الشبهات التى قد غطّت على بصائر معرفتهم، و مدارك علومهم، فضلّوا و أضلّوا كثيرا، و ضلّوا عن سواء السبيل.

لكن لا يخفى على المتأمل ضعف هذه الوجوه.

أما الأول: و هو تفضيل الولاية على النبوّة فلما سمعت من أنه كذلك إذا اعتبرنا هما فى مرتبة واحدة كما إذا اعتبرت نبوة نبى بالنسبة إلى ولايته، و أما بالنسبة إلى شخصين فلا يمكن الحكم بترجيح الولاية مطلقا، إذ لكل منهما عرض عريض يعبّر كلّ مرتبة من إحداهما مع سابقة الأخرى و لاحقتها فكيف يحكم بالترجيح على الإطلاق، سيما فى مثل النبى و وصيه الذى هو بمنزلة حسنة من حسناته، و هو المستمدّ بفضل نوره المتشعشع بشعاع ظهوره و لذا سمى بالبشر الثانى نظرا إلى أولية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

نعم، يظهر من بعض الأعلام «۱» أنّ الترجيح فى المقام إنما هو باعتبار الكميّة لا الكيفية فإنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له مقامان: مقام النبوة و الولاية، و هو جامع المرتبتين بخلاف الولى فإن له الولاية خاصة دون النبوة، فالجامع بين الأفضل و غيره أشرف من المتفرد بواحد و إن كان أفضل، فالنبى باعتبار الجامعية أفضل من الولى.

قال: «و إلى هذا المعنى يشير

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا أصغر من ربى بسنتين» «۲»

، و المراد من الرب هو المربى، و هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(۱) هو السيد كاظم بن قاسم الحسينى الجيلانى الرشتى، كان من تلامذة الشيخ أحمد الأحسائى، توفى سنة ۱۲۵۹، و لا يخفى أن نقل هـذا الكلام كان قبل ظهور انحراف المنقول عنه للناقل، لأن مقامه أجل من أن ينقل ممن ظهر انحرافه و يعبر عنه ببعض الأعلام، و إن كان ضعّف كلامه و ردّ عليه كما سيأتى.

(۲) لم أظفر على مصدر له،

قال النراقى فى مشكلات العلوم: ص ۲۰: روى عن علىّ عليه السّلام أنه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۶

و السنة: المرتبة، يعنى هو جامع المرتبتين، و أنا عندى مرتبة واحدة، فهو أكبر بتينك المرتبتين و هاتان المرتبتان صارتا سببا لكونه أصغر من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمرتبة فله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الجامعية بخلافه عليه السّلام.

لا كما يزعمون من أنّ الرب هو اللّه و المرتبتان هى الألوهية و النبوة «۱».

فإن هذا الكلام باطل و قول مجتث ذابل، لأن ذات اللّه لا تنسب و لا توصف، و لا بينه و بين غيره نسبة و اتصال». انتهى كلامه ملخصا.

و فيه ضعف ظاهر لأن قضيّة ما سمعت من الأخبار و فحاوى كلمات علمائنا الأخيار، إنما هو أفضلية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مرتبة الولاية أيضا من حيث الإحاطة و التصرف و سبق الخلقة و شدة التوجه و الاتصال كما مر الخبر فى سبق خلقته بثمانين ألف سنة و إنّ مقام النبى مقام القدرة و مقام وصيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مقام العظمية.

بل هذا القائل ذكر فى موضع آخر: إن جلال القدرة التى هى الولاية الحقيقية إنما هى للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنها قد ظهرت فى أمير المؤمنين عليه السّلام كما ظهرت الكواكب المدبرات و البروج و المنازل و ساير المبادى فى الكرسى دون العرش مع أنه أعظم و أقوى و الكرسى حينئذ طائف حول جلال القدرة فى عالم الظهور، و لأن الفيوضات الواردة فى العالم المنتشرة فى أقطار الكرسى كلها من الكرسى و كان الكرسى لا يستمد إلا من العرش.

فمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و على عليه السّلام نسبتهما فى العالم الباطن نسبة العرش و الكرسى،

قال: «انا أصغر من ربى بسنتين»

ثم احتمل له معنيين أولهما بعيد جدا، و سأنقل كلامه إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لعل مراده من الزاعم هو المرحوم المهدى النراقى المتوفى (۱۲۰۹) ه، فإنه بعد ما نقل الحديث فى «مشكلات العلوم»: ص ۲۰، و فسر السنة بالمرتبة قال: المراد من الرب إما ربه الحقيقى و هو اللّه سبحانه فالمراد أن جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لى سوى مرتبتين و هما: مرتبة الالوهيّة و وجوب الوجود، و مرتبة النبوة ... إلخ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۷

فالعرش كان طائفا حول جلال القدرة قبل خلق الكرسى، أى كان حاملا لولاية اللّه، فلما خلق اللّه الكرسى ظهرت له إنّيته النورانية بظهور النفس القدسية المطمئنة، فكانت سببا لتفاصيل ظهور الولاية الإجمالية التى كانت للعرش.

فالولاية ظهرت فى الكرسى و ثبتت الكرسى و بقى العرش على محض الرسالة و الترجمة المعبر عنه بالنبوة.

و أما ما ذكره فى معنى خبر أنا أصغر من ربى بسنتين، فلعل الأمر بالعكس فإن المعنى الذى ذكره لا ينطبق على العبارة، بل لا يساق مثل هذه العبارة لمثل ذلك المعنى، سيما مع اختلافه فى نفسه حسب ما سمعت.

نعم، المنساق كونه فاقدا للمرتبتين: الألوهية و النبوة، و لذا كانت الشهادة بولايته عليه السّلام فى المرتبة الثالثة من الشهادة، و كان اسمه الشريف مكتوبا فى السطر الثالث من العرش، و كل ذلك لا يقتضى أنّ بينه و بين خالقه نسبة و لا اتصالا، تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا، بل إنما هو لمجرد التعبير عن حقارة الصغير، لا لتحديد الكبير كما لا يخفى على الخبير البصير.

و اعلم أن هذا الخبر لم أظفر به فى شىء من الأصول و كتب الأخبار، و لا فى شىء من مصنفات من تقدم من علمائنا الأخيار، و لا بأس به بعد موافقة مؤداه لساير الآثار.

و أما الثاني: و هو خبر

«لولا على لما خلقتك»

فلأن قصارى ما يدل عليه أنّ وجود أمير المؤمنين عليه السّلام مما يتوقّف عليه وجود رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أين هذا من الأفضلية، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما كان فى مقام الولاية الكلية المطلقة العامة التشريعية و التكوينية، و لذا كان حقيقة النعمة و مدينة الحكمة، فلا يكاد ينتفع به أحد من الناس إلا بوساطة سفيره و وزيره و هو وصيه المتشعشع بشعاع نوره، المتشخص بتجليات أنوار ظهوره، و لولاه لم يصلح أحد من الأنام لنيل هذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۸

المقام، فلم يكن حينئذ مخلوقا لهذا المقام الشامخ و القدر الباذخ، و لذا عبّر عن تعيين وصيه بإكمال الدين و إتمام النعمة فى قوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي «۱»، بل نفى مع عدمه التبليغ رأسا فى قوله: وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ «۲».

و بالجملة مجرد التوقف لا يدل على الأفضلية ضرورة توقف الشيء على جملة من الأجزاء و الشروط فى التشريعيات و التكوينيات، ألا ترى أن الصلاة أفضل من الوضوء مع توقفه عليه

لقوله: «لا صلاة إلا بطهور».

و كذا القلب أشرف من الكبد من أنه لا ريب فى توقف حياته بوجودها بل بوجود غيرها من الأجزاء الشريفة و الخسيسة فمجرد التوقف لا يقضى بالأفضلية.

و اعلم أن هذا الخبر أيضا لم أظفر به فى شيء من الأصول و المصنفات، و إن كان فى بعض الأخبار ما يدل عليه كما

فى تفسير الإمام عليه السّلام فى حديث «الشجرة» التى انقلعت بأصولها و عروقها حتى دنت من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و نادت بصوت فصيح: «ها أنا ذا يا رسول اللّه، فقال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: دعوتك لتشهدى لى بالنبوة بعد شهادتك للّه بالتوحيد ثم تشهدى لعلى بالإمامة و أنه سندى، و ظهرى، و عضدى، و فخرى، و لولاه لما خلق اللّه تعالى شيئا مما خلق ...» الخبر «۳».

و قضية العموم كما ترى شموله للنبى و غيره فيوافق ذلك الخبر أيضا.

و

فى كتاب «رياض الجنان» فى خبر طويل على ما رواه «البحار» و فيه: «ثم قال سبحانه لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و عزتى و جلالى و علو شأنى لولاك و لولا على و عترتكما الهادون المهديون الراشدون ما خلقت الجنة و لا النار و لا المكان

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) المائدة: ۶۷.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۷/ ۳۱۷، ح ۱۴، عن تفسير المنسوب إلى الإمام عليه السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۴۹

و لا الأرض و لا السماء و لا الملائكة و لا خلقا يعبدنى.

نعم، سئل عنه الشیخ أحمد بن زین الدین الأحسائی (المتوفی سنة ۱۲۴۳ ه)، فأجاب بقوله:

«اعلم أن صدر هذا الحدیث مستفیض بل متواتر معنی لا یختلف فی معناه أحد من المسلمین، و أما عجزه فلم أقف علیه فی کتاب، نعم، سمعناه من الأفواه بل منقولا عمن یعتمد علی قولهم و نقلهم.

أخبرنی شیخی الشیخ محمد بن محسن بن الشیخ علی القرنی الأحسائی تغمده اللّه برحمته و أسکنه بحبوحة جنته، و کان صادق الحدیث، قال: سئلت الشیخ الفاخر، زبدة الأوائل و الأواخر الشیخ الآقا محمّد باقر بن الشیخ محمد أکمل أکمله اللّه رفیع رتبته و قدس طیب تربته

عن قول اللّه تعالی: «لولاک لما خلقت الأفلاک»

و عن معناه.

فقال: هذا لا إشکال فیه و إنما الإشکال فی تتمة الحدیث و هو

قوله: «لو لا علی لما خلقتک»

و کلامه مع شدة فحصه فی تصحیح الأخبار وجودة فکره و عظیم اطلاعه و سابقته فی ذلک المضمار کالنص علی ثبوته عنده، و إن احتمل أنه إنما أورده کما سمعه إیرادا و إن لم یثبت عنده إلا من السماع الأفواهی إلا أن الأول هو الظاهر.

ثم ذکر فیه وجوها ذکر أن کلها مرادة للّه تعالی:

أحدها: أن اللّه تعالی خلق محمدا و علیا من نور واحد فقسم ذلک النور قسمین، فقال للقسم الأول: کن محمدا و للآخر کن علیا فیصدق أنه لو لا أحد القسمین لم یخلق القسم الآخر، و إلا لم یکن الشیء شیئا و إلی ذلک

أشار علیّ علیه السّلام فی جوابه للیهودی لما سئله من نصف الشیء فقال مؤمن مثلی،

فافهم.

ثانیها: أن العلة فی خلق النبی من حیث هو نبی الإخبار عن اللّه و التبلیغ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۵۰

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۱۶۹

للرسالة فیما یحتاج إلیها الخلق، و لا ریب أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی ذلک محتاج إلی وجود علی علیه السّلام لأنه نصف النور الآخر و هذا

قول علی علیه السّلام فی خطبته فی حق النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «فعلّمنی علمه و علّمته علمی» «۱».

ثالثها: أنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من حیث إنه بشیر نذیر یتوقف علی هاد و مضل یعنی علی مورد و ذائد و هو علی علیه السّلام، قال اللّه تعالی:

إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۲» و بیان هذا الحرف یوجب کشف الستر عن مفتاح من الألف الباب الذی کل باب ینفتح منه ألف باب بل و من کل باب أیضا الف باب.

رابعها: أنه من حیث هو نبیّ لا بد له من آیة تدل علی نبوته و هی علی علیه السّلام،

قال علیّ علیه السّلام کما رواه الفریقان: «الست آیة نبوة محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم»

، و

قال علیه السّلام: «لیس للّه آیة أعظم منی» «۳».

خامسها:

أنه قال: «یا علی! أنت منی بمنزلة الروح من الجسد، و أنت نفسی التی بین جنبی».

و

روى الفريقان أنه قال: «أنت منى بمنزلة الرأس من الجسد».

و قال تعالى: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۴».

و لا ريب أن الروح و النفس و الرأس يتوقف وجود الجسد عليه.

سادسها: أن النبوة مسبوقة بالولاية و هذا ظاهر، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الظاهر

---

(۱) الخطبة التطنجية نقلها صاحب الزام الناصب و عنه الدكتور عبد العلى گويا فى شرحه على الخطبة ص ۱۳۶.

(۲) الرعد: ۷.

(۳)

فى ينابيع المودة: ج ۳/ ۴۰۲: ما للّه نبأ أعظم منى و لا للّه آية أكبر منى.

(۴) آل عمران: ۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۱

بالنبوة و على عليه السّلام هو الظاهر بالولايـة، و لا نبوة إلا بالولاية، و محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم صاحب التنزيل، و على عليه السّلام صاحب التأويل، و إلى هذا الإشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أعطيت لواء الحمد و علىّ حامله» «۱».

سابعهـا: أنّ محمـدا صـلّى اللّه عليـه و آله و سـلّم من حيث أنه خـاتم النـبيين يتوقـف ختمه للنبـوة على كـون على عليه السّلام خـاتم الوصيين، إذ لو تختم الوصية لم تختم النبوة، و لا يخفى فى الظاهر أن الأمر فى هذا الوجه على العكس و لكن فى الحقيقة لا منافاة فى كون المعلول علة لكون علته علة من باب التضايف إذ الشيء لا يكون علة إلا يكون المعلول معلولا له، فافهم.

ثامنها: أن الأشياء كلها بحكم شـيء واحـد، بل هو شـيء واحد فى الحقيقة يتوقف بعضـها على بعض لكون العالى مجازا و درجة لما تحته فى الصعود و وسيلة له إلى المعبود، و كون السافل مجازا للعالى و مظهرا فى النزول و رابطة بين العلة و المعلول حتى أنه لو تغير البعض تغير الكل.

كما

ورد فى الخبر: أن نبيا من الأنبياء شـكى بعض ما ناله من المكروه إلى اللّه تعالى، فأوحى اللّه تعالى إليه: أ تشـكونى و لست بأهل ذم لا شكوى، هكـذا بـدو شأنك فى علم الغيب فلم تسـخط قضائى عليك، أ تريد أن أغيّر الدنيا لأجلك أو أغيّر اللوح المحفوظ بسـببك، فأقضـى ما تريـد دون ما أريد و يكون ما تحب دون ما أحب؟ فبعزتى لئن تلجلج هذا فى صدرك مرة أخرى لأسـلبنك ثواب النبوة و لأوردتك النار و لا أبالى.

الخبر فإنه صريح فى توقف الأشياء بعضها على بعض». انتهى كلامه.

---

(۱)

فى البحار ج ۳۹ ص ۲۱۹ ح ۱۳ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: أعطيت فى على خمس خصال ... الى أن قال: و أمّا الثانية فلواء الحمد بيده و آدم و من ولد تحته. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۲

لكنه لا- يخفى عليـك أنّ هـذه الوجوه مع ضـعف بعضـها و رجوع بعضـها إلى بعض لا يحسم كلها مادّة الإشـكال، بل ربما يزيـد فى الإعضال، نعم، لا بأس ببعضها حسبما أشرنا إليه، و من جميع ما مر قد ظهر الجواب عن الثالث و الرابع و هما الخبران.

و أما الخامس: و هو ما ظهر منه عليه السّلام من المعجزات.

فاعلم أن كل ما صدر منه عليه السّلام بل و من غيره من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين، فإنما هو تفصيل و بيان و شرح و ظهور لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنه الفاتح الخاتم، و الشاهد على الجميع، و المهيمن على ذلك كله، و أمير المؤمنين عليه السّلام باب مدينة علمه و فوارة ينبوع حكمته، و هو لسانه الناطق عنه فى أمته كما فى قوله تعالى:

فَإِنَّما يَسَّرْناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدًّا «۱».

عن الصادق عليه السّلام أنّ اللسان هو أمير المؤمنين عليه السّلام «۲»

و هو يده الباسطة على اللّه تعالى بالنعمة و النقمة، و لذا كان نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجار، و هو نفسه فى قوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۳».

و أخوه فى عقد المؤاخاة:

«أنت أخى و وصيى و قاضى دينى و منجز وعدى» «۴»

و ابنه لأنه من أمته و هو قاسم الجنة و النار، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أبو أمته فهو أبو

---

(۱) مريم: ۹۷.

(۲) لم أظفر على مصدر لذاك الحديث، نعم

فى تفسير القمى فى ذيل آية ۵۰ من سورة مريم: وَ جَعَلْنا لَهُمْ لِسانَ صِدْقٍ عَلِيًّا قال: يعنى أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، حدثنى بذلك أبى عن الحسن بن على العسكرى عليه السّلام.

(۳) آل عمران: ۶۱.

(۴) بحار الأنوار ج ۳۸ ص ۹۰ ح ۱۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۳

القاسم كما فى الخبر المذكور فى «العلل» «۱» و هو المرتضى منه المشار إليه بقوله:

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۲»

ففى الخبر «۳» أنه المرتضى من الرسول.

بل هو النفس المضافة إلى الضمير المتكلم فى قوله:

وَ اصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي «۴».

باعتبار كون الإضافة لامية و اللام للتمليك كما سميت النفس الملكوتية بذات اللّه العليا.

و بالجملة كل ذلك ظهور و بروز لشؤون خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تطوراته و تجلياته فهو الأصل القديم و خليفته الفرع الكريم، و لذا

ورد فى زيارته: «السّلام على النور الشعشعانى و البشر الثانى».

و ذلك لأن الإجمال أصل للتفصيل و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل.

«عود إلى المرام و ختام للمقام».

قد سمعت أن الباء إشارة إلى مقام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، فهى الباب، و الحجاب، و المبدأ و المآب، و طريق الصواب، و لب الألباب، و الشمس الساطعة من وراء السحاب، و لها شؤون ربانية، و قوى ملكوتية.

فهى للاستعانة لما مر من الخبر الدال «۵» على طوف مولانا أمير المؤمنين روحى له الفداء حول سرادق القدرة التى بها كان ما كان، و

وجد الأكوان و الأعيان،

(۱) علل الشرائع ص ۵۳- ۵۴ و معانى الأخبار ص ۲۰.

(۲) سورة الجن: ۲۷.

(۳) تفسير فرات بن إبراهيم: ص ۵۱۱.

(۴) طه: ۴۱.

(۵) تقدّم الخبر نقلا عن البحار ج ۲۵ ص ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۴

و هو الإنسان علّمه البيان، فهو السبيل الأعظم، و المنهج الأقوم، به يفوز الفائزون، و ينجو الصالحون، و يصل الواصلون، و به تمت الكلمة، و عظمت النعمة، و ائتلفت الفرقة.

و هى للإلصاق لإيصال الفيوض الإلهية إلى الأرواح الملكوتية و الأشباح الناسوتية، فيعطى بإذن اللّه كل ذى حق حقه، و يسوق إلى كل مخلوق رزقه، و لإيصال الخلق إلى اللّه بحبل ولايته، و عروة وثقى محبته، و جذبة إحاطته و تصرفه، فهو حبل اللّه المتين و جنبه المكين.

قال اللّه تعالى: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لا تَفَرَّقُوا «۱».

و قال: أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتى عَلى ما فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ «۲».

و للمصاحبة مع اللّه تعالى كما

قالوا عليهم السّلام: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه، فإذا شئنا شاء اللّه» «۳».

و

قال عليه السّلام: «ظاهرى إمامة و باطنى غيب لا يدرك».

و لمصاحبته مع الخلق كما

قالوا: «إن لنا مع كل ولى لنا أذن سامعة و عين ناظرة».

و

فى الخطبة النطنجية: «لقد علمت ما فوق الفردوس الأعلى و ما تحت السابعة السفلى و ما فى السموات العلى و ما تحت الثرى، كل ذلك علم إحاطة لا علم إخبار» «۴».

(۱) آل عمران: ۱۰۳.

(۲) الزمر: ۵۶.

(۳)

غيبة الشيخ الطوسى: ص ۱۶۰ عن الإمام الحسن العسكرى فى جواب المفوضة، و فيه: كذبوا، بل قلوبنا أوعية لمشيئة اللّه فإذا شاء شئنا و اللّه يقول: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ

(۴) على عليه السّلام و خطبة تطنجية للدكتور عبد العلى گويا ص ۱۶۷ عن الزام الناصب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۵

و للتعدية إذ به يصل الواصلون و يفوز الفائزون فإنّ كل ذرة من ذرأت الوجود لا تصل وصولا فعليا إلى حقيقتها الكمالية الإمكانية إلّا

بنور الهداية و شرف الولاية، فتتعدى اللوازم إلى إظهار مستجنات «۱» الإمكان فى عالم العيان فى الأكوان و الأعيان.

و للسببية، فإنهم عليهم السّلام أسباب كينونات العباد، و وجوداتهم، و هدايتهم إلى مصالح المعاش و المعاد، و نزول البركات الدينية و الدنيوية عليهم، كما يستفاد ذلك كله من تضاعيف الأخبار المتواترة الدالة على بدو أنوارهم و أرواحهم، و أنّ كل ما سواهم من الذوات و الأنوار و الخيرات و السعادات و البركات إنما خلقت من أشعة أنوارهم، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل الغيث و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و بهم ينفس الهم و يكشف الضر، و بهم علمنا اللّه معالم ديننا و أصلح ما كان فسد من دنيانا.

و

فى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطة على عبادة بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الذى يدل عليه، و خزّانه فى سمائه و أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا نزل غيث السماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه، و لو لا نحن ما عبد اللّه» «۲».

و الأخبار بهذا المضمون كثيرة لا تحصى مذكورة فى «البحار» و غيره.

قال مولانا محمد صالح المازندرانى طاب ثراه فى شرح

قوله عليه السّلام: «بنا أثمرت الأشجار»

: أى بوجودنا و بركتنا أو بأمرنا صارت الأشجار مثمرة.

---

(۱) مشارق الأنوار: ۱۶۷.

(۲) توحيد الصدوق: ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۵۶

أما الأول: فلأن وجودهم سبب لبقاء نظام العالم، فلو لم يكن وجودهم لم يكن عالم و لا نظام و لا أشجار و لا أثمار.

و اما الثانى: فلأنهم المدبرون فى هذا العالم بإذن ربهم.

أقول: و لعل الأولى ترك التقييد بهذا العالم فى كلامه الأخير لما ورد من انهم الحجج للّه سبحانه على خلقه فى جمع العوالم التى ورد فى بعض الأخبار أنها ألف ألف عالم على ما يأتى فى تفسير قوله تعالى رَبِّ الْعالَمِينَ

و بالجملة فهم المقصود فى جميع النشئات و العوالم، و لذا خوطب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك» «۱».

و

بقوله: «خلقتك لأجلى و خلقت الأشياء لأجلك».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى بعض خطبة المذكورة فى «نهج البلاغة»: نحن «صنائع اللّه و الخلق بعد صنائع لنا أو صنائع اللّه لنا» «۲».

و إن كانت العبارة أيضا صالحة للإشارة إلى كونهم العلة الفاعلية.

و

فى الخبر المذكور فى كتاب «الأنوار» على ما حكاه فى البحار عن مولانا أمير المؤمنين روحى له الفداء: «إنّ نور نبينا محمد صلّى اللّه

عليه و آله و سلّم بقى الف عام بين يدى اللّه عزّ و جل واقفا يسبّحه و يحمده و الحق تبارك و تعالى ينظر إليه و يقول: يا عبدى أنت المراد و المريد و أنت خيرتى من خلقى، و عزتى و جلالى لولاك لما خلقت الأفلاك» «۳».

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸ و ج ۵۷/ ۱۹۹ و فيه «لولاك ما خلقت الأفلاك»

من غير اللام.

(۲)

نهج البلاغة: الكتاب ۲۸، و فيه: فإنا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا. و فى البحار ج ۳۵ ص ۱۷۸ عن الاحتجاج من توقيع الإمام عجل اللّه تعالى فرجه الشريف: و فخر صنائع ربنا و الخلق بعد صنائعنا.

(۳)

بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۲۸، و فيه: «لولاك ما خلقت الأفلاك»

من غير اللام.

و ما ذكرناه من معانى حرف الباء أنموذج يظهر لك باقى معانيها و أمير المؤمنين عليه السّلام هو غيب ذلك كله و حقيقته و مبدؤه و أصله و منشؤه.

و إليه الإشارة

بقوله: «أنا النقطة تحت الباء»

أى غيبها و سرها المستتر المقنع بالسر و حقيقتها المحجوبة فى ذاتها المتنزلة إلى عالم الناسوت، إذ ليس المراد هو النقطة الواقعة تحت حرف الباء بالمداد و السواد بحيث نميز الباء عن التاء و الثاء و الياء، فإنها حدود عرضية و صفات خارجية و علامات مميزة لا دخل لها فى جوهر الذات، بل المراد أنّ الوحدة إما وحدة حقية لا تعرّف بكمّ و لا كيف و لا جهة و لا إضافة و لا ذات و لا وصف و لا نعت و لا حقيقة و لا اعتبار، بل هو الواجب الحق و المجهول المطلق من حيث الذات لا من حيث الآثار، و لذا ينبغى قطع الطمع عن التكلم فيه تعالى اللّه عما يقول الظالمون علوا كبيرا.

و إمّا وحدة خلقية و لها تجليات و مظاهر فى جميع العوالم المرتبة فى السلسلة الطولية من الدرّة إلى الذرّة ففى عالم الجبروت هى الوحدة و هى المشية الكلية، و نور محمد و على عليهما السّلام، و هذه الوحدة لا تزال تتنزل من عالم إلى عالم حتى تظهر فى عالم الحروف الكتبية المنقوشة فى الألواح و السطور بالنقطة التى هى أصل كل الحروف.

فإن أوّل ما يقع القلم فى اللوح تظهر النقطة و لو قبل الجريان، فتظهر هى بنفسها و تتجلى ساير الحروف بها فهى آية نقشية ناسوتية المشية الكلية الإلهية، كما

قال عليه السّلام: «خلق اللّه المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية» «۱».

ثم اعلم أن الحروف تنقسم إلى حروف كتبية و لفظية و نفسية، فالباء مثلا لها صورة كتبية منقوشة بالأقلام على الألواح، و صورة لفظية حاصلة من تقطيع الهواء

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۵، عن توحيد الصدوق عن الصادق عليه السّلام.

الخارجة بالاستنشاق عند مخرج ذلك الحرف المركب من مادة و صورة فمادته هى الهواء الخارج و صورته اعتماده و تقطيعه عند خصوص مخرجه.

و لا ريب أن الباء المعبّر بها عن الباب الأقدم و الحجاب الأعظم مخرجها باب الفم و هو الشفه لأن اللّه تعالى اخترعها بالخطاب الفوهانى الشفاهى بل لا يمكن التكلم إلا بعد انطباق الفم، لأنه النور الفاتق لظلمة العدم.

أ وَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا (بولاية أمير المؤمنين) أَنَّ السَّماواتِ (سموات العقول و المجردات) وَ الْأَرْضَ (أرض النفوس و الماديات) كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما «۱» بنور المشية الذى هو الفيض الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل و هو الماء المطهر النافذ فى العمق الأكبر و لذا قال:

وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ «۲».

أ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْماءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ (و هى أرض الإمكان) فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعامُهُمْ وَ أَنْفُسُهُمْ أ فَلا يُبْصِرُونَ «۳».

---

(۱) الأنبياء: ۳۰.

(۲) الأنبياء: ۳۰.

(۳) السجدة: ۲۷.

الفصل الثانى

فى الاسم

اعلم أن الناس اختلفوا فى اشتقاق الاسم:

فعن الكوفيين: أنّ أصله (وسم) حذفت الواو و عوّضت عنها همزة الوصل ليقلّ إعلاله، إذ بزيادة الهمزة ينجبر النقصان إذ الحذف يوجب مع انعدام خصوصية الحرف نقصان كمية ما تركبت منه و بالتعويض ينجبر الثانى.

و ردّ بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره فى كلامهم المطرد فيه تعويض الهاء فى الآخر كما فى (وعد) إذ لم يقولوا (أعد) بل قالوا (عدة)، كما أن المطرد فيما حذف عجزه تعويض الهمزة، كما فى (ابن و أخواتها).

و فيه بعد تسليم اطراد القاعدة فى المقامين أنّ قضيتها فى المقام (سمة) و قد استعملت أيضا كما

فى الخبر عن الرضا عليه السّلام فى تفسير بسم اللّه قال «أسم نفسى بسمة من سمات اللّه» «۱».

غاية الأمر أنه استعمل فى المقام على وجه آخر أيضا استعمالا شايعا، كما أنه استعمل بدون العوض أيضا، إذ ذكروا أن من لغاته (سم و سم) بالكسر و الضم، كقول رؤبة «۲»:

---

(۱) نور الثقلين ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عيون الأخبار.

(۲) هو رؤبة بن عبد اللّه بن الحجاج بن رؤبة التميمى من الفصحاء المشهورين و من مخضرمى الدولتين: الأموية و العباسية، توفى سنة (۱۴۵) ه- الأعلام: ج ۳/ ۶۲.

 باسم الذى فى كل سورة سمهأرسل فيها باذلا يقرمه

و قيل: إنه لا حذف و لا تعويض و إنما قبلت الواو همزة كإعاء و إشاح، ثم كره استعماله فجعل همزته همزة وصل فوزنه (فعل) لا

(أعل).

و عن البصريين: أنه من (السمو) لأنه رفعة للمسمى و شعار له، فأصله (سمو) بسكون العين مع كسر الفاء أو ضمه لا فتحه، لأنه لا يجمع على أفعال.

قالوا: و هى من الأسماء العشرة التى حذفت أعجازها لكثرة الاستعمال و هى (اسم و است و ابن و ابنه و ابنم، و اثنان، و اثنتان، و إمرأ، و امرأة، و أيمن) قسما فبنيت أوائلها على السكون، فتوصلوا إلى الابتداء بها بهمزة الوصل حذرا من الابتداء بالسكن المستحيل عند بعضهم المستنكر عند آخرين، و ربما استشهدوا بشيوع استعماله فى جمعه الأسماء و الأسامى.

لكن عن «الصحاح» و «القاموس» أن الثانى جمع الجمع و فى تصغيره سمى و فى إسناد الفعل الضمير الحاضر سميت، و مجيئ سمى كهدى لغة فيه كما أنشدوا:

و اللّه أسماك سما مباركاآثرك اللّه به تباركا

و إن قيل إنّه لا حجة فى هذا الأخير لاحتمال أنه على لغة من قال (سم) و نصبه لوقوعه مفعولا.

و بالجملة قضية التصاريف المتقدمة كونه مأخوذا من (السمو) إذ لو كان معتّل الأول كما قال الكوفيون لقالوا فى جمعه (أوسام) و فى تصغيره (و سيم) و فى الإسناد (و سمت) و توهم حصول القلب المكانى فيها بأن يقال: أصل (أسماء أوسام).

و هكذا البواقى مع بعده لكونه خلاف الأصل مردود بأنه غير مطرد فى ساير صيغ الاشتقاق و من هنا يتجه أن الأشبه بقواعد الاشتقاق هو الثانى.

و أما الرضوى «۱» المتقدم فكأنه مبنى على الاشتقاق المعنوى لا اللفظى.

ثم إن فيه سبع لغات قد نظمها بعضهم بقوله:

فى الاسم سبع لغات كلها سمعتو إنّنى قد جمعت الكلّ مرتجلا

اسم بكسر و ضم مع سم بهماو فى سما بثلاث حيثما نقلا

و نظمها آخر مقتصرا على السنّة:

اسم بفتح أول و الكسرمع همزة و حذفها و القصر

ثم اعلم أنّ اسم الشيء ما يدلّ عليه دلالة لا يشارك مسمّاه فى مرتبة دلالته شيء، فاللفظ الذى تكثر معناه يدل على كل من مسمّياته دلالة لا يشارك مسماه غيره فى مرتبة تلك الدلالة الجزئية، و ذلك لقضية تعدد الوضع، و لا ينافيه دلالته على مسماه الآخر أيضا، إذ ذلك أيضا بوضع وحدانى مختص به لا يشاركه فيه غيره.

و لذلك يحصل التردد إذا استعمل اللفظ المشترك من دون قرينة معيّنة.

و من هنا قال الأصوليون:

«إن عدم صحة سلب المعنى عن المورد دليل على مجازية اللفظ فى غيره بالنسبة إليه، و كذا العكس، و مثل اللفظ المشترك الأوصاف المشتركة التى هى من الأسماء المعنوية، فإن دلالة كل منهما على موضوعه من حيث عروضه لا يشاركه فيها غيره.

و بالجملة: قد سمعت أن الاسم مشتق من (الوسم) الذى هو العلامة اشتقاقا لفظيا أو معنويا، فكل ما كان علامة لشيء من الأشياء فهو من هذه الحيثية اسمه و ذلك مسماه.

---

(۱) نور الثقلين: ج ۱/ ۱۱، ح ۳۱ عن عيون الأخبار.

و من هنـا لا غرو أن يكون كل من الفعل و الفاعل و المفعول، و كلّ من الأثر و المؤثر، و كل من العلـة و المعلول، و كل من اللازم و الملزوم اسما للآخر، فكل منها اسم باعتبار و مسمّى باعتبار.

و من هنا يظهر أنّ أسمائه سبحانه تنقسم إلى أقسام أربعة: ذاتيّة و فعليّة و معنويّة و لفظيّة.

فالذاتيـة: هى المعانى التى يعبّر عنها بالـذات و عن الـذات بها، بل هى الذات حقيقة بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية، و لذا لا فرق بينها و بين اطلاق المبادى و المشتقات كالعلم و القدرة و الحياة، فهو علم و عالم، قدرة و قادرة، حى و حياة.

كما

قال الصادق عليه السّلام: «هو نور لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۱».

و الفعلية: نفس فعله تعالى المعبّر عنها بالإرادة و المشية و الإبداع.

كما

قال الرضا عليه السّلام: «إن أسمائها ثلاثة و معناها واحد» «۲».

و هذا الاسم أقدم الأسماء و أعظمها، و أكرمها، و أتمها، و أحسنها، و أشرفها.

و هو الاسم العظيم الأعظم، الأجل الأكرم الذى وضعه اللّه على النهار فأضاء و على الليل فأظلم «۳».

فإنه المشية التى دان لها العالمون و لها انقادت السموات و الأرضون «۴».

و أما الأسماء المعنوية: فهى الحقائق المخلوقة الجعلية من الكلية و الجزئية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن توحيد الصدوق.

(۲) البحار: ج ۵۷/ ۵۰، ح ۲۷، و فيه: و اعلم أن الإبداع و المشيئة و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة ...

(۳) اشارة إلى ما فى الـدعاء الرجبيـة الخارجـة من الإمام عليه السّلام على يـد أبى جعفر محمـد بن عثمان بن سـعيد، رواها المجلسـى قدس سره فى البحار: ج ۹۸/ ۳۹۳.

(۴) اشارة إلى ما فى دعاء السمات المروية فى البحار: ج ۹۰/ ۹۷.

و الماديـة و المجردة، الملكوتيـة و الناسوتيـة، و البسـيطة و المركبـة، و العلوية و السـفلية، فإن كلا منها اسم من الأسـماء الإلهية، و هى المشار إليها

فى دعاء الكميل بقوله: «و بأسمائك التى ملأت أركان كل شيء، و بنور وجهك الذى أضاء له كل شيء» «۱».

و

فى دعاء شهر رمضان: «اللهم إنى أسألك باسمك الذى دان له كل شيء» «۲».

و بالجملـة فكـل حقيقـة من الحقـائق أو ذات من الـذوات، أو وصف من الأوصاف، أو عرض من الأعراض، أو اسم من أسـماء اللّه، و أعظمها أعظمها، و أكبرها أكبرها، و كل أسمائه عظيمة كبيرة، كما

فى دعاء السحر: «اللهم إنى أسألك من أسمائك بأكبرها، و كل أسمائك كبيرة» «۳».

و ذلك لانتسابه إليه.

فشرافة الاسم بشرافة المسمى و عظمته و كبريائه، فلذلك استأنف الدعاء

بقوله: «اللهم إنى أسألك بأسمائك كلها»

، حيث أنها بأجمعها تدل على العظمة و الكبرياء.

و من هنا قيل: إن قوله تعالى: وَ التِّينِ وَ الزَّيْتُونِ أو وَ الشَّمْسِ وَ ضُحاها و قوله: وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى و غيرهما مما أقسم اللّه تعالى به من قليل و جليل و صغير و كبير أنما هو بمنزلة

قوله: «و عزتى و جلالى و كبريائى و قدرتى و جبروتى»

إلى غير ذلك من الصفات الجمالية و الجلالية، فإن كل شىء من الأشياء مظهر لتلك الصفات الذاتية و الفعليّة.

ففى كل شىء له آيةتدل على أنه واحد

---

(۱) البحار: ج ۸۶/ ۳۲۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۳۴۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۳۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۴

و

فى الزيارة يسبح اللّه بأسمائه جميع خلقه «۱».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «الاسم صفة لموصوف» «۲».

فكل صفة من صفاته الفعلية أو الذاتية اسم من أسمائه، و كذا مظاهرها، و آثارها، و أسبابها و علائقها، و لوازمها، و هى الأسماء التى علمها اللّه أبانا آدم على محمد و آله و عليه السّلام كما فى قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۳».

فإن اللّه تعالى خلقه من صفو جميع العالم، و أودع فيه قبضة من جميع العوالم، فآدم مجمع قوى العالم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: أ تزعم أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر

و سيجىء الإشارة إلى هذا فى تفسير الآية إن شاء اللّه تعالى.

و أما الأسماء اللفظية: فهى الألفاظ المؤلّفة من الحروف الموضوعة للاقسام الأول لغرض التفهيم و التعليم و التعبير، كما

قال أبو الحسن الرضا عليه السّلام فى خطبة: «فأسماؤه تعبير و صفاته تفهيم» «۴».

و هذه فى الحقيقة أسماء أسمائه، بل بأزيد من واسطة، فإن المعانى بعضها عنوان للآخر، فالإسم بهذه المعانى كلها غير المسمى، و ليس المعبود الحق هذه الأسماء اللفظية الوضعية، و لا معانيها المرتسمة منها فى الأذهان، و لا الحقائق الكلية التى وضعت هذه الألفاظ بإزائها مع قطع النظر عن تحققها فى الذهن أو فى الخارج، فإنّ هذه كلها أسماء و صفات، و المسمّى الحق وراء ذلك كله.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۹/ ۳۰۳، ح ۳.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۵۹، ح ۳، عن التوحيد و المعانى و العيون.

(۳) البقرة: ۳۱.

(۴)

بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۸، ح ۳، عن «التوحيد» و «العيون» عن أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السّلام و فيه: «فأسماؤه تعبير و أفعاله تفهيم». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۵

كما

عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «من عبد ربه بالتوهم فقد كفر، و من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر «۱»، و من عبد الاسم و

المعنى فقـد أشـرك، و من عبد المعنى بإيقاع الأسـماء عليه بصـفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه فى سـر امره و علانيته فأولئك أصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام حقا».

و

فى خبر آخر: «أولئك هم المؤمنون حقا» «۲».

فالعبادة بالتوهم أن يعبـد الحقيقـة المعقولة المتصورة فى الذهن، فإن من يعبد ما فى الأذهان كمن يعبد الأوثان و هم الذين يعبدون ما ينحتونه بأذهانهم و اللّه خلقهم و ما يعملون.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام: «كل ما ميزتموه بأوهامكم فى أدق معانيه فهو مخلوق مثلكم، مردود إليكم» «۳».

و مما ذكرنا يظهر ما هو الحق فى المسألة المعروفة و هى أنّ الاسم هل هو عين المسمى أو غيره.

و قد طال التشاجر فيه بين المتكلمين، فجلّ الأشاعرة بل كلّهم على الأوّل، و أصحابنا الإمامية و المعتزلة على الثانى.

و قد وردت بذلك جملة من الروايات عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين

كقول الصـادق عليه السّـلام فى خبر هشـام: «و الاسم غير المسـمى، فمن عبـد الاسم دون المعنى فقـد كفر و لم يعبـد شـيئا، و من عبد الاسم و المعنى فقد كفر، و عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد، أ فهمت يا هشام؟

قال: فقلت: زدنى جعلت فداك.

---

(۱)

فى البحار: و من عبد الاسم و لم يعبد المعنى فقد كفر».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶، ح ۷ عن «التوحيد».

(۳) البحار: ج ۶۹/ ۲۹۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۶۶

قال: إن للّه تعالى تسعة و تسعين اسما، فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها، و لكن اللّه معنى يدل عليه بهذه الأسماء، و كلها غيره يا هشام، الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثوب اسم للملبوس، و النار اسم للمحرق» «۱».

و غير ذلك من الأخبار و كان هذا الخلاف فى زمن الأئمة عليهم السّلام أيضا و لذا ورد السؤال عنه فى بعض الأخبار.

ففى «الاحتجاج» عن أبى هاشم الجعفرى و قال: كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّـلام فسأله رجل، فقال: أخبرنى عن الرب تبارك و تعالى أله أسماء و صفات فى كتابه؟ و هل أسماؤه و صفاته هى هو؟ فقال أبو جعفر عليه السّلام:

«إن لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هى هو أنه ذو عدد و كثرة، فتعالى اللّه عن ذلك، و إن كنت تقول: هذه الأسـماء و الصـفات لم تزل فإنّ لم تزل تحتمل معنيين، فإن قلت: لم تزل عنده فى علمه و هو يسـتحقها «۲» فنعم، و إن كنت تقول: لم تزل تصويرها «۳» و هجاؤهـا و تقطيع حروفهـا، فمعـاذ اللّه أن يكون معه شـىء غيره، بـل كان اللّه تعالى ذكره و لا خلق، ثم خلقها وسـيلة بينه و بين خلقه، يتضـرعون إليه و يعبـدونه و هى ذكره، و كـان اللّه سـبحانه و لا ـ ذكر، و المـذكور بالـذكر هو اللّه القـديم الـذى لم يزل، و الأسـماء و الصفات مخلوقات «۴»» «۵» الخبر.

ثم إن المتأخّرين لمّا رأو شناعة مقالة الأشعرية حيث ذهبوا إلى أن الاسم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷- ۱۵۸، ح ۲، عن «التوحيد» و «الاحتجاج».

(۲)

فی الکافی و التوحید: و هو مستحقها.

(۳)

فی البحار نقلا عن «الاحتجاج»: لم یزل صورها و هجاؤها.

(۴)

فی التوحید: «و الصفات مخلوقة المعانی».

و

فی الکافی: «و الأسماء و الصفات مخلوقات و المعانی».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۳، ح ۱، عن «الاحتجاج».

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۶۷

عین المسمی و أن العبارة التی یعبر بها عن المسمی تسمیته تحیّروا فی تحریر محل البحث علی نحو یکون حریّا لهذا التشاجر، فعن بعضهم حمل کلامهم علی ظاهره و الحکم بسخافته.

و لذا قال الرازی فی تفسیره: «إن هذا البحث یجری مجری العبث» «۱».

و قال بعضهم: «إنّ الاسم إن أرید به اللفظ فغیر المسمی، لأنه یتألّف من أصوات مقطّعة غیر قارّة، و یختلف باختلاف الأمم و الأعصار و یتعدد تارة کألفاظ مترادفة و یتحد أخری، و المسمی لا یکون کذلک، و إن أرید به ذات الشیء فهو المسمی و لکنه لم یشتهر بهذا المعنی، و إن أرید به الصفة کما هو رأی الشیخ أبی «۲» الحسن الأشعری، انقسم انقسام الصفة عنده إلی ما هو نفس المسمی و إلی ما هو غیره، و إلی ما لیس هو نفسه و لا- غیره، فإنّ الصفة عنده منها عین الموصوف کالوجود و منها غیره، و هی ما یمکن مفارقتها کالخلق و الرزق، و منها لا هو و لا غیره، و هی ما یمتنع انفکاکها کالقدرة و العلم.

و عن بعض الصوفیة: إنّ الاسم هو الذات المتعیّنة بصفة، فتعین ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العلیم و بصفة القدرة هو القدیر.

قال القیصری «۳» فی «شرح الفصوص»:

«الذات مع صفة معیّنة و اعتبار تجلّ من تجلیاته تسمّی بالاسم، فإنّ الرحمن ذات لها الرحمة، و القهّار ذات لها القهر، و هذه الأسماء الملفوظة هی أسماء الأسماء.

---

(۱) مفاتیح الغیب: ج ۱/ ۱۰۹.

(۲) أبو الحسن علی بن إسماعیل بن أبی بشر المتکلم البصری، توفی سنة (۳۲۴) ه- العبر: ج ۲/ ۲۰۸.

(۳) هو داود بن محمود بن محمد القیصری الرومی، المتوفی سنة (۷۵۱) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۶۸

و من هنا یعلم أنّ المراد بأن الاسم عین المسمی ما هو» «۱».

قلت: و فیه، أنّه إن أراد بالصفة الصفات الذاتیة التی لا- مغایرة لها مع الذات الأحدیة لا حقیقة و لا اعتبارا انتفی التعدّد، و إن أراد الفعلیة أو الأعم انتفت العینیة.

و فی الکلمة الشعیبیة من «الفصوص» أنّ الأسماء الإلهیة عین المسمّی من حیث الوجود و أحدیة الذات، و إن کانت غیرا باعتبار کثرتها «۲».

و بعض الأعلام جعل النزاع فی المقام فی أنّ المفهوم من اسم اللّه مثلا هل هو عین المفهوم من اللّه أم لا؟

و على كل حال فاستدّل القائلون بالاتحاد بقوله تعالى:

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها ... «۳».

و هم إنما عبدوا الذات لا العبارة.

و أيضا التسمية إنما يكون للذات لا العبارة.

و بقوله: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَى فإنه أمر بالتسبيح، و هو التنزيه الذى يكون للذات القديم المنزه عن النقصان، لا للعبارة التى هو فى حيّز الحدوث و الإمكان.

و بالبسملة فإن المستعان به هو اللّه الحى القيوم.

و بقوله: تَبارَکَ اسْمُ رَبِّکَ «۴».

و أجيب عن الجميع بأن المراد بالاسم فى الآيات اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته و صفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها من الرفث و سوء

---

(۱) شرح فصوص الحكم: ص ۱۳.

(۲) شرح الفصوص: ص ۲۷۱.

(۳) سورة النجم: ۲۳.

(۴) الرحمن: ۸۷.

الأدب.

و بأن الاسم فيه مقحم كما فى قول لبيد «۱» يخاطب ابنتيه وقت وفاته:

إلى الحول- ثم اسم السّلام عليكماو من يبک حولا كاملا فقد اعتذر

و بأنّ معنى قوله سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ سبّحه، و هى ما يسبّح به و مثله قوله:

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِيمِ «۲» أى سبح ربک باسمه.

و بأنّ من جملة صنوف التعظيم أن لا يصرّح بمن يراد تعظيمه، بل يذكر ما يتعلق به الحضرة و الجناب كما يقول: السّلام على الحضرة العالية و السدة السنية و الجناب الرفيع.

ثم بعد تسليم إطلاق الاسم و إرادة المسمى لا يلزم منه كون أحدهما عين الآخر، بل كما فى ساير المجازات.

و احتج من ذهب إلى المغايرة بقوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۳» و بقوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۴».

و بالأخبار الكثيرة التى مرّت إلى بعضها الإشارة، سيما مع اشتمالها على بعض الأدلة القوية

كقوله: «إن للّه تسعة تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلها».

---

(۱) هو لبيد بن ربيعة العامرى من مشاهير الشعراء و من المعمرين، قيل: توفى فى إمرة عثمان بالكوفة، و قيل: فى سنة (۴۱) ه عن مائة و خمسين سنة.- العبر: ج ۱/ ۵۰.

(۲) الواقعة: ۷۴.

(۳) الأعراف: ۱۸۰.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۰

و

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۰۱

قوله: «الخبز اسم للمأكول» «۱».

فإنه إشارة إلى بيان الفرق بين الاتحاد فى المفهوم و الاتحاد فى المصداق، فإن مسمى الخبز مصداق المأكول، و مفهوم المأكول لا يتصف بما يتصف به مصداقه، فإن معنى المأكول غير مأكول، و معنى المشروب غير مشروب، إنما المأكول و المشروب شيء آخر غير المعنيين، و هما الخبز و الماء، فمجرد صدق الأسماء على اللّه لا يدل على اتحادهما فى أنفسهما، و لا على عينيتها له سبحانه.

و بأنه لو كان الاسم عين المسمى لصح أن يقال: (عبدت اسم اللّه) و (رزقنى اسم اللّه) و (أكلت اسم الخبز) و (شربت اسم الماء) و هذا مما ينسب قائله إلى الجهل.

و بأنه إذا سئل عن اسم شخص يقال فى جوابه اللفظ الموضوع له، و لا يشار إلى عينه.

هذا حاصل ما ذكروه فى المقام مع زيادة تحرير و تحبير.

و قد تبيّن من جميع ما مرّ أن الاسم بأى معنى من المعانى، و فى كل مرتبة من المراتب غير المسمى فى تلك المرتبة، لأنه قضيّة التسمية، فإن الواجب تعالى هو الوجود الحق الذى ليس إطلاق، و لا تقييد، و لا عموم، و لا خصوص، و لا مهية أخرى غير الوجود، بل إنيّته مهيته، و مهيته إنيّته، فجميع الأسماء و الصفات بألفاظها و معانيها و مفاهيمها خارجة عنه مغايرة له، نعم، إنما خلقها اللّه تعالى ليدعوه بها عباده، و إنما المراد بها كلها هو المعبود الحق.

قال الصادق عليه السّلام فى خبر الزنديق: «إنه هو الرب و هو المعبود، و هو اللّه، و ليس قولى اللّه إثبات هذه الحروف: ألف و لام، و هاء لكنى أرجع إلى معنى هو شيء خالق الأشياء و صانعها، وقعت

---

(۱) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۱

عليه هذه الحروف و هو المعنى يسمى به اللّه، و الرحمن، و الرحيم و أشباه ذلك من أسمائه، و هو المعبود جل جلاله» «۱».

ثم لا يخفى عليك أنّ ما ذكرناه من المغايرة إنما هو فى غير الصفات الذاتية التى هى عينه بلا مغايرة حقيقية أو اعتبارية كالعلم الذاتى و القدرة و الحياة و الوجود.

فإن هذه الصفات الذاتية عين ذاته تعالى بلا مغايرة أصلا، حتى أنه لا فرق بين اتصافه بتلك المبادى أو بما اشتق منه كالعالم و القادر، بل علمه عين قدرته، و قدرته عين علمه، لاتحاد كل منهما مع الذات.

ففى «التوحيد» عن الصادق عليه السّلام: «لم يزل اللّه جل و عز ربنا و العلم ذاته و لا معلوم، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر، و القدرة ذاته و لا مقدور» «۲».

و

فيه عن هشام بن سالم قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال لى:

«أ تنعت اللّه تعالى؟ قلت: نعم، قال: هات! فقلت: هو السميع البصير، قال:

هذه صفة يشترك فيها المخلوقون، قلت: و كيف تنعته؟ فقال: هو نور و لا ظلمة فيه، و حياة لا موت فيه، و علم لا جهل فيه، و حق لا باطل فيه» «۳».

استبصار

روى ثقة الإسلام فى «الكافى» و الصدوق فى «التوحيد» مسندا عن الصادق عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «۴»،

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۹۶، ح ۳ عن «التوحيد».

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، ح ۱۸ عن «التوحيد».

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۰، ح ۱۶ عن «التوحيد».

(۴)

فى الكافى: «غير متصوت»

، و

فى التوحيد «غير منعوت». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۲

و باللفظ غير منطق، و بالشخص غير مجسد، و بالتشبيه غير موصوف، و باللون غير مصبوغ، منفى عنه الأقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها و حجب واحدا منها، و هو الاسم المكنون المخزون، فهذه الأسماء الثلاثة التى ظهرت، فالظاهر هو اللّه تبارك و تعالى، و سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء أربعة أركان، فلذلك اثنى عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسما فعلا منسوبا إليها فهو الرحمن، الرحيم، الملك، القدّوس، الخالق، البارئ، المصور، الحى، القيوم، لا تأخذه سنة و لا نوم، العليم، الخبير، السميع، البصير، الحكيم، العزيز، الجبار، المتكبر، العلى، العظيم، المقتدر، القادر، السّلام، المؤمن، المهيمن، البارئ «۱»، المنشئ، البديع، الرفيع، الجليل، الكريم، الرزاق «۲»، المحيى، المميت، الباعث، الوارث.

فهذه الأسماء و ما كان من الأسماء الحسنى حتى تتمّ ثلاثمائة و ستون اسما، فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة.

و هذه الأسماء الثلاثة أسماء «۳» و حجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، و ذلك قوله عزّ و جل: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ، أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «۴»» «۵».

أقول: و المراد بهذا الاسم و اللّه أعلم و قد علمه معادن علمه، هو الصادر

(۱) مكرر، و لعله من النساخ.

(۲) فى البحار: الرازق.

(۳)

فى البحار: و هذه الأسماء الثلاثة أركان.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶، ح ۸، عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۳

الأول عن الواجب، و هو الوجود المطلق، و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى، و البشر الأول بل الثانى، و السبع المثانى، و مقام البيان و المعانى، و الغيب الأول، و النور الذى أشرق من صبح الأزل، و فلك الولاية المطلقة و الكاف المستديرة على نفسها، و المشية الكلية، و المحبة الحقيقية، و الحضرة الواحدية، و الحقيقة المحمدية، و الولاية العلوية، و السرّ المستتر، و السر المقنع بالسر، و مبدأ

الأسماء و الصفات، و أوّل مقام شؤون الذات، و الشمس الطالعة فی أفق لم يزل، و وجه اللّه عزّ و جلّ، و القديم الأول، إذ الحق تعالى هو القديم المطلق الذى لا ثانى له، و إليه الإشارة

فی الخطبة الأميرية الغديرية على منشئها آلاف الثناء و التحية بقوله: «استخلصه اللّه فی القدم على سائر الأمم، أقامه فی سائر عوالمه مقامه فی الأداء، إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار» «۱».

و هذا الاسم هو قطب الأقطاب، و باب الأبواب، و حقيقة أم الكتاب، و منه المبدأ، و إليه المآب، و بحر الإمكان و الأكوان، و المقامات التی لا تعطيل لها فی كل مكان و صاغورة الجنان، و باكورة نفس الرحمان، و الإنسان الذى علمه البيان و باء البسملة و سر الحوقلة، و مظهر الحمدلة، و حقيقة السمعلة، إلى غير ذلك من الأسماء الشريفة و الألقاب المنيفة.

و هذا الاسم بالحروف غير مصوت، لأن الصوت من الأعراض الضعيفة، و الأوصاف السخيفة، و حروف هذا الاسم عالية لامعة، و كلماتها متعالية جامعة، و هی المشار إليها

بقول مولانا الرضا عليه السّلام و روحی و روح العالمين له الفداء و عليه و على آبائه و أبنائه آلاف التحية و الثناء فی خبر عمران الصابى حيث قال: «و اعلم أن الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة، و كان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۷/ ۱۱۳، عن مصباح الزائر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۴

أول إبداعه و أرادته و مشيته الحروف التی جعلها أصلا لكل شیء و دليلا على كلّ مدرك و فاصلا لكل مشكل، و بتلك الحروف تفريق كل شیء من اسم حق أو باطل، أو فعل أو مفعول، أو معنى أو غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلها» «۱».

لكن الحروف فی هذا الخبر هو الركن الرابع من هذا الاسم كما ستعرف.

و باللفظ غير منطق، لما سمعت، بل نطق به اللّه سبحانه من غير لفظ، يقول و لا يلفظ، و يرى و لا يلحظ.

ففی «تأويل الآيات» بالإسناد عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إن اللّه تبارك و تعالى أحد واحد تفرد فی وحدانيته، ثم تكلّم بكلمة فصارت نورا، ثم خلق من ذلك النور محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خلقنی و ذريتی، ثم تكلّم بكلمة فصارت روحا فأسكنه اللّه فی ذلك النور، و أسكنه فی أبداننا، فنحن روح اللّه و كلماته، و بنا احتجب من خلقه» «۲».

و

فی «مصباح الأنوار» أنه سئل العباس: كيف كان بدو خلقكم يا رسول اللّه؟

فقال: «يا عم! لما أراد اللّه تعالى أن يخلقنا تكلم بكلمة خلق منها نورا، ثم تكلم بكلمة أخرى فخلق منها روحا، ثم خلط النور بالروح فخلقنی و خلق عليا و فاطمة و الحسن و الحسين» «۳».

و بالشخص غير مسجد لتقدس ذاته عن الاتصاف بعوارض الماديات من التجسّد و التجسّم و التجزية و التفكيك و التحليل.

و بالتشبيه غير موصوف، فإنه ليس كمثله شیء بناء على أن الكاف للتشبيه و ليست زائدة، لأن المثل بكسر الميم و سكون المثلثة و المثل بالفتحتين عندنا بمعنى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۰، ح ۱۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۵

واحد و المراد به الصفة، فإن صفة الشیء مثله، بل لا یعرف الشیء إلا بصفة التی هی مثله، و للّه المثل الأعلی فی السموات و الأرض.

و

فی الأدعیة: «أسئلک بأسمائک الحسنی و أمثالک العلیا».

و

فی الجامعة الکبیرة: «انهم المثل الأعلی».

و ذلک لأنهم الآیات التی یستدل بها علیه سبحانه، فهم مثله أی مثل صفته التی تدل علیه کما

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «صفة استدلال علیه، لا صفة تکشف له».

فصح بذلک ثبوت المثل و اتضح نفی المثل، و لا یستلزم ذلک نفی الذات کما توهم لأن الموصوف لا یصح أن یکون صفة لصفته.

و باللون غیر مصبوغ لا بالألوان بل بصبغة اللّه التی هی حکایة فعله، و تجوهر أنوار قدسه «و من أحسن من اللّه صبغة» «۱».

منفی عنه الأقطار لبساطته المطلقة التی لا أبسط منه فی أفق الأکوان و الوجود، فلا یتصف بشیء من الأقطار و الحدود.

محجوب عنه حس کل متوهم لأنه عال متعال من أن تناله الأوهام أو تدرکه الأفهام، و ذلک لأنه إنما تحد الأدوات أنفسها، و تشیر الآلات إلی نظائرها، و توهّم کل متوهم إنما هو من سنخ رتبته لا یجاوز طوره و مقامه، فالمحجوب إنما هو حسّ المتوهم لقصوره فی ذاته و انحجابه بنفسه، لا ذلک الاسم، فإنه ظاهر مکشوف باهر معروف، هذا کاحتجاب الشمس عن أعین الخفافیش.

نعم، فی تعلیق الحکم علی الموصوف إیماء إلی أنه یمکن إدراکه بنور الفؤاد الذی هو أعلی مشاعر الإنسان، و ذلک لأنه المشیة الجزئیة، و الکلیة الإلهیة، و ذلک،

(۱) سورة البقرة: ۱۳۸.

بعد محو الموهوم، و صحو المعلوم، لتنکشف سبحات الجلال من غیر إشارة، إذ مع الإشارة إلی الکشف و المکشوف یکون الحجاب نفس الإشارة، فافهم الإشارة مع قصور العبارة.

مستتر غیر مستور، فإنّ الاستتار و الاحتجاب من المشاعر یکون علی وجوه ثلاثة: ضعف الشیء فی نفسه، و حیلولة الحجاب بینه و بین المدرک، و ضعف المدرک و قصوره عن إدراکه و الإحاطة علیه، لاضمحلال نوره، و تلاشی ظهوره، بمجرد إشراق شمس وجوده علیه.

بل هاهنا وجه رابع: و ذلک أن یکون الشیء فی نهایة الاستغراق و الشمول و فی غایة الإطلاق و العموم بحیث لا یشذ عن ظهوره ذرة من ملکوت السموات و الأرض، و قد أحاط بسلطانه و هیمنته و إشراقه و أشعته علی جمیع الکائنات من الدرة إلی الذرة فصار ظهوره سبب خفائه.

و لا غرو فی ذلک، فإن الأشیاء تستبان بأضدادها «۱»، و ما عمّ وجوده حتی لا ضد له عسر إدراکه و مثاله کما قیل: نور الشمس المشرق علی الأرض، فإنا نعلم أنه عرض من الأعراض یحدث فی الأرض و یزول عند غیبة الشمس، فلو کانت الشمس دائمة الإشراق لا غروب لها لکنا نظن أن لا هیئة فی الأجسام إلا ألوانها و هی السواد و البیاض و غیرهما، فإنا لا نشاهد فی الأسود إلّا السواد، و فی الأبیض إلا البیاض و هکذا.

(۱) قال الرومی: بد ندانی تا ندانی نیک راضد را از ضد توان دید أی فتی

و قال الشبستری: ظهور جمله اشیا بضد استولی حق را نه مانند و نه ند است

اگر خورشيد بر يک حال بودى‌شعاع أو بيک منوال بودى

ندانستى کسى کأين پرتو اوست‌نبودى هيچ فرق از مغز تا پوست تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۷

و أما الضوء فلا نـدرکه وحـده، و لکن لمّا غابت الشـمس و أظلمت المواضع أدرکنا التفرقة بين الحالتين، فعلمنا أن الأجسام کانت قد استـضاءت بضوء، و اتصـفت بصـفة فارقتها عنـد الغروب، فعرفنا وجود النور بعـدمه، و ما کنا نطلع عليه لو لا عـدمه إلا بعسـر شديد، و ذلک لمشاهدتنا الأجسام متشابهة غير مختلفة فى الظلام و النور.

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات فهو الظاهر بنفسه المظهر لغيره، و قد خفى أمره بسبب ظهوره لو لا طريان ضده.

فالوجود المطلق فضلا عن الحقّ حرىّ بالاختفاء لفرط ظهوره و شدة نوره «۱».

فجعله بالجعل الإبـداعى التکوينى کلمـة تامـة لتماميـة المتکلّم به و کماله فى صـفتى الجلال و الجمال على أربعـة أجزاء فإنّ للمشـية الکلية أربعة مقامات:

الأول: مقام اسم الفاعل و مثاله القايم من زيد فإن زيدا لمّا ظهر بصفة القيام قيل له: القائم، ففعله قيامه، و هو القائم لکن لا بذاته، و لذا لو قعـد لم يکن قائمـا، بل بفعله، فهو اسم للفاعل من حيث هو فاعل، و هو الـذى خلقه اللّه بنفسه و أمسـکه بظلـة، فإنه تعالى لا ظل له يمسکه، و هو يمسک الأشياء بأظلّتها، و هو المشار إليه

فى الدعاء الرجبية المهدوية عجل اللّه فرجه بقوله: «و مقاماتک التى لا تعطيل لها فى کل مکان يعرفک بها من عرفک، لا فرق

---

(۱) قال الحکيم المتأله السبزوارى:

يا من هو اختفى لفرط نوره* الظاهر الباطن فى ظهوره و قال الشبسترى:

جهان جمله فروغ نور حق دان* حق اندر وى زبيدائى است پنهان تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۷۸

بينک و بينها إلا أنهم عبادک و خلقک» «۱».

الثانى: مقام الفعل الذى

قال الرضا عليه السّلام: «أسماؤه ثلاثة و معناه واحد، و هى الإبداع و الإرادة و المشية ...» «۲».

الثالث: مقام المفعول المطلق و هو الوجود المنبسط و الظل الممدود.

الرابع: مقـام المفعول الأـول و هو التعين الأول، و النور الـذى أشـرق من صـبح الأزل، و صـبح الأزل هو المشـية، و هـذا النور هو النور المحمدى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و هو أول فائض عن الفعل، و من أشعته خلق اللّه سبحانه کل شىء المؤمن من نفس الشعاع، و الکافر من عکس الشعاع.

و هذه الأربعة لها معية وحدانية، ليس منها واحد قبل الآخر، و إنما التفکيک و التحليل بينها فى التنزيل الفؤادى، و إلا فهى واحدة و ما أمرنا إلا واحدة «۳» و هى المشار إليها

بقوله: «خلق اللّه المشية بنفسها» «۴».

فأظهر منها الثلاثة الأخير لفاقة الخلق و حجب منها: الأول، فإنه المکنون المخزون، حارث دونه الأفکار و کلّت عن رؤيته الأبصار.

ثم إنه لما کانت هـذه المراتب و المقامات حادثة ما استـغنت کل مرتبة منها من أربعة أرکان: الخلق و الحياة و الرزق و الموت، و هى الأرکان الأربعة للعرش الإلهى فى الدنيا المشار إليها بقوله: اللَّهُ الَّذِى خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ يُمِيتُکُمْ ثُمَّ يُحْيِيکُمْ «۵».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱.

(۳) سورة البقرة: ۵۰.

(۴) بحار الأنوار: ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰ عن توحید الصدوق.

(۵) سورة الروم: ۴۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۷۹

فإن من جملة إطلاقات العرش هو المشیة الکلیة، بل هو أول إطلاقاته، و أعلی مقاماته، و هی المشار إلیها بقوله فی الجامعة الکبیرة: «خلقکم اللّه تعالی أنوارا فجعلکم بعرشه محدقین» «۱».

و هو العرش الأعظم الذی استوی علیه الرحمن برحمانیته، الجامع للمقامات الأربعة المتقدمة، فإذا اعتبرت الأرکان الأربعة فی العوالم الثلاثة کان المجموع اثنی عشر.

ثم إن اللّه تعالی لما نزّلها من علّو و سمّو مکانها، و مقامها سار بکل مرتبة من تلک المراتب فی ثلاثین عالما، و أظهرها فی جمیع هذه العوالم، فتمّت کلمته، و عظمت نعمته، و بلغت حجّته، و کملت عطیّته فسار بکلّ منها فی عالم الوجود المقیّد، ثم فی عالم العقل، ثمّ فی عالم الروح، ثم فی عالم النفس، ثمّ فی عالم الطبیعة، ثم فی عالم الهیولی، و هی المادّة ثمّ فی عالم الصورة، ثم فی عالم المثال، ثمّ فی عالم العناصر الجسمانیّة، ثمّ فی عالم الأعراض، و لکلّ منها ثلاث مراتب:

الأعلی، و الأوسط، و الأسفل، فتمام الأدوار و الأطوار و المراتب تنتهی الی ثلاثمائة و ستّین.

لکن لا یخفی أنّ هذا العدد إنّما هو باعتبار ما عندنا، و إلّا إِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۲». و لمّا کان العرش الأعظم من عالم الربوبیة، کان عدد أرکان ثلاثمائة و ستون ألفا کما

رواه مولانا أبو محمد العسکری روحی له الفداء و علی ابنه و آبائه آلاف التحیة و الثناء فی تفسیره، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إنّ اللّه لما خلق العرش خلق له ثلاثمائة و ستین ألف

(۱) الجامعة الکبیرة المرویّة عن الامام الهادی علیه السّلام کما فی الفقیه و العیون و غیرهما.

(۲) الحج: ۴۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸۰

رکن، و خلق عند کل رکن ثلاثمائة ألف و ستین ألف ملک، لو أذن اللّه تعالی لأصغرهم فالتقم السموات السبع و الأرضین السبع ما کان ذلک بین لهواته إلا کالرملة فی المفازة الفضفاضة «۱»، فقال لهم اللّه: یا عبادی احتملوا عرشی هذا، فتعاطوه، فلم یطیقوا حمله و لا تحریکه، فخلق اللّه عزّ و جل مع کل واحد منهم واحدا فلم یقدروا أن یزعزعوه، فخلق اللّه مع کل واحد منهم عشرة فلم یقدروا أن یحرّکوه فخلق اللّه بعدد کل واحد منهم مثل جماعتهم فلم یقدروا أن یحرکوه، فقال اللّه عزّ و جل لجمیعهم: خلّوه علیّ أمسکه بقدرتی، فخلّوه فأمسکه اللّه عزّ و جل بقدرته، ثم قال لثمانیة منهم: احملوه أنتم، فقالوا: یا ربنا لم نطقه نحن و هذا الخلق الکثیر و الجم الغفیر فکیف نطیقه الآن دونهم؟ فقال اللّه عزّ و جل: لأنی أنا اللّه المقرّب للبعید، و المخفّف للشدید و المسهّل للعسیر، أفعل ما أشاء و أحکم ما أرید، أعلّمکم کلمات تقولونها یخفّف بها علیکم، قالوا: و ما هی؟ قال: تقولون: بسم اللّه الرحمن الرحیم، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم، و صلی اللّه علی محمد و آله الطیبین، فقالوها، فحملوه و خفّ علی کواهلهم کشعرة نابتة علی کاهل رجل جلد قوی.

فقال اللّه عزّ و جل لسائر تلک الأملاک: «خلّوا علی هؤلاء الثمانیة عرشی لیحملوه و طوفوا أنتم حوله و سبّحونی، و مجدّونی، و قدّسونی، فأنا اللّه القادر علی ما رأیتم و علی کل شیء قدیر» «۲».

و أمّا بیان أنّ حملة العرش فی الدنیا أربعة، و فی یوم القیامة یحمله ثمانیة، فسیأتی الإشارة إلیه فی موضع آخر.

(۱) الفضفاضة: الواسعة.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۹۷، ح ۶۰ عن التفسير المنسوب إلى الامام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۱

و هذا بيان الخبر على ما أفيض علىّ من بركات أئمة الأنام عليهم الصلاة و السّلام.

و لا علينا أن نقصّ عليك بعض ما قد وصل إلينا فى بيانه من علمائنا الأعلام رفع اللّه أقدارهم فى دار السّلام.

قال مولانا التقىّ الورع المجلسى على ما حكاه ولده المجلسى الثانى فى شرحه على الكافى:

«إنّ الاسم الأول كان اسما جامعا للدلالة على الذات و الصفات، و لمّا كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزّء ذلك الاسم على أربعة أجزاء، و جعل الاسم الدالّ على الذات محجوبا عن الخلق، و هو الاسم الأعظم، و الأسماء التى أظهرها اللّه للخلق على ثلاثة أقسام:

منها ما يدلّ على التقديس مثل: العلىّ العظيم العزيز الجبار المتكبر.

و منها ما يدلّ على علمه تعالى.

و منها ما يدلّ على قدرته تعالى.

و انقسام كل منها إلى أربعة أقسام بأن يكون التنزيه إمّا مطلقا أو للذات أو الصفات أو الأفعال.

و يكون ما يدل على العلم: إما لمطلق العلم، أو للعلم بالجزئيات كالسميع و البصير أو الظاهر و الباطن.

و ما يدلّ على القدرة: إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهرا أو باطنا أو ما يقرب من هذا التقسيم.

و الأسماء المفردة على ما ورد فى القرآن و الأخبار يقرب من ثلاثمائة و ستين اسما ذكرها الكفعمى فى مصباحه، فعليك بجمعها و التدبر فى ربط كل منها بركن من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۲

تلك الأركان» «۱». انتهى كلامه زيد مقامه.

و نسج على منواله مولانا ولده العلامة المجلسى قدّس سرّه فى «البحار» لكنه نبّه على ذكر الأسماء الثلاثة فى الخبر، قال:

«و هو (اللّه تبارك و تعالى) على نسخة «الكافى و (سبحانه) بدل (تعالى) على نسخة «التوحيد»، فاللّه موضوع للذات المستجمع للصفات الذاتية الكمالية و (تبارك) إشارة إلى أنه معدن الفيوض، و منبع الخيرات التى لا تتناهى، و إليه «۲» يرجع جميع الصفات من الخالقية، و الرازقية، و المنعمية، و غيرها، كما أن الأول «۳» جامع للصفات الذاتية الجمالية.

و أما الثالث و هو (تعالى) أو (سبحانه) فإشارة إلى الصفات الجلالية المنزهة له من جميع النقايص، و لكل من الثلاثة أربعة أركان.

أما اللّه فدعائمه الأربع و هى وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية و القيومية و العلم و القدرة و الحياة.

و أما البركة «۴» فلها الإيجاد و التربية فى الدارين و الهداية فى الدنيا و المجازات فى الآخرة.

و أما التنزيه «۵» فللذات عن مشابهة الممكنات و من إدراك الأوهام و العقول و لصفاته عن النقايص، و لأفعاله عن الظلم و العجز.

إلى أن قال: و ظاهر أنّ لكل منها شعبا كثيرة، فجعل عليه السّلام شعب كل منها

---

(۱) مرآة العقول: ج ۲/ ۲۹.

(۲) فى البحار: و هو رئيس جميع الصفات الفعلية.

(۳) فى البحار: كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم و القدرة و غيرهما.

(۴) فى البحار: و أما (تبارك) فله أركان أربعة: هى الإيجاد ...

(۵) فى البحار: و أمّا (سبحان) فله أربعة أركان لأنه إما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات أو تنزيهه عن إدراك الحواس و الأوهام ...

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۳

ثلاثين، و ذكر بعض أسماء اللّه الحسنى على وجه التمثيل و أجمل الباقى «۱»، إلى آخر ما ذكره قدس روحه.

و للصدر الأجل الشيرازى كلام مبسوط فى شرح الخبر حاصله أنّ الاسم هو الوجود المطلق و أمّا كونه على أربعة أجزاء فتلك الأجزاء ليست أجزاء خارجية و لا مقدارية و لا حدّية بل إنما هى معانى و اعتبارات و مفاهيم اسمائية و صفاتية، فالأربعة هى: الحياة و العلم و الإرادة و القدرة، فإنها أمهات الأسماء الإلهية، و ما سواها كلها مندرجة تحت هذه الأربعة، ثلاثة منها مضافة إلى الخلق، لأن العلم و الإرادة و القدرة من صفات الإضافة فهى طالبة لمعلوم، و مراد، و مقدور، و واحد منها ليس كذلك و هو الاسم المكنون المخزون.

و بوجه آخر: للصادر الأول أربع حيثيات: الوجوب، و الوجود، و الهيئة الإمكانية، و التشخص.

فالأول هو الاسم المكنون، و الثلاثة هى الأسماء البارزة لحاجة الخلق، و كما أنّ الاسم الجامع و إمام الأئمة هو اسم اللّه المتضمن لجميع الأسماء، فكذلك خليفة اللّه فى الأرض و السماء، مختصر جامع لمدلولات الأسماء و كلمة جامعة لمعانيها، و العالم كلّه تفصيل ذاته، بصورها القائمة بالنفس الرحمانى، و الفيض الانبساطى بحسب منازله و مراتبه، و ذلك قوله: فالظاهر هو اللّه تبارك و تعالى، إذ الاسم عين المسمى بوجه، و الظاهر عين المظهر بوجه.

و أما الأركان الأربعة فلكل من الأسماء الأربعة مراتب أربعة هى كالأركان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۶۶- ۱۷۲.

و فى مرآة العقول: ج ۲/ ۲۸ بعد ما شرح الحديث قال: هدانى إلى ذلك ما أورده ذريعتى إلى الدرجات العلى و وسيلتى إلى مسالك الهدى بعد أئمة الورى عليهم السّلام، أعنى والدى العلامة قدس اللّه روحه فى شرح هذا الخبر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۴

لها، فمراتب العلم تعقل للعقل، و تفكر للنفس الناطقة، و تخيل للنفس الحيوانية، و شهوة للطبيعة الحسية، و مراتب الإرادة عشق و هوى، و شوق و شهوة، و مراتب القدرة: الإبداع و الاختراع و هو التصوير، و الفعل، و هو الإعداد و التحريك.

و الأول من الكل للعقل الى آخر ما مرّ من الترتيب.

ثم استقرب وجها آخر و هو أنّ هذه الأسماء الثلاثة لمّا كانت اسما لكلمة واحدة، و كلها فى مرتبة واحدة، لا تقدّم لواحد منها على الآخر فالمسخّر المربوب لكل واحد هو بعينه المسخّر المربوب للآخر، فالأركان الأربعة المسخرة لهذه الأسماء الثلاثة يجب أن يكون أعيانها بإزاء العين لهذه الكلمة، و أوصافها الاسمية بإزاء هذه الأسماء الثلاثة.

فكل من الأسماء الثلاثة مشتمل على الأركان الأربعة و بالعكس.

إلى أن قال: و لهذه المناسبة انقسمت الأفلاك بما فيها باثنى عشر قسما هى البروج المشهورة على وجه التربيع التثليثى لظهور كل من الطبائع الأربعة العنصرية التى هى بإزاء العقل و النفس و الطبيعة و المادة فى ثلاثة مواضع من الفلك الأقصى، و لذا صار كل ثلاثة من البروج متعلقا بعنصر من العناصر، و إذا أجرى فى كل من هذه الأسماء و مربوباتها حكم الأسماء الثلاثة الأصلية التى هى الأئمة الكبرى بعد إمام الأئمة، صارت ستة و ثلاثين عدد الأسماء المذكورة فى هذا الحديث من الرحمن إلى الوارث.

و إذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الأسماء التى للمقولات العشر: الجوهر، و الكم و الكيف، و الأين، و المتى، و الوضع و الفعل، و الانفعال، و الملك، و الجدة، إذ بإزاء كل منها حقيقة ربانية و اسم إلهى، ارتقى عدد الأسماء و مربوباتها إلى ثلاثمائة و ستين عدد الدرجات الفلكية، فيكون تحت كل اسم من الأسماء الاثنى عشر ثلاثين اسما من الأسماء العقلية التى هى دون الأسماء القضائية و القدرية، و كذلك

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸۵

انقسم کل برج فلکی و رکن سماوی إلی ثلاثین اسما و فعلا منسوبا إلیها إلی آخر ما ذکره قدس سره «۱».

و ذکر الشیخ أحمد الأحسائی فی «شرح الزیارة» فی شرح

قوله: «و له المثل الأعلی»

: أنّ المراد بهذه الاسم المذکور فی الخبر هو جمیع ما سوی اللّه، و الأسماء الثلاثة التی ظهرت عالم الجبروت، و هی العقول، و عالم الملکوت، أی النفوس، و عالم الملک، أی الأجسام، و الجزء المحجوب هو فعل اللّه المسمی بالمشیة و الارادة، و الإبداع، قال قدّس سرّه و قد ذکرت لشرحه رسالة من أراد الوقوف علی ذلک طلبها.

قلت: و نحن لم نقف علیها إلی الآن، و وقفت بعد ذلک علی کلام للقاضی سعید «۲» القمی تلمیذ المحدث الفیض «۳» فی «أربعینه» قال:

«إنّ الاسم هذا عبارة عن العقل الأول الکلی الذی هو عبارة عن جملة الموجودات علی الإجمال العقلی، و تسمیته اسما لکونه مظهر اسم اللّه الأعظم الجامع لجمیع الأسماء، إذ کما کان اسم اللّه جامعا لجمیع الأسماء، کذلک العقل الأول جامع لجمیع الموجودات التی هی مظاهر أسماء اللّه.

و أیضا الألوهیة إنما تحقق بوجود المألوهیة، و لو لا مألوهیة العقل لم یتحقق الألوهیة کما أشیر

فی الحدیث: ما العقل؟ قال: «ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان» «۴».

---

(۱) شرح أصول الکافی: باب حدوث الأسماء، ص ۲۸۴- ۲۸۵، ح ۱.

(۲) هو القاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی المتوفی (۱۱۰۷) ه.

(۳) هو محمد بن مرتضی المعروف بمحسن الملقب بالفیض الکاشانی توفی سنة (۱۰۹۱) ه.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱/ ۱۱۶، ح ۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۱۸۶

أی العقل ما صار به الرحمن معبودا، لأنّ العقل أول من قرع باب الأحدیة، و أسلم للحضرة السبحانیة، و الحروف عبارة عن جهات العقل لأن الحرف طرف الشیء و الأطراف هی الجهات، و هی للعقل أربعة:

أحدها: کونه عقلا کلیا صادرا عن المبدأ الأول بلا واسطة.

ثانیها: کونه متوجها إلی اللّه سبحانه مستفیضا منه الکمالات.

ثالثها: نظره إلی نفسه و أنه نفس النظام الکلی العقلی لجمیع الأشیاء قابل للظهور.

رابعها: کونه طالبا للظهور و البروز شائیا لإظهار الجواهر الغیبیة المختفیة المکنونة فی الکنوز، حمدا لنعم اللّه، و شکرا لآلائه، فأظهر منها ثلاثة بأن أوجد من ثلاثة من تلک الجهات ثلاثة أشیاء فصدر من الثانیة العقل و من الثالثة الهیولی، و من الرابعة النفس، و لیس هو من الجهة الأولی بمصدر لشیء من الأشیاء، لأنها جهة تألهه، و تضرّعه، و توجهه إلی بارئه، لا التفات له من هذه الجهة إلی ما دونه.

و هو الواحد المحجوب عن الأکوان، المکنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة التی أظهرت تلک الثلاثة ذلک الواحد بأن صارت مظاهر لأحکامه، حاکیة لأفاعیله.

فالعقل مکنون فی معقولاته الثلاثة و هی مظاهر له، لأن العلّة کما تکون ظاهرة بالمعلول بمعنی أن المعلول إنما هو أثر العلة و الحاکی لأفاعیلها کذلک مختفیة فیه لأن المعلول شأن من شؤونه، و لباس یتلبس به العلة.

و حيث إنّ العقل بجهاته مظاهر اسم اللّه الأعظم

قال الصادق عليه السّلام: «الظاهر فى الحقيقة فى هذه الأسماء، بل فى كل ذرة فى الأرض و السماء، هو اللّه سبحانه، ليس لها فى أنفسها ظهور، بل هى على سلبها البسيط ما شمت

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۷

رائحة الظهور، إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۱».

سخّر سبحانه لكلّ اسم من هذه الأسماء الثلاثة أربعة أركان: أمّا أركان النفس الكليّة فهى الأملاك الأربعة المقرّبون حملة عرش اللّه العظيم.

أولهم و أعلاهم إسرافيل، صاحب الصور، و باعث من فى القبور، و شأنه نفخ الروح فى القوالب المتجسّدة، و إفاضة الصور و الكمالات على الموادّ المستعدة.

ثم ميكائيل الموكّل على التغذية و التنمية، و إيصال الرزق و التقديرات و التحريكات.

ثم جبرائيل صاحب الوحى المطاع فى السموات و المتحمل للكلمات، و الواسطة فى إفاضة المعارف الحقيقية و الأنوار الربانية.

ثم عزرائيل، القابض للأرواح، الفاعل للانقلابات و الاستحالات.

و أما أركان المادة الكلية فهى القابلة لفيضان النفوس و الأرواح و الصور و القابلة للنمو الاغتذاء، و الحركات، و المستعدة لقبول الكمالات الحقيقية و المعارف الإلهية، و القابلة للانقلابات و الاستحالات و التبدلات، فهذه أربعة.

و أما أركان الطبيعة الكلية فهى الصورة الكمالية المنفوخة فى الأجساد القابلة من الصور و النفوس و الأرواح، و الصور الكمالية الحالة فى المادّة المغتذية من القوى المباشرة للطلب و الدفع و التأدى و الإيصال، و صورة الكمالات العلمية الفائضة على النفوس الشريفة، و الصورة الحادثة من الانقلابات و الاستحالات و الانتقالات و الترقيات من موطن إلى موطن، فهذه أيضا أربعة.

ثم ساق الكلام فى ذكر الأسماء الثلاثين لكل ركن منها من دون حصر فيها

---

(۱) النجم: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۸

و لا استقصاء لها.

أقول: و أنت ترى أنّه كأكثر ما حكيناه عن غيره أيضا كلها تكلّفات و تصنّعات فى معنى الخبر. و لعل المعنى الأول الذى ذكرناه هو الأظهر.

تنبيه نبيه

ربما علّل الافتتاح بالاسم فى البسملة بكونه مقحما كما مرّ خروجا للكلام من صورة اليمين إلى التيمّن، أو لإجراء الكلام موافقا للعرف و عادات الناس الذين كانوا من عبدة الأصنام، حيث إنّهم كانوا يقولون باسم اللّات و العزى، أو لاستصغاء القلوب عن العلايق، و استخلاص الأسرار من غواشى العوائق، قبل التلفظ باسم الخالق، كى يحصل التوسّل به بعد التخلى عن الأغيار و التحلى بالأسرار، و صفاء الأنوار، أو لغرض التوصل إلى التبرّك و الاستعانة بذكر اسمه تعالى، حيث إنّه يحصل بالتلبس بالآلة نحو كتبت بالقلم، و من البيّن أنه بالاسم لا بالذات، و لو قال باللّه لأوهم التلبس بالذات، أو لئلا يخص التبرك باسم دون اسم.

فالاستعانة بذكر اسمه يشمل جميع أسمائه، لأن إضافة اسم الجنس إلى المعرفة تفيد العموم، يحصل الاستعانة بجميع أسمائه التى منها لفظة (اللّه) لا بلفظة (اللّه) فقط.

أو لأنّ الابتداء باسم اللّه تعالى أشدّ وفاقا لحديث الابتداء و هو

النبوى: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر» «۱».

إلى غير ذلک مما لا يخلو بعضها من تأمل.

لكن الذى ينبغى أن يقال فى المقام: أنّک قد سمعت أنّ اللّه سبحانه خلق

---

(۱) مفاتيح الغيب: ج ۱/ ۱۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۸۹

لنفسه أسماء أظهرها لعباده كى يدعوه بها، فقال عز من قائل: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «۱».

و

ورد فى الأخبار المستفيضة عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين: «نحن أسماء اللّه الحسنى» «۲».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام «۳»: «إنه جعل محمدا و آل محمد الأبواب التى يؤتى منها».

و ذلک قوله: لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام: «نحن و اللّه الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا» «۵».

فهم الأسماء الفعلية الأولية الإبداعية الذين جعلهم اللّه أبوابا لعباده، و وسائل إلى مرضاته.

و قد قال اللّه سبحانه: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۶».

و قال: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «۷».

و قال: وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً «۸».

---

(۱) الأعراف: ۱۸۰.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۵، ح ۷، و فيه: نحن الأسماء الحسنى التى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلا بمعرفتنا.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸/ ۳۳۶، ح ۵.

(۴) البقرة: ۱۸۹.

(۵) الكافى: ج ۱/ ۱۴۳- ۱۴۴.

(۶) البقرة: ۱۸۹.

(۷) المائدة: ۳۵.

(۸) آل عمران: ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۰

و فى كثير من الأدعية: «اللهم إنّى أسألک باسمک العظيم الأعظم» أو «باسمک الذى» أو «بأسمائک الحسنى و أمثالک العليا».

و بالجملة قد علّمنا اللّه سبحانه فى مفتتح كتابه الجامع التدوينى الذى جعله مصدّقا لما بين يديه من الكتاب، و مهيمنا عليه كيفية التوسل إليه و التقرّب لديه بالاستعانة بأبوابه و حجابه و شفعائه، و هم أسماؤه الحسنى، و أمثاله العليا، فبهم تاب اللّه على من تاب، و

توجه على من أناب، بعد الدخول من الباب، و الوصول إلى الحجاب.

قال اللّه تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱».

و المراد بها أسماؤهم الشريفة كما فى الأخبار الكثيرة.

و

فى الجامعة الكبيرة: «من أراد اللّه بدء بكم و من وحّده قبل عنكم و من قصده توجه إليكم» «۲».

فافتتح كتابه باسمهم بل بهم، و علّمنا الاستعانة بهم، فهم المستعانون بهم لكن بإذن ربّهم، فإنّهم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «۳».

و على هذا فإضافة الاسم إلى اللّه لامية لا بيانية، فإنهم الاسم اللّه، لا الاسم الذى هو اللّه.

ثم إنّ ألف الاسم و إن كان للوصل يسقط فى الدرج لكنه يثبت فى الرسم و الكتابة كقوله: فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ «۴»، اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ «۵»، و إنما أسقطوه فى

---

(۱) البقرة: ۳۷.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰۲/ ۱۳۱، ح ۴.

(۳) الأنبياء: ۲۶- ۲۷.

(۴) الواقعة: ۹۶. الحاقة: ۵۲.

(۵) العلق: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۱

البسملة لكثرة الاستعمال.

و من الخليل «۱»: التعليل بأن الهمزة إنّما أدخلت فى بسم اللّه بسبب تعذر الابتداء بالساكن، و هو السين، فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الألف، فسقطت فى الخط، و لم تسقط من قوله: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ لأن الباء لا تنوب منه فيه دون البسملة.

و هو كما ترى، قيل: و طولّت الباء عوضا عنه.

و قيل: لأنها مبدء كتاب اللّه فابتداؤه بصورة التفخيم تعظيما له، و اطرد ذلك فى بقية السور.

ثم الحذف مختص عند الفراء «۲» باللّه، و بالباء، فلا تحذف فى غيره كاسم ربك، و لا فى غير الباء من حروف الجر نحو ليس اسم كاسم اللّه.

و عن الأخفش «۳» أنه لا يختص باسم اللّه بل يجرى فى غيره كبسم الرحمن و بسم الخالق.

لكن الجمهور على خلافه و كذا نقصوا الألف من اسم اللّه و الرحمن مطلقا سواء كان فى البسملة أو لا لكثرتهما فى الكلام.

إشارة لأهل البشارة

اعلم أن الألف أوّل الحروف ظهورا و وجودا، و له حكم السريان و الانبساط

---

(۱) هو الخليل بن أحمد الأزدى البصرى العروضى، توفى سنة (۱۷۵) ه أو قبلها أو بعدها.- العبر: ج ۱/ ۲۶۸.

(۲) هو يحيى بن زياد الأسلمى الكوفى النحوى، توفى سنة (۳۰۷) ه. العبر: ج ۱/ ۳۵۴.

(۳) هو سعيد بن مسعدة البلخى البصرى المعروف بالأخفش الأوسط، توفى سنة (۲۱۵) ه.

الأعلام: ج ۳/ ۱۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۲

فى ساير الحروف، بل قيل مجموع هذه الحروف فى سرّ العقل كان ألفا واحدا، و أما فى سرّ الروح فهو شكل ضلعين من أضلاع المثلّث متساوى الأضلاع، ضلع قائم، و آخر مبسوط، و القائم ضلع الألف، و المبسوط ضلع الباء، فهما ألفان: ألف قائم و الف مبسوط. على أن الأول حامل الأسرار الوحدة، و الثانى كافل لمراتب الكثرة، و الأول هو المحبوب المحجوب، و الثانى هو الباب و الحجاب، و لذا قالوا: إن الألف يشار به إلى الذات الأحدية.

و ذلك لما أفيض عليه من خلع الكرامة ما استحق بها للقيام فى عالم الحروف مقامه لأولية المطلقة السارية فى جميع الأطوار و الأدوار كما فى ترتيب أبجد، و أيقغ، و ابتث، و أهطم، و غيرها من الدوائر السبع، أو العشر، أو السبعين، و لتجرده من القيود و إضافات النقاط و الحركات.

و لقيوميته المطلقة التى اختص بها من بين الحروف لقيامه بنفسه و قيام غيره به، و لانفصاله عن الحروف. فلا يتصل بشىء منها ابتداء أصلا.

و لافتقار جميع الحروف إليه افتقارا أوليا كالباء و الحاء و الواو، أو ثانويا كالجيم و السين و الميم لتمامية الياء به.

و هو أول الحروف و آخرها لانتهائها إليه من حيث البيّنة و ظاهرها، كما لا يخفى و باطنها كما سمعت، فهو من جملة الآيات التدوينية فى عالم الحروف، و هو الظاهر بنفسه المحتجب بخلقه.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليهم السّلام: «خلقة اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم» «۱».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۸، ح ۲ عن التوحيد و العيون. و فيه عن الامام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۳

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «إنه هو المشيّئ و نحن الشىء، و هو الخالق و نحن المخلوق، و هو الرب و نحن المربوب، و هو المعنى و نحن أسماؤه، و هو المحتجب و نحن حجبه» «۱».

فكان كما قلت شعرا:

ففى أزل الآزال قبل الخليقةتجلى له فيه بسرّ الهوية

فلمّا تجلّى نوره بأشعّةربوبية كانت بنفس المشية

بدا ظاهرا للكل بعد احتجابهبكل ففى الأشياء أسرار وحدة

فافهم الإشارة بسر العبارة تغفلها القلوب اللاهية و تعيها أذن واعية.

و ربما يقال: إنّ من جملة أسرار افتتاح الكتاب التدوينى بالباء و اختتامه بالسين أنه كفى بهذا النور اللامع و الضياء الساطع و الكتاب الجامع، إذ المؤلف من الحرفين كلمة (بس) يقال: بسك، أى حسبك، كما فى «القاموس» و غيره، فكأنه يشير فيما أضمر: حسبك من الكونين ما أعطيناك بين الحرفين لتقرّ به العين.

و إليه أشار الحكيم الغزنوى فيما أنشده بالفارسية:

أول و آخر قرآن زچه با آمد و سينيعنى أندر ره دين رهبر تو قرآن بس

و يقال: إن الباء فى بسم كشف البقاء لأهل الفناء، و السين كشف سناء القدس لأهل الأنس، و الميم كشف الملكوت لأهل النعوت.

و إن الباء برّه للعموم، و السين سرّه للخصوص، و الميم ملك الولاية.

و

روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أن الباء بهاؤه، و السين سناؤه، و الميم مجده» «۲».

و قيل: إن البهاء بمعنى الضياء الذى هو الأصل، و السناء هو النور و الشعاع الذى هو الفرع.

---

(۱) لم أظفر على مصدر له.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۱۱۴، و التوحيد: ص ۲۳۰، و فيهما عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

و ذلك لقضية التقديم و الترتيب الوجودى الجارى على حكمة الاختراع و الابتداع و يؤيده قوله: يَكادُ سَنا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصارِ «۱».

فإن البرق هو حامل النور الذى حملته الكرة الأثيرية بواسطة الشمس، فالبرق تابع للشمس فى الوجود و الاقتضاء و التحقق و التذوت.

لكنك قد سمعت سابقا أن الباء إشارة إلى الباب الأقدم و الحجاب الأعظم، و هو سر الولاية و مقام الحجابة و السقاية و مظهر السر و الوقاية، و مجلى العناية و الكفاية.

و هو مقام مولانا و مولى العالمين أمير المؤمنين عليه السّلام.

و السين إشارة إلى السيادة الكبرى، و الرياسة العظمى، و الغاية القصوى و النذير العريان من النذر الأولى و هو سيدنا و سيد العالمين خاتم النبيين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين.

و منه يظهر أنّ تقديم الباء على السين ليس تقديم شرف و علو رتبة، بل تقديم بابية و حجابية.

و لذا

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنا مدينة الحكمة و على بابها، فمن أراد الحكمة فليأتها من بابها» «۲».

و قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

و كذلك تقديم السين على اللّه تقديم للفعل على الفاعل، و للجعل على الجاعل، و للقمر على الضياء، و للبهاء على السنا، بل للضياء على الشمس.

---

(۱) يونس: ۵.

(۲) الجامع الصغير للسيوطى: ج ۱/ ۱۰۸، حرف الهمزة.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۱».

لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «۲».

فافهم الكلام و على من يفهمه السّلام.

و

روى الثعلبى «۳» فى «العرايس» عن الإمام الهمام كهف الأنام على بن موسى، عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عليه الصلاة و السّلام، أنه قال فى بِسْمِ اللَّهِ «الباء بقاؤه، و السين أسماؤه، و الميم ملكه، قال: فإيمان المؤمن ذكره ببقائه، و خدمة المريد ذكره بأسمائه، و استغناء العارف عن المملكة بالمالك».

قلت: و لعل الخبر إشارة إلى أقسام الوجود الثلاثة.

فبقائه إشارة إلى الوجود الحق الذى هو المجهول المطلق، و هو الأحدية المحضة، و الوحدة الصرفة، و الهوية الغيبية، و الذات الأزلية.

و أسماؤه إشارة إلى مقام الواحدية، و تجلى الربوبية و ظهور الجلال فى مرآة الجمال، و تجلى الجمال فى قدس الجلال، و هو الوجود المطلق، و مظهر الحق و المشية الكلية و المحبة الحقيقية و حجاب الغيب و سرّ للاريب.

و أما الملك فهو الوجودات المقيّدة، و المفاعيل المطلقة من المجردات، و الملكوتيات، و الناسوتيات، و بالجملة من الدّرة إلى الذرة، و من العقل الكلى إلى الجهل الكلى.

و

فى خبر مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب اليهودى على ما رواه فى

---

(۱) الروم: ۲۷.

(۲) التوبة: ۱۲۸.

(۳) هو أبو إسحاق احمد بن محمد بن إبراهيم النيسابورى، المتوفى: (۴۲۷) ه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۶

«التوحيد» و «المعانى» قال عليه السّلام: «ما من حرف إلا و هو اسم من أسماء اللّه عزّ و جل» «۱».

ثم فسر الألف باللّه الذى لا إله إلا هو الحى القيوم، و الباء ببقائه بعد فناء خلقه، و السين بالسميع البصير، و الميم بمالك الملك.

و

فى خبر آخر مروى عنه فى الكتابين و فى «العيون» و «الأمالى» قال: «إن أول ما خلق اللّه عزّ و جل ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم» «۲».

إلى أن قال: «الألف آلاء اللّه و الباء بهجة اللّه و السين سناء اللّه و الميم ملك اللّه يوم لا مالك غيره».

فيقول عزّ و جل: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ «۳».

ثم ينطق أرواح أنبياءه و رسله و حججه فيقولون: لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ «۴» فيقول جل جلاله: الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ «۵».

ثم إن لبعضهم فى الافتتاح بالباء إشارات أخر مثل ما يقال: إنه ورد أن كل ما فى الكتب المنزلة فهو مندرج فى القرآن، و كل ما فى القرآن ففى الفاتحة، و كل ما فى الفاتحة ففى البسملة، و كل ما فى البسملة ففى الباء «۶» المفيدة للإلصاق الدالة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۳۲۰، ح ۴ عن التوحيد و المعانى.

(۲) البحار: ج ۲/ ۳۱۸، عن المعانى، و العيون، و الأمالى، و التوحيد.

(۳) سورة غافر: ۱۶.

(۴) سورة غافر: ۱۷.

(۵) سورة المؤمن: ۱۷.

(۶)

قال القاضى سعيد فى «شرح التوحيد» ص ۱۳۲: صدر عن مولانا على بن أبى طالب عليه السّلام: أن حقائق القرآن مندرجة فى الفاتحة، و جميع معارف الفاتحة فى البسملة، و علوم البسملة تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۱۹۷

على أن المقصود من إرسال الرسل و إنزال الكتب إنما هو القرب و الوصال و دوام الاتصال.

بل المقصود من جميع ذلک هو الوصل و الإيصال، و هو باطن النبوة و سر الولاية.

و عن ابن العربى فيما سماه ب «الفتوحات»: إن فى الحروف مراتب خمس:

الخاصة و هى الفواتح المقطعات، و خاصة الخاصة و هى حروف أوائل السور، و الخلاصة و هى أواخر السور، و صفاء الخلاصة و هى حروف البسملة، و عين صفاء الخلاصة و هى الباء، و لها رتبه التقدم على ساير الحروف، و لذا وقعت أول البسملة فى كل سورة، بل فى سورة برائة أيضا، و إن لم تفتتح بالبسملة.

بل ذكر أنه قال له واحد من أحبار بنى إسرائيل: ليس لكم حظ من التوحيد، فإنه قد افتتحت كتابكم بحرف الباء الدالة على الاثنينية فأجابه: بأن التوراة أيضا كذلک لافتتاحها بقوله: بشيم اردناى «۱».

مع أنه لا يتحقق حقيقة التوحيد إلا بهذا الحرف النائب عن الألف التى يمتنع الافتتاح بها، و كأنه أشار إلى التعين الأول و الثانى، كما قيل، بل إلى مقام الفعل و المفعول المطلق.

فى بائها، ثم قال عليه السّلام: و أنا النقطة تحت الباء.

و فى ذيل الكتاب: قال ابن أبى جمهور فى المجلى ص ۴۰۹: القائل هو على عليه السّلام دون غيره، نقله عنه أكابر الصحابة كسلمان و أبى ذر و كميل ...

و لصدر المتألهين الشيرازى بيان مفيد فى شرح هذا الكلام فى الأسفار: ج ۷/ ۳۲- ۳۴.

(۱) الفتوحات المكّية ج ۱ ص ۸۳ مع تفاوت يسير.

الفصل الثالث

فى المباحث المتعلقة بلفظة اللّه

اعلم أنّه كما عجزت العقول عن إدراک كنه جماله، و انحسرت البصائر و الأبصار دون النظر إلى سبحات وجهه و عزّ جلاله، لاحتجابه بأنوار العظمة و الكبرياء و أشعة سرادق البهاء و السناء.

كذلک تحيّروا أيضا فى لفظة (اللّه) كأنّه انعكس إليه من تلک الأنوار أشعة بهرت أعين المستبصرين، و لذا تحيّر فيه أفكار الناظرين، فاختلفوا فيه أنه سريانى، أو عبرانى، اسم، أو صفة، مشتقّ، و مم اشتقاقه، أو غير مشتق، علم أو غير علم.

و حاصل الأقوال فيه أربعة:

أحدها: أنه ليس بعربى، بل هو معرب، أصله (لاها) بالسريانية، و قيل بالعبرانية، فعرب بحذف الألف الأخيرة، و إدخال الألف و اللام عليه، و ردّ بأن فيه إثبات العجمة بغير دليل.

مضافا إلى ما ستسمع من الشواهد الدالة على اشتقاقه من الأخبار و غيرها.

ثانيها: انه اسم عربى علم غير مشتق، بل مرتجل.

قيل: و عليه الأكثر و هو المحكى عن الخليل- و أتباعه من أكثر الأصوليين و الفقهاء، و اختاره الرازى، و نسبه إلى سيبويه «۱» أيضا.

---

(۱) سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان البصرى، توفى سنة (۱۸۰) ه- العبر: ج ۱/ ۲۷۸.

و احتجوا بأنه لو كان مشتقا لكان معناه كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه، فلا يفيد كلمة التوحيد التوحيد المحض، و لا الكافر يدخل بها فى الإسلام، كما لا يدخل فيه بقولنا: لا إله إلا المعبود أو الملك أو العالم و نحوها بالاتفاق.

و بقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «۱».

و ليس المراد الصفة، و إلا لزم خلاف الواقع للاشتراك فى أسماء الصفات و عدم الحظر فى الإطلاق، فالمراد اسم العلم، و ليس إلا اللّه.

و بأنّه يوصف بسائر الأسماء و لا توصف به، و لذا قدّم على الجميع مع الاجتماع فتقول: اللّه الرحمن الرحيم العليم الحكيم، كما تقول: زيد العالم الشجاع السخى و لا يجوز العكس فيهما، و لذا جعلوا فى قوله: إِلى صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ، (اللَّهِ) «۲» على قراءة الجر عطف بيان للعزيز لا نعتا.

و بأنه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة، فلا- بدّ له من اسم خاصّ يجرى عليه تلك الصفات، لأن الموصوف إمّا أخص أو مساو للصفة، و لا يصلح له من الأسماء التى يطلق عليه سواه.

و بأنّ كل شىء يتوجه الأذهان إليه، و يحتاج إلى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفى أو اصطلاحى فكيف يهمل خالق الأشياء و مبدعها و لم يوضع له اسم يجرى عليه ما يعزى إليه.

و الجواب عن الأول: أنه يجوز أن يكون أصله الوصفية، إلّا أنّه نقل إلى العلمية، و غلب عليه سبحانه كما قيل: إنه لم يطلق على غيره سبحانه، لا فى

(۱) مريم: ۶۵.

(۲) سبأ: ۶.

الجاهلية و لا فى الإسلام، فلثبوت اختصاصه به سبحانه و عدم إطلاقه على غيره أستفيد من كلمته.

هذا مضافا إلى جواز الاختصاص من نفس المفهوم لا من الغلبة، ككونه المعبود الحق، أو المفزع لجميع الموجودات، أو المحتجب بلوامع الأنوار عن البصائر و الأبصار فلا يكون لعنوانه مصداق غيره سبحانه.

و ربما يجاب أيضا بالمعارضة بأنه لو كان علما لفرد معين من ذلك المفهوم- لم يكن قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ مفيدا للتوحيد، لجواز أن يكون لذلك المفهوم فردان أو أكثر فى نفس الأمر، و يكون لفظة الجلالة علما لأحدهما، مع أنهم جعلوا السورة المباركة من الأدلّة السمعية على التوحيد.

و ردّ بأنّ أوّل هذه السورة يدل على الأحدية الذاتية التى هى عدم قبول القسمة بأنحائها.

و أما الواحدية بمعنى نفى الشريك، فمستفاد من آخر السورة.

و عن الثانى أنّ المراد كماله الذى لا- يشاركه فيه غيره، و هو ربوبيته الكبرى و رحمته الواسعة كما يومى إليه صدر الآية: رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما فَاعْبُدْهُ وَ اصْطَبِرْ لِعِبادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا «۱».

و لذا قيل فيه: أى مثلا و نظيرا، و إنما قيل للمثل سمّى لأن كل متشابهين يسمى كلّ منهما سمّيا لصاحبه.

و عن الثالث أنّه إنما يدلّ على نفس الوصفية، لا على ثبوت العلّمية، إذ أسماء الأجناس، و لفظ الشىء أيضا كذلك، و بأنّ الصفات الغالبة تعامل معاملة الأعلام فى كثير من الأحكام.

(۱) مريم: ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۲

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۴۸

و بأنه منقوض بلفظ (هو)، فإنّه اسم من أسمائه تعالى يوصف و لا يوصف به.

و فى الأخير نظر، إذ مع أن الكلام ليس فى مثله، لا توصف الضمائر، و لا بها.

و عن الرابع أنّ كثيرا من صفاته التى يتصف بها ذاته تقع على الذات من حيث هى، من دون اعتبار مغايرة حقيقية أو اعتبارية ذهنية أو خارجية.

مضافا إلى ما قيل: من أنه مغالطة من باب الاشتباه بين أحكام اللفظ و أحكام المعنى، إذ الاتصاف بالأوصاف يوجب المساواة أو الأخصية بالقياس إلى معنى الصفة لا وقوع لفظ مخصوص بإزاء الذات.

على أنه بعد التسليم لا يلزم كونه على وجه العلمية، بل يكفى غلبة الوصفية و منه يظهر الجواب عن الخامس أيضا.

ثالثها: أنه علم مشتقّ غالب.

رابعها: أنه صفة مشتقة غالبة، قيل: و الفرق بينهما أنّ الاشتقاق فى الأول عارضى، و فى الأخير أصلى، إذ اعتبار المعنى فى التسمية على ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون المعنى باعثا على تعيين الاسم خارجا عن الموضوع له، كأحمر علما لما فيه حمرة.

و الثانى: أن يكون داخلا فى الموضوع له، و مفهومه مركّب من ذات و معنى معين، كاسم الآلة و الزمان و المكان.

و الثالث: أن يكون داخلا فى الموضوع له، و مفهومه مركب من ذات مبهمة و معنى معين كقائم، و خالق، و هذا يسمى صفة، و الأولان من الأسماء يوصفان، و لا يوصف بهما، عكس الصفة، و لفظ (اللّه) إن قلنا إنّه صفة لكنه لا يوصف به.

و فيه أن الصفات المشتقة أيضا لا يوصف بها إلّا مع لمح الوصفية لا العلمية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۳

و عن التفتازانى «۱»: أن اللفظ إن وضع للشىء باعتبار بعض معانيه و أوصافه من غير ملاحظة لخصوصية الذات، حتى أنّ اعتبار الذات عند ملاحظته لا تكون إلا لضرورة، إذ المعنى لا يقوم إلا بالذات، فهو صفة كالمعبود، و لذا فسّروا الصفة بما تدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود، أو على ذات مبهمة و معنى معين، و اسم الصفة ما دل على ذات ما باعتبار معنى ليس مقصودا، فلفظة الإله دالّ على ذات مقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق و المقصود الذات المقدسة لا غير، و لفظ المعبود بالحق دالّ على الذات المقدسة باعتبار معنى هو المعبودية بالحق و هو المقصود لا غير، فهذا هو نفس الصفة و الأول اسمها، و إن وضع له بدون ملاحظة ما فيه من المعانى كرجل و فرس، أو مع ملاحظة بعض ذلك أى مع ملاحظة خصوصية الذات كالكتاب للشىء المكتوب، و النبات للجسم النابت و كجميع أسماء الزمان و المكان و الآلة، فهو اسم غير صفة و يستدل على أن المقصود هو المعنى أو الذات بأن الأوّل لا يوصف و يوصف به، و الثانى بالعكس، و لا خفاء فى أن الإله من قبيل الثانى، إذ ثبت فى الاستعمال إله واحد، و لم يثبت شىء إله فيكون اسما.

و اعترض بأنه لو كان تعيين الذات معتبرا فى الإله دون المعبود، و فى الكتاب دون المكتوب لاستفيد منها تعين لا يستفاد من المعبود و المكتوب، و ليس كذلك.

و فيه أن التعين مستفاد منها، و ذلك أن المكتوب هو العنوان، و الكتاب هو المعنون وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲».

نعم، ربما يمنع من اعتبار تعيين الذات فى أسماء الزمان و المكان و الآلة أيضا، إذ لو كان معتبرا فيها لدلّت عليه تلك الأسماء، و ليس فليس، فكما أن معنى

(۱) التفتازانى مسعود بن عمر بن عبد اللّه، توفى سنة (۷۹۲) ه أو قبلها.- معجم المؤلفين:

ج ۱۲/ ۲۲۸.

(۲) الروم: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۴

الضارب من له الضرب، و معنى المقتول من عليه القتل، كذلك معنى المقتل ما فيه القتل من الزمان و المكان، و معنى المفتاح ما به الفتح، و كما يعيّن خصوص الذات فى الضارب و المقتول ببعض أفراد الإنسان، كذلك يعيّن فى المقتل ببعض أشخاص الزمان و المكان، و فى المفتاح بشخص من أشخاص الخشب مثلا، و لذا قيل: إنّ الأظهر أن يقال: لا يكفى فى الصفة أن يدل على ذات مبهم باعتبار معنى معين بل لا بد مع ذلك أن يقع صفة و لا يقع موصوفا، و بهذا القيد يخرج مثل الكتاب و الآلة و أسماء الزمان و المكان و نظائرها من تعريف الصفة.

و على كل حال فاحتجّ القائلون بالاشتقاق و هم معظم أصحابنا الإمامية عطر اللّه مراقدهم، و جمهور المتصوفة، و كثير من العامة بقوله تعالى: وَ هُوَ اللَّهُ فِي السَّماواتِ وَ فِي الْأَرْضِ «۱».

إذ لو كان علما لم تفد الآية معنى صحيحا.

قيل: لا لأنه يشعر بالمكانية، إذ ذلك لا يتعلق بمباحث الألفاظ، و الألفاظ الموهمة للتجسّم فى القرآن كثيرة، بل لأنّ الاسم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظرف، و لذا لا يصح أن يقال: زيد إنسان فى الأرض، و الطير حيوان فى الهواء.

و فيه: أن الاسم قد يلاحظ فيه معنى و صفى اشتهر مسماه به، فيتعلق به الظرف لذلك كقوله: «أسد علىّ و فى الحروب نعامة» «۲» لتضمنه معنى الصائل أو المقدم و قوله: «هو حاتم فى البلد أى جواد».

و أما ما يقال من أنّ ملاحظة المعنى فى أمثال الحاتم و الأسد ليس إلا

---

(۱) الأنعام: ۳.

(۲) مصراعه الآخر: فتخاء تنفر من صفير الصافر.

و البيت لعمران بن حطان السدوسى يهجو به الحجّاج الثقفى، و يستهزئ به.- جامع الشواهد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۵

لاشتهارهما بذلك، و أما فى اللفظة المقدسة فعليكم أن تثبتوا أن ذلك لدليل الاشتهار لا الاشتقاق، و دون إثباته خرط القتاد.

ففيه أنّ الاحتمال كاف فى دفع الاستدلال.

و بأنّ الاسم الموضوع إنما يحتاج إليه فى الشىء الذى يدرك بالحس و يتصور فى الوهم، و ينضبط فى العقل، حتى يشار بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، و الحق سبحانه يمتنع إدراكه بالحواس، و كذا تصوره بالأوهام و انضباطه بمدارك العقول، فيمتنع وضع الاسم العلم له، و إنما يذكر سبحانه بالألفاظ الدالة على شىء من صفاته الجمالية أو الجلالية.

و فيه منع واضح لمسيس الحاجة إلى التعبير عن ذاته المقدسة، فوجب فى الحكمة وضع اسم لها كما قرّر فى محله، مع أنّه لا يتمّ على ما هو الحقّ من كون الواضع هو اللّه سبحانه.

و بأنّ المراد من وضع الاسم الإشارة بذكره إلى المسمّى ليعرف ذلك المسمى عن غيره، و الواجب الحق هو المجهول المطلق، فلا مطمع لأحد فى تعريفه و تعرفه، فلا يبقى لوضع الاسم لهذه الحقيقة فائدة.

و فيه أنه ليس المقصود من وضع الاسم الإحاطة بكنه الحقيقة، و لا معرفة الذات الإلهية، بل فى أىّ موضع حصل من وضع الاسم لحقيقة من الحقائق اكتناهها و الإحاطة بحقيقتها، و إنما المراد رفع حاجة المخلوق فى دعائه و التوسل إليه و التعبير عنه و التوكل عليه،

و هذا قد يكون باعتبار ذاته المطلقة، و قد يكون باعتبار تجلّيه بشىء من الصفات الجمالية الذاتية أو الفعلية أو الجلالية.

و أما ما يقال: من أن الذات المقدسة إما أن تدرك بمفهومات كلية منحصرة فى فرد، فيكون اللفظ موضوعا فى الحقيقة لمفهوم ذلك الكلى لا لجزئى حقيقى فلا يكون علما، و إن جعل المفهوم الكلى آلة للوضع، و جعل الموضوع له الخصوصية

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۶

التى يصدق عليها هذا المفهوم، كما فى الضمائر و أسماء الإشارة على ما قيل، فلم يكن أيضا علما، بل ينتظم فى سلك المضمرات و أسماء الإشارة.

و أيضا البرهان قائم على أنّ التصور بوجه فى حقه تعالى ممتنع إذ فى المرتبة الأحدية لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف.

فلا يخفى عليك ما فيهما بعد ما سمعت، لضعف الأول بأن الملحوظ هو العنوان لا على وجه يحتمل الشركة إذ نفيها من مشخصاته، مضافا إلى ملزوميّة سلبها لغيره كالقيومية المطلقة، و مبدئية الكل، و وجوب الوجود و غيرها.

و الثانى: بأن الحدود السلبية المذكورة أيضا من المشخصات المصحّحة للوضع، هذا مضافا إلى ما قيل، بل لعلّه الحق من أن الواضع هو اللّه مطلقا أو فى أسمائه خاصة.

و بأنّ المقصود من وضع الاسم علما أن يتميّز المسمى عما يشاركه فى نوعه أو جنسه، و تعالى اللّه سبحانه أن يكون تحت جنس أو نوع، فيمتنع وضع اسم علم له.

و فيه ما يظهر مما مر.

و بأن الاسم العلم لا- يوضع إلا- لما كان معلوما، و الخلق لا يعلمون الحقّ من حيث ذاته، فوضع الاسم له محال، و أيضا فالألفاظ إنّما تدلّ على ما تشخص فى الأذهان لا على ما فى الأعيان، و لهذا قيل: الألفاظ تدل على المعانى و المعانى هى التى عناها العانى و هى أمور ذهنية متشخصة مقيدة متميزة عن سائر المتشخصات الذهنية، و الحق سبحانه منزه عن جميع ذلك.

و فيه أنه إن أريد بالعلم ما يمتاز به المعلوم من غيره فهو حاصل فى المقام و لو بعنوان أنه واجب الوجود، أو مبدء الكل، بأن يكون المقصود هو المتعين بهذا الاسم لا من حيث الخصوصية، و إن أريد العلم بالحقيقة و كنه الذات فهو غير لازم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۷

فى شىء من المسميات.

و أما حكاية وضع الألفاظ للأمور الذهنية: فهو مما طال التشاجر فيه بين العلماء، فعن بعضهم ذلك، و عن آخرين أن الموضوع له هو الموجودات الخارجية، و لكل منهما أدلة يمنع ضعفها عن التعرض بها فى المقام.

نعم، ربما بنى الخلاف فيها على الخلاف فى مسألة أخرى، و هو أن المعلوم بالذات هل هو الصورة الذهنية كما ذهب إليه الفارابى «۱»، و الشيخ الرئيس، و أتباعهما بناء على أنّ الحاصل فى الذهن حقيقة هو الصورة الذهنية، و ذو الصورة إنما يحصل فيه بناء على أنّ صورة المطابقة و عدمها حاصلة فيه، مع أنا نتصور بل نحكم على أشياء لا وجود لها فى الخارج.

أو أنه هو ذو الصورة، كما ذهب إليه المحقق الطوسى «۲»، و الرازى، و السيد الشريف، و غيرهم نظرا إلى أنّ ذا الصورة هو الملتفت إليه بالذات و الصورة إنما هى من مراتب ملاحظته، و لذا قد يحصل الالتفات إلى الأمر الخارجى من دون توجه إلى الصورة، بل المتكلمون ذهبوا إلى نفى الوجود الذهنى.

فالقائلون بالأول قالوا بالأول و بالثانى بالثانى.

و ربما يزاد فى المسألة قول ثالث و هو أن اللفظ فى الموجود الخارجى موضوع لما هو موجود فى الخارج، و فيما عدى ذلك للأمر الذهنى كما يظهر من صاحب «المحاكمات» «۳».

بل ربما يدّعى رجوع القولين المتقدمين إليه، فيرجع النزاع لفظيا، و يرتفع

(۱) الفارابى أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان التركى الحكيم المتوفى (۳۳۹) ه.- العبر: ج ۲/ ۲۵۷.

(۲) هو محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الحكيم المتكلم المتوفى (۶۷۲) ه.

(۳) صاحب المحاكمات: قطب الدين محمد بن محمد الرازى المتوفى (۷۶۶) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۸

الخلاف من البين فى كلتا المسألتين.

نعم، ربما يقال بوضع الألفاظ للماهية من حيث هى مع قطع النظر من كونها موجودة فى الخارج أو الذّهن، و هو جيّد بالنسبة إلى الطبائع الكليّة. فالحقّ كما قيل أن يقال: إنّ اللفظ فى الكليّات موضوع للماهيّة من حيث هى، و فى الجزئيّات الخارجية للّشخص الخارجى، و فى الذهنيّة للشخص الذهنى، فلفظ اللّه على فرض كونه علما موضوع للذات من حيث هى، و أمّا الخارج و الذهن فهما ظرفان للأشخاص و الصور الكائنة فى سرادق الإمكان، تعالى اللّه عن ذلك علّوا كبيرا.

نعم لا بأس فيه على فرض تعميم الخارج.

و من جميع ما مرّ يظهر ضعف ما ذكره الشيخ صدر الدّين القونوى «۱» فى تفسير الفاتحة من إختيار وضع الألفاظ للمعانى الذّهنيّة نظرا إلى أنّه إذ راى جسم من بعيد و ظنّ أنّه صخرة فاذا قرب و شوهدت حركته قيل: طير فاذا قرب جدّا قيل: إنسان، فاختلاف الأسماء لاختلاف التّصورات الذّهنيّة يدلّ على أنّ مدلول الألفاظ هو الصّور الذّهنيّة ثمّ أيّده بأنه على فرض الوضع للموجود الخارجى إذا قال إنسان:

العالم قديم، و قال غيره: إنّه حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا و هو تناقض، أمّا على فرض الوضع للمعانى الذّهنيّة يكون هذان القولان دالّين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين بحسب تصوّرهما الذّهنى و لا تناقض فى ذلك انتهى.

إذ فيه أنّ تغيير التّسمية لتغيّر الأمر الخارجى فى اعتقاد المتكلّم إذ الصّخرة و الطّير و الإنسان قد وضع كلّ منهما للأمر الخارجى إلّا أنّ المتكلّم لمّا توهّم الشّبح

(۱) هو محمد بن إسحاق صدر الدين القونوى من تلامذة ابن عربى توفى سنة (۶۷۲)- معجم المؤلّفين ج ۹ ص ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۰۹

صخرة أطلق عليه لفظها ثمّ لمّا تبين خطاؤه و ظنّ كونه طيرا أطلق عليه الطّير و هكذا فتغير الصورة الذهنيّة إنّما هو لتغيّر الشّبح فى نظره فالعبرة بتغيّر الصورة الخارجيّة لا الذّهنيّة الّتى هى تابعة.

و أمّا ما أيّده به فهو بمكان من الضعف و القصور.

ثمّ انّ هذا الشيخ ذكر انّه لا يصحّ أن يكون للحقّ اسم علم يدلّ عليه دلالة مطابقة بحيث لا يفهم منه معنى آخر و استدلّ عليه بالأدلّة العقليّة الّتى مرّ الكلام مستقصى فى نقلها و تزييفها.

و بالدّليل الذّوقى الّذى أطال الكلام فى بيانه و حاصله أنّ الحقّ من حيث ذاته المجرّدة عن جميع التّعلقّات لا يقتضى أمرا و لا يناسبه شيء و لا يتقيّد بحكم و لا اعتبار، و لا يتعلّق به معرفة و لا ينضبط بوجه، و كلّ ما سمّى أو تعقّل بواسطة اعتبار أو اسم أو غيرها فقد تقيّد من وجه و انحصر باعتبار و انضبط بحكم و لا يجوز شيء من ذلك عليه سبحانه، و لا يصحّ عليه حكم سلبى أو ايجابىّ أو جمع بينهما أو تنزّه عنهما، بل إدراك حقايق الأشياء من حيث بساطتها و وحدتها متعذّر، إذ الواحد البسيط لا يدركه إلّا الواحد البسيط، فاذا عجزنا عن إدراك حقايق الأشياء من حيث تجرّدها، و المناسبة ثابتة بيننا من عدّة وجوه، فعجزنا عن إدراك حقيقة الحقّ أولى و

أحدى، و على هذا فتسميتنا لها باسم يدل عليها بالمطابقة دون استلزامه معنى زائدا على كنه الحقيقة متعذّر ضرورة.

و توهّم انّه يجوز أن يسمّى الحقّ نفسه باسم يدلّ على ذاته بالمطابقة ثمّ يعرّفنا ذلك الاسم فيكون هو المسمّى نفسه على ما يعلمها لا نحن.

مدفوع أوّلا بالاستقراء فانّ هذا النّوع لم نجده في الأسماء و لا نقل إلينا عن الرّسل الّذين هم أعلم الخلق باللّه سيّما نبيّنا و آله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الّذينهم أعلم الرّسل و أفضلهم و أكملهم و الشّاهد لهم و المهيمن عليهم مع أنّه

كان يقول في دعائه: اللّهم إنّي أسئلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۰

بكلّ اسم سمّيت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدا من عبادك، أو استاثرك به في علم غيبك «۱».

فلو حصل له هذا الاسم، مع ما تقرّر أنّ مثل هذا يكون أجلّ الأسماء و أشرفها و أكملها لكمال مطابقة الذّات و اختصاصه بكمال الدّلالة عليها دون تضمّنه معنى آخر يوهم اشتراكا أو يفهم تعدّدا أو كثرة أو غير ذلك، لم يحتج في دعائه إلى هذه التّقاسيم.

و أمّا ما يقال من أنّ جماعة من عباد اللّه عرفوا أسماء للحقّ تصرّفوا بها في كثير من الأمور و كانوا يدعون الحقّ بذلك فلم يتأخر إجابته ايّاهم فيما سئلوا كما دعا بلعم على موسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام و على قومه حتّى ماتوا في التيه بعد أن بقوا فيه حيارى ما شاء اللّه من السّنين، مع أنّه كان من الغاوين فلم يكن إلّا لخاصيّة الاسم.

ففيه انّا لا نمنع أن يكون للّه أسماء يتصرّف بها في عالم الأكوان لكنّ المقصود منع دلالته على ذات الحقّ بالمطابقة التّامّة و أين هذا من ذاك.

و ثانيا بأنّ التّعريف الواصل إلينا من الحقّ بهذا الاسم لا يمكن أن يكون بدون واسطة أصلا كما قال عزّ من قائل: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ «۲» مع أنّ أقلّ ما يتوقّف عليه الخطاب حجاب واحد و هو نسبة المخاطبة الحاصلة بين المخاطب و المخاطب، و الخطاب من احكام التّجلي و لوازمه، و التّجلي لا يكون إلّا في مظهر يتبعه احكامه فينصبغ بحكم ما يصل إليه و يمرّ عليه و المخاطب مقيد باستعداد خاصّ و مرتبة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۵ ص ۲۷۹ باب ۱۰۸ في أدعية دفع المهموم ح ۱ عن دعوات الراوندي، عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع تفاوت يسير.

(۲) الشورى: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۱

و حالة و غيرها من القيود الّتي يتقيّد بها الخطاب فلا يبقى على إطلاقه.

أقول لا ريب أنّ مجرّد التّسميّة غير متوقف على الاحاطة التّامّة و معرفة كنه الحقيقة ضرورة أنّ مثل هذه المعرفة غير حاصل لنا في شيء من المسمّيات، و لا بالنّسبة إلى أنفسنا أيضا بل على وجه يمتاز به المسمّى عن غيره بلا فرق بين امتيازه عن الغير أو امتياز الغير عند كما في الواجب الحقّ و لذا

قال مولينا على بن موسى الرضا عليه و على آبائه المطّهرين و على ذرّيّته المعصومين آلاف التّحية و الثّناء: كنهه تفريق بينه و بين خلقه، و غيوره «۱» تحديد لما سواه «۲».

مع أنّ واجب الوجود و إن كان من حيث الكنه و الحقيقة أخفى الأشياء لكنّه من حيث الانيّة و التّحقق أجلاها و أظهرها،

قال مولينا سيّد الشّهداء عليه الصّلوة و السّلام في دعاء عرفة: متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك و متى بعدت حتّى تكون الآثار هي الّتي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها- رقيبا. آه. «۳»

و لـك أن تعتبر شـيئا من العنوانـات المختّصـة كـالواجب الحقّ، و المجهـول المطلـق، و القـديم بالـذات، و نحوهـا و تعريه من جميع الملاحظات و الاعتبارات حتّى من الجهة الّتى صار بها عنوانا للملاحظة و هذا الذى

أشار إليه مولينا

(۱) فى بحار الأنوار: و غيوره (بالياء التحتانية) و قال فى بيانه: الغيور إمّا مصدر، أو جميع غير، اى كونه مغايرا له تحديد لما سواه، فكل ما سواه مغاير له فى الكنه، و فى شـرح التوحيـد للقاضـى سـعيد القمى: و غبوره (بالباء الموحّـدة) و هو من الأضـداد بمعنى الـذهاب و المكث إلّا أنّ المراد هو الثانى أى البقاء، فيصير المعنى أنّ بقائه سبحانه هو الّذى يحدّد وجود ما سواه ... إلخ.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۲۸ ح ۳ عن التوحيد و العيون- و شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى ج ۱ ص ۱۳۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۸ فى اعمال السنين و الشهور و الأيام ص ۲۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۲

أمير المؤمنين عليه السّلام فى بيان الحقيقة بقوله: «كشف سبحات الجلال من غير اشارة» «۱».

فسـبحات الجلال هى الشؤون الربّانيـة و الصـفات الجماليّـة و الجلاليّـة، و بعد كشـفها و إلقائها بأجمعها لكونها أجنبيّة عن مقام الّذات يظهر سرّ الحقيقة بشرط عدم الإشارة رأسا كيلا يغشاها غشاوة التقيّد و التعيّن.

و هذا كما يعتبر العالم الأصولى الفرد من الماهيّة و يجعله مرآتا لملاحظة الطبيعة من حيث هى بإلغاء جميع القيود و المشخّصات، فآلة الملاحظة هى الفرد، و الملحوظ هو الطبيعة من حيث هى، لكن للّه المثل الأعلى، فلا ملاحظة فى المقام.

و لا ملحوظ أصلا إلّا على نحو التنزيه و التقديس عن احاطة الأوهام و إدراك الأفهام.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض كون الواضع هو البشـر، و لكنّ الخطب أسهل فيه لو قلنا بأنّه هو اللّه تعالى فى جميع الألفاظ كما يستفاد من بعض الأخبار و عليه جمع من علمائنا الأخيار.

و

قد أشار الإمام عليه السّلام فى تفسير قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۲» قال: «علّمه أسماء كلّ شىء» «۳».

و

فى صـحف النبى إدريس على نبينا و آله و عليه السّـلام: «إن اللّه أنزل على آدم كتابا بالسـريانية و قطع الحروف فى إحـدى و عشـرين ورقة، و هو أول كتاب أنزل اللّه تعالى فى الدنيا و أنزل اللّه عليه الألسن كلها، فكان فيه ألف ألف لسان لا يفهم

(۱) ذيل شـرح التوحيد للعارف القاضـى سعيد القمى ج ۲ ص ۵۲۲ بتحقيق الـدكتور نجفقلى الحبيبى قال: هـذا الحديث المنقول عن كميل النخعى صاحب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سأله عن الحقيقة نقله السّيّد حيدر الآملى فى جامع الأسرار ص ۲۸.

(۲) البقرة: ۳۱.

(۳)

فى بصائر الدرجات ص ۴۳۸، عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّـلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «أما إن جبرئيل أخبرنى أن اللّه علمك اسم كل شىء كما علم آدم الأسماء كلها. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۳

فيه أهل لسان من أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم» «۱».

أو فى بعض الأسماء التى منها خصوص أسماء اللّه تعالى، و لذا قيل: إنّها توقيفية لا يجوز إطلاقها إلّا بعد الوصول من صاحب الشريعة، كما

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى قديم، و القدم صفة دلت العاقل على أنه لا شىء قبله و لا شىء معه فى ديمومته،

ثم وصف نفسه تبارك و تعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم و تعبدهم و ابتلاهم إلى أن يدعوه بها، فسمى نفسه سميعا بصيرا قادرا حيا قيوما» «۲».

و

سأل محمّد بن سنان أبا الحسن الرضا عليه السّلام، هل كان اللّه عارفا بنفسه قبل أن يخلق الخلق؟ قال:

«نعم» إلى أن قال: «فليس يحتاج إلى أن يسمّى نفسه و لكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها، لأنه إذا لم يدع باسمه لم يعرف. فأوّل ما اختاره لنفسه العلىّ العظيم، لأنّه أعلى الأسماء كلها، فمعناه اللّه، و اسمه العلى العظيم» «۳».

تجديد للكلام و عود للمرام

و حيث قد سمعت ضعف أدلّة الفريقين القائلين بالعلمية و بالاشتقاق، فاعلم أنّ الحقّ الذى لا محيص عنه هو القول بالاشتقاق لجريان قواعد الاشتقاق فيه على حسب غيره من الألفاظ المشتقّة التى لا تحتاج إلى تجشّم الاستدلال على اشتقاقها

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱/ ۲۵۷، ح ۳ عن سعد السعود ص ۳۷.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۷۶، عن التوحيد و العيون.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۸۸، عن التوحيد و المعانى و العيون.

غير ملاحظة اتحاده مع أصله الذى هو مادّته فى جوهر الحروف، و حقيقة المعنى حسبما تسمع الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى.

و للأخبار الكثيرة الدالة على ذلك،

ففى «الكافى» و «التوحيد» و «الاحتجاج» عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن أسماء اللّه و اشتقاقها، فقلت: اللّه ممّا هو مشتق؟ فقال: «يا هشام! اللّه مشتق من إله و إله يقتضى مألوها، و الاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» «۱».

و

فى «التوحيد» عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «معنى اللّه الذى يأله فيه الخلق و يؤله إليه، و «اللّه» هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات».

ثم

قال أبو جعفر عليه السّلام: «اللّه معناه المعبود الذى اله الخلق عن درك ماهيّته و الإحاطة بكيفية و تقول العرب: اله الرجل إذا تحيّر فى الشىء، فلم يحط به علما، و وله إذا فزع إلى شىء مما يحذره و يخافه، فالإله هو المستور عن حواسّ الخلق» إلى أن قال: «فمعنى قول «اللّه أحد» أى المعبود الذى يأله الخلق عن إدراكه و الإحاطة بكيفية» «۲».

و

فى تفسير الإمام الهمام عليه و على ابنه الحجّة و على آبائه الكرام آلاف التحية و السلام: «اللّه هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق و عند انقطاع الرّجاء من كل من دونه، و تقطّع الأسباب من جميع من سواه، تقول بسم اللّه، أى أستعين على أمورى كلها باللّه الذى لا يحقّ العبادة إلا له، المغيث إذا استغيث،

---

(۱) البحار: ج ۴/ ۱۵۷، ح ۲، عن الاحتجاج.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲- ۲۲۳، ح ۱۲، عن التوحيد. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۵

و المجيب إذا دعى» إلى أن قال: «قال جدى أمير المؤمنين عليه السّلام: اللّه أعظم اسم من أسماء اللّه تعالى، و هو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه، و لن يسمّ به مخلوق» قيل: فما تفسيره؟

قال عليه السّلام: «هو الذى يتأله إليه عند الحوائج» «۱».

إلى آخر ما مر عنه عليه السّلام.

و

فى الخطبة الرضوية: «رب إذ لا مربوب، إله إذ لا مألوه» «۲».

و دلالة الأخبار على الاشتقاق واضحة من حيث التصريح به، و التعبير عن الاسم الشريف بالمعبود، و غيره من المعانى الوصفية، كالفزع إليه، و التحير فيه، و العجز من إدراكه.

و يؤيّده الوجوه المتقدمة لإثبات الاشتقاق و إبطال العلمية و إن أشرنا إلى بطلان جملة منها.

و على كل حال، فالقائلون باشتقاقه اختلفوا فى المبدأ، فقيل: إنه من الآلهة كالعبادة وزنا و معنى، و يؤيّده قراءة مولانا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام:

وَ يَذَرَكَ وَ آلِهَتَكَ «۳»

أى عبادتك «۴».

و رواه الجمهور عن ابن عباس، و حكى عنه أنه قال: «أصل هذا الاسم (إله) على فعال بمعنى مفعول، لأنه مألوه أى معبود كقولنا: (إمام) فعال بمعنى مفعول لأنه مؤتم به».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۳۲، عن التوحيد ص ۱۶۳.

(۲) البحار: ج ۴/ ۲۸۵، عن التوحيد.

(۳) الأعراف: ۱۲۷.

(۴) المختصر فى شواذ القرآن: ص ۴۵، لابن خالويه الحسين بن أحمد المتوفى سنة (۳۷۰) أو (۳۷۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۶

كذا فى «الصحاح» ثم أدخلت عليه الألف و اللام فصار (الإله) ثم خفّفت الهمزة بأن ألقيت حركتها على اللام الساكنة قبلها و حذفت فصار (اللاه)، ثم أجريت الحركة العارضة مجرى الحركة اللازمة فأدغمت اللام الأولى فى الثانية بعد أن سكنت حركتها فقيل: (اللّه).

قالوا: و ليست الألف و اللام عوضين عن الهمزة المحذوفة و إلّا اجتمعا مع المعوض عنه فى قولهم (الإله).

و لكن قال الجوهرى «۱»: «سمعت أبا على «۲» النحوى يقول: إنهما عوض عنها، قال: و يدل على ذلك استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء، و ذلك قولهم: أ فاللّه ليفعلن، و يا اللّه اغفر لى، الا ترى أنه لو كانت غير عوض لم تثبت كما لم تثبت فى غير هذا الاسم. قال: و لا يجوز أن يكون للزوم الحرف لأنّ ذلك يوجب ان تقطع همزة الذى و الّتى قال: و لا يجوز أيضا أن يكون لأنّها همزة مفتوحة و إن كانت موصولة، كما لم يجز فى أيم اللّه و أيمن اللّه التى هى همزة وصل فإنها مفتوحة.

قال: و لا يجوز أن يكون ذلك أيضا لكثرة الاستعمال لأن ذلك يوجب أن تقطع الهمزة أيضا فى غير هذا مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أن ذلك لمعنى اختصّت به ليس فى غيرها و لا شىء أولى بذلك المعنى من أن يكون المعوّض من الحرف المحذوف الذى

هو الفاء» «۳». انتهى ما حكاه فى الصحاح.

---

(۱) الجوهرى: إسماعيل بن حماد أبو نصر الأديب اللغوى، اختلفوا فى تاريخ وفاته بين (۳۳۳، ۳۵۳، ۳۹۶، ۳۹۸، و ۴۰۰)- ريحانة الأدب: ج ۱/ ۴۳۸.

(۲) أبو على الفارسى: الحسن بن أحمد بن عبد الغفار النحوى المتوفى (۳۷۷) ه- العبر:

ج ۳/ ۴.

(۳) الصحاح: ج ۶/ ۲۲۲۳، باب الهاء، ط بيروت.

و قيل: إنها من الألهانية على وزن الرهبانية بمعنى العبادة أيضا، كما فى الخبر: «إذا وقع العبد فى ألهانية الرب ...» «۱».

أو من ألهت إلى فلان، أى سكنت، فإن النفوس لا تسكن إلا إليه، و العقول لا تقف إلا لديه، لأنه المقصود المطلوب أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «۲».

أو من أله الرجل يأله إذا تحير فى الشيء، لتحير الأوهام من إدراك كنه جلاله، و ذهول الأفهام دون النظر إلى سبحات وجهه. و لذا

ورد النهى عن التفكر فى اللّه

، و إليه الإشارة بقوله: وَ أَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى «۳».

و

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا انتهى الكلام إلى اللّه فأمسكوا» «۴».

و لبعض المتحيرين:

قد تحيّرت فيك خذ بيدى يا دليلا لمن تحيّر فيكا

و يؤيده ما مر

عن «التوحيد» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام معنى اللّه المعبود الذى يأله فيه الخلق و يؤله إليه «۵».

فقوله: (يأله فيه)، أى يتحيّر فيه، و يؤله إليه، أى يسكن إليه.

---

(۱) قال ابن منظور الإفريقى فى لسان العرب ج ۱۳ حرف الهاء، فصل الهمزة: الألهانيّة، فى حديث وهيب بن الورد: إذا وقع العبد فى ألهانيّة الرّب. مهيمنيّة الصدّيقين، و رهبانيّة الأبرار لم يجد أحدا يأخذ بقلبه.

و قال ابن حجر فى تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۱۵۰ رقم ۷۸۱۱: وهيب بن الورد بن ابى الورد القرشى ... كان من العبّاد المتجردين لترك الدنيا مات سنة (۱۵۳).

(۲) الرعد: ۲۸.

(۳) النجم: ۴۲.

(۴) فى بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۵۹، ح ۶ و ص ۲۴۶، ح ۲۲ عن أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲، ح ۱۲.

أو من أله الرجل بالكسر فيه كسابقه يأله إذا فزع من أمر نزل به، فآلهه بمد الألف و فتح اللام و همزته للسلب، أى أجاره، فإنه المجير

لكل الخلايق من كل المضار و هو الذى بيده بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ، وَ هُوَ يُجِيرُ وَ لا يُجارُ عَلَيْهِ «۱».

أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، لأن العباد فى البليات يتضرعون إليه، و فى المهمات يتوكلون عليه وَ إِذا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ «۲».

أو من لاه يلوه إذا احتجب لاحتجاب نوره بكمال ظهوره، و لأن خلق اللّه حجاب بينه و بينهم، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «و اللّه هو المستور عن درك الأبصار، المحجوب عن الأوهام و الخطرات» «۳».

أو من لاه بمعنى ظهر فهو من الأضداد لظهوره لمخلوقاته.

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ «۴».

أو من لاه بمعنى ارتفع لارتفاعه عن مشابهة الممكنات، و عن إحاطة العقول و الإدراك.

أو أنه على هذين الوجهين أصله لاه، مصدر لاه يلوه ليها بالكسر و لاها بالفتح، إذا احتجب و ارتفع، لاحتجابه عن إدراك البصائر و الأبصار، و ارتفاعه عما تدركه العقول و الأفكار لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ «۵».

و مما يؤمى إلى ذلك الخبر الآتى فى بحث الاشتقاق

المروى عن الكاظم عليه السّلام قال: «إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اختراعه- من نور عظمته

---

(۱) المؤمنون: ۸۸.

(۲) الروم: ۳۳.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۲، ح ۱۲، عن التوحيد.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) الأنعام: ۱۰۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۱۹

و جلاله، و هو نور لاهوتيّته الذى تبدّى» «۱».

من لاه، أى من آلهيته.

أو انه من و له إذا تحير و تخبط عقله، و أصله ولاه، فقلبوا الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضم فى وجوه، فقيل: إلاه، كما قيل: إعاء، و إشاح، و أصلهما وعاء و وشاح.

قيل: و يرده الجمع على (آلهة) دون (أولهة)، فإن جمع الكثرة كالتصغير يرد الأشياء إلى أصولها، كما جمع إعاء و أشاح على أوعية و أوشحة.

و ربما يدفع بأنّه لما أبدلت الواو همزة فى جميع تصاريف (اله) عوملت معاملة الأصلية.

و يؤيّده كلام الجوهرى: «أله يأله ألها و أصله وله يوله ولها».

و على كل حال فالأقوال فى اشتقاقه كثيرة جدّا، و إن أمكن إرجاع بعضها إلى بعض.

بل قال فى «القاموس»: «أله إلهة و ألوهة و ألوهية عبد عبادة، و منه لفظ الجلالة، و اختلف فيه على عشرين قولا ذكرتها فى المباسيط، و أصحها أنه علم غير مشتق، أو أصله إله كفعال، بمعنى مألوه، و كل ما أتّخذ معبودا إله عند متخذه بين الإلاهة بالكسر، و الألاهة بالضم، و الألهانية كرهبانية.

و قال فى لاه يليه ليها بمعنى تستر: أنه جوّز سيبويه اشتقاق لفظ الجلالة منها» انتهى.

لكن قد سمعت أنّ الأظهر الأقوى فيه الاشتقاق للمعتبرة المستفيضة عن أئمة الدين عليهم السّلام الذين هم أعلم الخلق باللّه، و بصفاته العليا، و أسمائه الحسنى، سيّما بعد حقوق شرائط الاشتقاق فيه، و مناسبة لما اشتق منه مادة و صورة.

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، ح ۲۴، عن كنز الدقائق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۰

نعم، يمكن الإشكال فيها من حيث اختلافها فى نفسها لتضمن بعضها اشتقاقه من و له بمعنى فزع، أو من أله بمعنى تحيّر أو عبد أو احتجب، أو غير ذلك.

لكن مع ذلك لا ينبغى التأمل فى أصل الاشتقاق للأخبار التى يستفاد منها كون هذا البحث مطرحا للأنظار فى عصر الأئمة الأطهار عليهم السّلام، بل يمكن دفع الإشكال أيضا بعد إمكان إرجاع الجميع إلى مادة واحدة لو لم يرجع إلى معنى واحد.

مضافا إلى إعمال حكم الترجيح بينها حسب ما هو قضية التعارض بعد جواز اشتقاقه عن كل منها، و اشتراك الكل فى عدم دلالته على الذات المقدسة من حيث هى لدلالتها على الشؤون و السبحات التى هى فزع المخلوقين إليه أو تحيرهم فيه أو عبادتهم إلى غير ذلك.

بل ربما يقال بجواز اشتقاق هذه المواد بتلك المعانى عن ذلك الاسم المقدس، سيّما على مذهب بعض أصحاب العربية، بل قطع الشيخ الأحسائى «۱» طاب ثراه، حيث قال فى «شرح التبصرة» بعد حكاية جملة من الأقوال: «إن هذه الأقوال كما ترى، لأنّ استعمال المشتقّ من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء و لا كذلك هذا، بل الحقّ أنّها كلها مشتقة منه و فائضة عنه.

و لعل ما ذكره قدّس سرّه بالنسبة إلى الاشتقاق المعنوى، و إلا فهو بالنسبة إلى الاشتقاق اللفظى ضعيف كما لا يخفى.

(۱) تقدم أنه الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الإحسائى المتوفى بالمدينة المنورة سنة (۱۲۴۲) ه أو بعدها، و قيل فى تاريخ وفاته: الشيخ أحمد بن زين الدين‌ذو العلم و الشهود و اليقين

فوارة النور جليل أمجدبعد (دعاء) رحم الشيخ أحمد

و لا يخفى أن العلماء فى عصره و بعده مختلفون فى حقه بين مثن عليه و قادح فيه، و اللّه تعالى هو العالم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۱

و على كلّ حال فالحقّ جواز اشتقاقه من كل منها، بل الجميع على فرض التغاير بناء على عموم المجاز، أو استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد.

و من هنا ذكر بعض الأجلّة أن التحقيق على ما يظهر من جملة الأخبار هو أن فى اشتقاق اللفظة المقدسة لوحظ جميع هذه المعانى ليذهب الذهن منه إلى كل مذهب، و هذا من خواص ذلك الاسم الشريف.

ذكر فى «مجمع البيان»: «أن معنى (اللّه) و (الإله) الذى تحق له العبادة، و إنما تحق له العبادة لأنه قادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بما يستحق به العبادة، و هو تعالى إله للحيوان و الجماد، لأنه قادر على أن ينعم على كل منهما بما معه يستحق العبادة.

فأما من قال: معنى الإله هو المستحق للعبادة فيلزمه أن لا يكون إلها فى الأزل، لأنه لم يفعل الإنعام الذى يستحق به العبادة و هذا خطأ «۱».

أقول: و الظاهر أنّه أراد أنّ إطلاق الألوهية إنما هو باعتبار القدرة التى هى من صفات الذات، سواء تعلقت بابتداء الخلق أو بالإنعام على المخلوق، لكنه لا يخفى أنّ الفرق غير «۲» ظاهر بين من تحقّ له العبادة و بين المستحقّ للعبادة، حيث اثبت الأول و نفى الثانى.

اللهم إلا أن يقال: إنه باعتبار التعبير بالثانى من الصفات الفعلية و هى الربوبية إذ مربوب، و بالأول من الصفات الذاتية و هى الربوبية إذ لا مربوب.

إلّا أنّ العبارة لا تساعده، بل لعلّ اقتصاره على ما ذكره متعلقا للقدرة لتوهّم أنّ غيره غير محتاج فى بقائه إلى الفيوض الإلهية و

الإمدادات الغيبية، و هو غريب

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۱.

(۲) الفرق ظاهر لأنّ الأوّل من له الحق سواء طلب حقّه أم لا و أمّا الثانى فهو من له الحقّ و طلب حقّه فإنّه من باب الاستفعال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۲

جدّا و كون التعرض له على وجه المثال يردّه التفكيك فى العبارة.

و ما أشبه هذا الكلام بالكلام المحكى عن السيد المرتضى «۱» الدالّ على أنّ المركبات محتاجة فى بقائها إلى المدد، و الجوهر الفرد و الأعراض غير محتاجة إليها، حيث قال ما عبارته المحكية: و يوصف بإله بمعنى أن العبادة تحق له، و إنما تحق له العبادة لأنه القادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بالنعم التى يستحق بها العبادة عليها، و هو تعالى كذلك فيما لم يزل.

و لا يجوز أن يكون إلها للأعراض و لا الجواهر الآحاد لاستحالة أن ينعم عليها بما يستحق به العبادة و إنما هو إله للأجسام الحيوان منها و الجماد، لأنه تعالى قادر على أن ينعم على كل جسم بما معه يستحق العبادة إلى آخر ما ذكره.

إيراد مقال لدفع إشكال

استشكل بعض الأجلة «۲» فيما يعزى إلى الأكثر من اشتقاق هذا الاسم من أله بالفتح كعبد وزنا و معنى الهة كعبادة بأن الظاهر من الأخبار بل صريحها خلافه.

ففى الخطبة الرضوية المذكورة فى «توحيد الصدوق» له معنى الربوبية إذ لا مربوب، و معنى الإلهية «۳» إذ لا مألوه، و معنى العالم إذ لا معلوم «۴»، و معنى الخالق إذ لا مخلوق «۵»، و تأويل السمع إذ لا مسموع «۶»» «۷».

---

(۱) الشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى نقيب الطالبيين بالعراق و رئيس الإمامية فى عصره، توفى سنة (۴۳۶) و له (۸۱) سنة.- العبر: ج ۳/ ۱۸۶.

(۲) هو على ما حكى عن المصنف القاضى سعيد القمى المتوفى (۱۱۰۷) ه. ذكر الإشكال فى أربعينه.

(۳) فى البحار: و حقيقة الإلهية.

(۴) فى البحار: و لا معلوم.

(۵) فى البحار: و لا مخلوق.

(۶)

فى البحار: و لا مسموع.

(۷) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳ عن التوحيد و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۳

و هو صريح فى أنّ المألوه بمعنى العابد لا بمعنى المعبود، كما فى أخواتها.

و

فى «الكافى» فى خبر هشام: «اللّه مشتق من إله و الإله يقتضى مألوها» «۸».

و الإله لما كان بمعنى المعبود، و العبادة من الأمور النسبية التى لا بد معها من المنتسبين، فالمعبود يقتضى عابدا، فيكون المألوه بمعنى العابد، و يؤيده

قوله بعد ذلک: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر» «۹».

و أجيب بوجوه: أحدها ما ذكره الصدر الأجل الشيرازى قدّس سرّه من أن الإله مصدر بمعنى المفعول أى المألوه و هو الحق.

و

قوله: الإله يقتضى مألوها

معناه أنّ هذا المفهوم المصدرى يقتضى أن يكون فى الخارج موجود هو ذات المعبود الحقيقى، ليدلّ على أنّ مفهوم الاسم غير المسمّى، و لذا عقّبه

بقوله: و الاسم غير المسمّى.

و تبعه فى ذلک صهره المحدّث الكاشانى و اعترض بانّ حاصل المعنى حينئذ هو أنّ المألوه يقتضى مألوها، و مثل هذا الكلام لا يصدر عن مثل الإمام عليه السّلام.

ثمّ على تسليم أنّ المراد بالمألوه فى الأوّل الاسم، و فى الثّانى الذّات، فللخصم أن يقول: لا نسلّم ذلک الاقتضاء، فإنّ كثيرا من الأسماء المتداولة بين الجمهور لا ذات لمسمّاها، و لا تحقّق لمعناها كعنقاء المغرب و أمثاله.

و فيه أنّ التّغاير المشار إليه فى الجواب من حيث المفهوم و المصداق كاف فى انسياق الكلام له، بل الظّاهر من مساق الخبر بيان مغايرة اللّفظ للمعنى، و أنّ الأوّل يدلّ على الثّانى، حيث

قال: «فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، و من عبد الاسم

---

(۸) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج.

(۹) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۵۷، عن الاحتجاج. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۴

و المعنى فقد عبد اثنين، و من عبد المعنى دون الاسم فذلک التّوحيد» «۱».

ثمّ استدلّ عليه السّلام بأنّ للّه تسعة و تسعين اسما فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلها، و لكنّ للّه معنى يدلّ عليه بهذه الأسماء، و كلّها غيره، ثمّ تمثل لذلک بانّ الخبز اسم للمأكول، و الماء اسم للمشروب، و الثّوب اسم للملبوس، و النّار اسم للمحرق.

و من البيّن أنّ ظاهر صدر الخبر فضلا عمّا ذيّله به من الدليل و التّمثيل بيان مغايرة اللفظ للمعنى، و الاسم للمسمّى، ردّا على من توهّم الاتّحاد فيهما على ما مرّت الاشارة إلى الكلام فى أصل المسألة.

و من هنا يضعّف ما ذكره شيخنا البهائى فى كشكوله من أنّ أصحاب القلوب على أنّ الاسم هو الذّات مع صفة معيّنة و تجلّى خاص، و هذا الاسم هو الّذى وقع فيه التّشاجر أنّه هل هو عين المسمّى أو غيره و ليس التّشاجر فى مجرّد اللّفظ كما ظنّه المتكلّمون فسوّدوا قراطيسهم و أفنوا كرابيسهم بما لا يجدى بطائل و لا يفوق العالم به على الجاهل.

إذ فيه أنّه مخالف لظاهر الخبر و غيره على ما مرّ بل قد سمعت حكايته عن القيصرى أيضا و لقد أجاد الفاضل المازندرانى حيث قال فى شرح قوله: و إله يقتضى مألوها اى متحيّرا مدهوشا فى أمره أو متعبّدا له أو مطمئنّا بذكره أو معبودا و هو الأنسب بقوله فى الاسم غير المسمّى.

ثانيها: ما ذكره صهره المحدّث الفيض رحمه اللّه من احتمال جعله بفتح الالف و سكون اللّام مصدر اله بالفتح إلها بالسّكون بمعنى العبادة، ثمّ قال: إنّ العبادة يقتضى أن يكون فى الموجودات ذات معبود، و لا يكفى فيه مجرّد الاسم من دون

---

(۱) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۵

أن يكون له مسمّى.

حكاه عنه تلميذه القاضى سعيد القمى قدّس سرّه و اعترضه أوّلا بانّه لم يجىء فى اللّغة اله بفتح الألف و سكون اللّام مصدر اله بمعنى عبد، و ما نقل هو من الصّحاح من قوله اله بالفتح الهة اى عبد عبادة فانّما هى إلهة بكسر الهمزة و فتح اللّام مع الألف كما صرّح به شيخنا البهائى و صاحب مجمل اللّغة و أكثر أئمّة اللّغة نعم إنّما جاء بفتح الألف و إسكان اللّام مصدر اله بمعنى تحيّر.

و ثانيا: بانّه لمانع أن يمنع ذلك الاقتضاء إن أراد انّ العبادة أى وقوعها يقتضى معبودا حقيقيّا، و إن أراد مطلق المعبود فلا مانع من الاقتضاء و لا يجدى نفعا.

قلت: يمكن دفع الثّانى على تكلّف لكن لا وجه لالتزامه، كما لا وجه لتكلّف جعله بفتح الهمزة و سكون اللّام، و لو على فرض جوازه لشذوذه، بل الظّاهر كونه بكسر الهمزة و فتح اللّام بعدها ألف و منه

قراءة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: و يذرك و الهتك

اى عبادتك حسبما مرّ فحذفت منها التّاء.

ثالثها ما ذكره القاضى الماضى ذكره انه ممّا ألهمنى اللّه معتضدا بالعقل الصّريح و الوجدان الصّحيح و هو أنّ الإله فعال مشتقّ من أله بالفتح بمعنى عبد على صيغة المجهول، كولع بمعنى أولع، و أمثال ذلك كثيرة كما هو غير خاف على من له تدرّب فى العلوم الأدبيّة، و لا ريب أنّ صيغة المفعول للفعل الّذى معلومه بمعنى مجهول فعل آخر يكون ذلك المفعول بمعنى صيغة الفاعل من هذا الفعل الاخر، لأنّ اسم الفاعل بمنزلة الفعل المعلوم و اسم المفعول بمنزلة الفعل المجهول، و أيضا إذا كان الفعل المعلوم بمعنى فعل مجهول متعدّ معلوم ذلك المجهول إلى مفعول واحد فيجيب بالضّرورة أن يكون الفعل المعلوم الأوّل لازما، و لا شكّ أنّ اسم الفاعل و المفعول فى الأفعال اللازمة يكونان بمعنى واحد و لهذا اكتفوا فى تلك الأفعال اللّازمة بواحد من اسمى الفاعل و المفعول حسبما اقتضاه ذلك الفعل، ففى مثل اليافع

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۶

و المائت اجتزوا باسم الفاعل، و هو بمعنى المفعول حقيقة و فى نحو المشعوف و المنهوم اكتفوا باسم المفعول أى ذو الشّعف و النّهمة أو الّذى أظهر الشّعف و الحرص على الشّىء، و من الدّليل على أنّ اله بمعنى عبد على صيغة المجهول أنّ مصادرها مقابلة لمصادر عبد بصيغة المعلوم كالألوهيّة و الالوهة و الإلهة بضمّ الهمزة فى الأولين و كسرها فى الأخيرة و فى قراءة ابن عباس و يذرك و إلهتك، اى الوهيّتك.

و بالجملة على ما حقّقنا يكون الإله فعالا بمعنى المعبود، و أمّا المألوه فهو بمعنى الّذى له الأله فيكون بمعنى العابد.

و قال ابن العربى فى الفصوص: لولا مألوهيّتنا لم يكن إلها يعنى لولا عابديّتنا لم يكن معبودا بالفعل، كما انّه لولا مرزوقيّتنا لم يكن رازقا بالفعل، إذ الألوهيّة معنى نسبّى لا يتحقّق إلّا بالمنتسبين كما مرّ فى الخبر المتقدّم فى قوله و الإله يقتضى مألوها ثمّ قال فاحتفظ بذلك فانّه من الإلهامات و لم ينل إليه أيدى الطّلبات.

أقول لا يخفى أنّ الاشتقاق من الأفعال المجهولة لكونه على خلاف الأصل و القياس مقصور على السّماع المفقود فى مثل المقام، بل الظّاهر اختصاصه بالأفعال الّتى تستعمل مجهولا دائما أو غالبا.

قال فى القاموس عنى بالضمّ عناية و كرضى قليل فهو به عن، إلخ.

على أنّ اشتقاق الوصفين معا من مثل هذا الفعل غير معهود كى يكون المفعول من المجهول بمعنى الفاعل من المعلوم، سيّما فى هذه المادّة الّتى اشتقّوا ما اشتقّوا من معلومها.

و بالجملة لا داعى للالتزام بمثل هذا التكلّف فى الجواب بعد وضوح الجواب من الخبرين، إمّا من

قوله له معنى الالوهيّة إذ لا مألوه

، فلأنّ المراد بالمألوه من له

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۷

الألَه كما صرّح به المجلسى فى البحار «۱» بل هذا الفاضل فى كلامه المتقدّم.

و امّا من الخبر الثّانى فلما أشرنا إليه فى الجواب الأوّل.

كما أنّه لا داعى لما تكلّفه القيصرى فى توجيه ما ذكره ابن العربى فى الفصوص من أنّ الألوهيّة تطلب المألوه و الرّبوبيّة تطلب المربوب حيث قال: إن الشيخ يستعمل المألوه فى جميع كتبه و يريد به العالم و اللّغة يقتضى أن يطلق على الحقّ إلّا فى بعض معانيه لاشتقاقه من اله إلهة بمعنى العبادة و الفزع و الالتجاء و الثّبات و السكون و التحير، و لا ريب أنّ المعبود و المفزع و المسكون إليه هو الحقّ و المتحيّر و المثبت هو العالم، ثمّ قال و يمكن أن يستعمل لغة فى معان أخر تليق بالعالم.

أقول و بما ذكرنا فى توجيه الخبر المتقدم يظهر وجه كلام شيخة بحيث لا حاجة إلى التزام استعمال اللّفظ فى المعانى الشّاذة الّتى لا يكاد ينساق إلى الذّهن إلّا بعد نصب القرينة المفقودة فى المقام.

تنبيه

ربما يقال إنّ هذا الاسم العظيم هو الاسم الأعظم لاختصاصه بمزايا خواص لا توجد فى غيره، و لتقدّمه على جميع الأسماء الكريمة الواردة فى الكتب الإلهيّة و على ألسنة الرّسل، و لذا يوصف بالجميع و يقدّم عليها، و لا يوصف شىء منها به.

و لدلالته على الذّات المستجمع لصفات الكمال بحيث لا يخرج من تحت حيطته شىء من الصّفات الجماليّة و الجلاليّة، و لذا يشار بغيره من الأسماء إلى شىء منها.

---

(۱) بحار الأنوار: ۴/ ۱۵۹ فى ذيل ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۸

و لاشتهاره بلفظه بين جميع الأمم و الطّوائف و الملل مع اختلاف ألسنتهم و أديانهم وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «۱».

و لتكرّره فى كتاب اللّه المجيد المهيمن على غيره من الكتب أكثر من غيره من الأسماء حتّى قيل: إنّ عدده فيه مع ما فى البسملة ألفان و ثمان مائة و اثنا عشر، و ليس لغيره من الأسماء هذا العدد فى كتاب اللّه.

و لإناطة التوحيد عليه فى كلمتى الشّهادة لا اله الّا اللّه محمّد رسول اللّه.

و لانتساب أشرف الأنام إليه فى أشرف أسمائه و هو عبد اللّه و لذا قدّمه على الرّسالة فى التّشهّد: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله.

و لما يستأنس له من بعض الأدعية الدّالة عليه

كقوله عليه السّلام فى دعاء سحر و ايّام شهر رمضان اللّهم إنّى أسئلك بما تجيبنى به حين أسئلك به فأجبنى يا اللّه، و فى بعضها نعم دعوتک يا اللّه

إلى غير ذلک من التّقريبات الّتى لا تحقيق معها لأصل القصد الّذى هو أنّ الاسم أعظم هل هو من سنخ الألفاظ و من عالم الحروف و الكلمات كما هو ظاهر الأكثر بل صريح غير واحد من المحقّقين أو أنّه من عالم المعانى و المراتب الكونيّة كما يظهر من البعض، بل لعلّه الظّاهر ممّن ينفى الأعظميّة فى الأسماء كالطريحى و غيره و لذا قد ينزّل عليه ما

ورد من أنّه تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت «۲»، و باللّفظ غير منطق، و بالشّخص غير مجسّد، و بالتّشبيه غير موصوف، و باللّون غير مصبوغ منفىّ عنه الأقطار، مبعّد عنه الحدود، و محجوب عنه حسّ كلّ متوهّم، مستتر غير مستور، إلخ «۳».

و ذلك لما قد يقال من أنّ كلّ ما خلقه اللّه تعالى فانّما هو من أسمائه بما توسّم

---

(۱) الزمر: ۳۸.

(۲)

فی البحار عن التوحيد: بالحروف غير منعوت.

(۳) بحار الأنوار: ۴/ ۱۶۶ ح ۸ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۲۹

به من اثار الصّنع و دلائل التّربية و كلّها من حيث انتسابها إلى اللّه العظيم عظيمة كما إليه الاشارة فی بعض الآيات و الاخبار و الأدعية سيّما فی جميع فقرات دعاء سحر شهر رمضان و ذلك لأنّ اللّه سبحانه عظيم لا يصدر عن العظيم الّا العظيم فكلّ شیء خلقه اللّه تعالى و جعله لنفسه اسما و دليلا و آية إنّما خلقه على وجه العظمة لا غير، فليس معنى الدّعوة بالاسم الأعظم أنّ الاسم على قسمين أعظم و غير أعظم، بل المراد أنّ دعوة الدّاعی بالاسم تكون على قسمين: قسم يصرف الدّاعی هذا الاسم الّذی يدعو به على ما هو عليه من العظمة و الجلالة و رتبته من الوجود بل يتحقّق بحقيقته الّتی خلقه اللّه تعالى عليها، و قسم يضلّ و فيه و لا يهتدی اليه و لا يعرفه على ما هو عليه من الجلالة و العظمة.

أقول الظّاهر أنّه لا مجال إلى إنكار الاسم الأعظم من حيث اللّفظ لدلالة ظواهر كثير من الأخبار عليه و اشتهاره بين الأصحاب، بحيث قد يدّعى قيام ضرورة المذهب بل الدّين عليه، نعم قد سمعت انقسام الأسماء إلى الأقسام الأربعة، و الظّاهر اشتمال كلّ منها على العظيمة و غيرها فمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه الطّيّبون عليهم السّلام هم أعظم الأسماء الالهيّة، و لذا

ورد أنّهم الأسماء الحسنى و الأمثال العليا كما فی الجامعة الكبيرة و كثير من الأدعية

، و لهذا ينكشف بعض الاستتار عن وجوه بعض الأخبار.

ففی البصائر عن مولينا أبی جعفر عليه السّلام قال: إنّ اسم اللّه الأعظم على ثلاثة و تسعين حرفا و انّما عند آصف منها حرف واحد فتكلّم به فخسف بالأرض ما بينه و بين سرير بلقيس، ثمّ تناول السرّير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة عين، و عندنا نحن من الاسم اثنان و سبعون حرفا، و حرف عند اللّه استاثر به

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۰

فی علم الغيب عنده، و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلّی العظيم «۱».

و

فيه عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل اسمه الأعظم على ثلاثة و سبعين حرفا فأعطى آدم منها ستّة و عشرين حرفا، و أعطى نوحا منها خمسة و عشرين حرفا، و أعطى منها إبراهيم ثمانية أحرف، و أعطى موسى منها أربعة أحرف، و أعطى عيسى منها حرفين، و كان يحيی بهما الموتى، و يبرئ بهما الأكمه و الأبرص، و أعطى محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اثنين و سبعين حرفا و احتجب حرفا لئلّا يعلم ما فی نفسه، و يعلم ما فی نفس العباد» «۲».

و ظاهر هذه الأخبار هو الاسم اللفظی، و إن قيل بجواز حمله على الكونی أيضا، و يدل على ما ذكرناه مضافا إلى ذلك، و الأخبار المختلفة فی تعيين الاسم الأعظم.

فعن الصادق عليه السّلام قال: «بسم اللّه الرحمن الرحيم أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من ناظر العين إلى بياضها» «۳».

و

عن الرضا عليه السّلام: «إنه أقرب إلى الاسم الأعظم من بياض «۴» إلى سوادها» «۵».

و

عن مولانا الباقر عليه السّلام: «حدثنى أبى عن جده أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال:

رأيت الخضر فى المنام قبل بدر بليلة، فقلت له: علّمنى شيئا أنتصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلما أصبحت قصصت ذلك على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم فكان على لسانى يوم بدر،

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۱۰ عن البصائر.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۱۱، ح ۵، عن البصائر.

(۳) البحار: ج ۷۸/ ۳۷۱، ح ۶.

(۴)

فى البحار: من سواد العين إلى بياضها.

(۵) البحار: ج ۹۳/ ۲۲۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۱

و كان يقول ذلك يوم صفين و هو يطارد، فقال له عمار بن ياسر: يا أمير المؤمنين ما هذه الكنايات؟ قال: اسم اللّه الأعظم» الخبر «۱».

و

فى «المشارق» أنّه لمّا دخل مولانا الصادق عليه السّلام على داود قاتل المعلّى بن خنيس فقال:

«يا داود! قتلت مولاى و وكيلى، و ما كفاك القتل حتى صلبته، و اللّه لأدعونّ عليك فيقتلك اللّه كما قتلته».

فقال داود: أ تهدّدنى بدعائك؟ أدع اللّه فإذا استجاب لك فادعه علىّ، فخرج أبو عبد اللّه عليه السّلام مغضبا، فلما جنّ الليل اغتسل و استقبل القبلة ثم قال:

«يا ذا يا ذى يا ذوات إرم داود بسهم من سهام قهرك تقلقل به قلبه» ثم قال لغلامه: «أخرج و اسمع الصائح»، فجاء الخبر أنّ داود قد هلك، فخرّ الإمام عليه السّلام ساجدا و قال:

«لقد دعوت بثلاث كلمات لو قسمت على أهل الأرض لزلزلت بمن عليها» «۲».

قلت: و لعلّ ذا إشارة إلى اللّه سبحانه الحاضر القريب الذى لا- أقرب منه من حيث حضوره و ظهوره و تجلّيه فى كل شىء بفعله و صنعه و نوره، و ذى إشارة إليه من طريق النفس التى هى أعظم آية و أقرب لها إليه، إذ ليس شىء أقرب و لا أدلّ من نفس الشىء عليه.

و الذوات إشارة إليه من طريق جميع الذوات التى هو سبحانه مذوتّها فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۳».

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۳۲، ح ۳، عن التوحيد.

(۲) مشارق الأنوار: ص ۹۲- ۹۳.

(۳) البقرة: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۲

و على كلّ حال فليكن هذا الإجمال على ذكر منك حتى نفصّل الكلام إن شاء اللّه تعالى فى تحقيق الاسم الأعظم و معنى أعظميته و أنّ الاستجابة به مشروطة بشرط أم لا فى موضع أليق على وجه أتم.

نعم، مما ينبغى التعرض له فى المقام اختصاص هذا الاسم الشريف و هو (اللّه) بمزايا لا توجد فى غيرها و قد أشار إلى بعضها بعض المحققين.

منهـا: أن جميع أسـماء الحق تنسب إليه، و لا ينسب إلى شـيء منها كما نسب سـبحانه فى قوله: لَهُ الْأَسْـماءُ الْحُسْـنى «۱» جميع الأسماء إليه، فكأنه عنوان و لو فى الجملة لغير من الأسماء.

و منها: أنه لم يسمّ به أحد من الخلق لا تسمية و لا توصيفا لقوله: هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا و قد مرّ تمام البحث فيه.

و منهـا تعويض الألف و اللام فيه من الهمزة المحذوفـة عنـد من يرى أن أصـله إله كما هو الحق المسـتفاد من الأخبار المتقدمـة، و لم يعوض فى غيره أداة التعريف عن المحذوف.

قال فى «المجمع» حكايـة عن أحـد قولى سـيبويه أن أصـله إله فحذفت الفاء التى هى الهمزة و جعلت الألف و اللام عوضا لازما عنها، بدلالة اسـتجازتهم قطع هذه الهمزة الموصولة الداخلة على لام التعريف فى القسم و النداء نحو قولهم: أ فاللّه لتفعلن، و يا اللّه اغفر لى، و لو كانت غير عوض لم تثبت الهمزة فى الوصل «۲».

و منها: أنهم جمعوا فيه بين أداة التعريف و حرف النداء عند كونه مناديا، و لم يرد ذلك فى غيره إلّا شاذا فى ضرورة الشعر كقوله:

---

(۱) الأعراف: ۱۸۰.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۱۹، فى تفسير البسملة.

فيا الغلامان اللذان فرّاإيّاكما أن تكسبانا شرا «۱»

و لذا قيل: إن من قال: إنّ لفظة الجلالة من الأعلام الواقعة على سبيل الارتجال من غير أن يؤخذ من أصل آخر و أنّ الألف و اللام فيه جزء اللفظ لم يرد عليه الاعتراض بنداء ما فيه الألف و اللام.

و أما من يقول: بأن الألف و اللام فيه للتعريف فقد أجابوا عن الاعتراض بأن اللام فيه بمنزلة الأصل، للزومها و كونها عوضا عن الهمزة التى هى فاء.

أو لأن النداء فيه أكثر من غيره فخفّفت بحذف الوصلة بدخول كلمة (أل) و لم يخفف بانتزاع اللام لأنه يفضى إلى تغيّر الاسم و زوال ما قصد به التعظيم.

أو لأنهم كرهوا بأن يأتوا باسم مبهم يطلقونه على اللّه عز اسمه.

أو لأن إطلاق الأسماء عليه توقيفية و لم يرد الإذن بمثل (يا أيها اللّه)، كى لا يحصل الفصل بين حرفى التعريف بالاسم المبهم.

و منهـا: امتنـاع دخول كلمـة أى و الهـاء للتنبيه عليه مع حرف النـداء بخلاف غيره من الأسـماء و الأوصاف كقوله: يا أَيُّهَا النَّبِيُّ و لعله يرجع إلى ما مر، فإن أىّ جعلت وصـلة إلى نداء المعرّف باللام نظرا إلى امتناع دخول اللام عليه لتعذر الجمع بين حرفى التعريف، فإنّ حرف النداء لتعريف المنادى.

و لذا قيل فى الضابطة: إنّ مدخول لام التعريف إمّا أن يكون علما أو غير علم، فإن كان غير علم فلا يخلو إما أن يصحّ نزع اللام منه أو لا، فإن لم يصح نزع اللام منه كالصعق و الثريا لا يصح نداؤه، إذ لا ينزع منه اللام، و معها لا يدخله حرف النداء، فالطريق فى ندائه أن يؤتى بمن فيقال (يا من هو الصعق) و إن كان علما يصح

---

(۱) لم يسمّ قائله و لكن استشهد النحويّون كالسيوطى و الجامى به فى باب المنادى. و فى شرح ابن عقيل: إيّاكما أن تعقبانا شرّا.

نزع اللاـم منه كالحـارث و العباس فقيل: إنه ينادى بنزع اللام، و قيل: لا يجوز نـداؤه لا مع اللام لامتناع الجمع، و لا بـدونها لاسـتلزامه تغيير صورة العلم.

و فيه: أنه إن كان علما بـدونها فلا محـذور فى حذفها، أو معها فهى كالجزء، كما لو سـمى بمركـب، بل بجملة فعلية كيا تأبط شـرا، أو

اسمية كيا الرجل منطلق.

و أمّا المعرف باللام الـذى ليس علما فلا يباشـره حرف النـداء و لكن يؤتى بأيها أو ذا، أو أيهذا، أو هذا، فيقال: يا أيها الرجل، أو يا ذا الرجل، أو يا أيهذا الرجل، أو يا هذا الرجل.

كأنهم كرهوا أن يجمعوا بين حرفى التعريف و حرف النـداء، كما كرهوا حـذف اللام فيه، لما فيه من الانتقال من التعريف الأقوى إلى التعريف الأضـعف، فـأتوا بـاسم مبهم مجرد عن حرف التعريف جعلوه المنـادى فى اللفظ و أجروا عليه حكم المعرّف باللام المقصود بالنداء.

و منهـا: تعويض الميم المشـددة فى آخره عن حرف النـداء، و لـذا لاـ يجتمعـان إلاـ شاذا و شـدّد لكونها عوضا عن حرفين، و هـذا هو المشهور، و قيل: أصله يا اللّه أمنّا بخير، فخفّف لكثرة الاستعمال بحذف حرف النداء و متعلقات الفعل و همزته.

و هذا أيضا من خواصّ هذا الاسم بل فيه الإشارة إلى كثرة التوسل بهذا الاسم فى الدعوات كى استحق مثل هذا التخفيف.

و منها: ما قد يقال: إنه قد يسقط الألف و اللام أيضا مع إلحاق الميم المشددة و يقال لاهم.

قال أبو خراش «۱» فى الشوط الخامس: لا همّ هذا خامس إن تمّا.

---

(۱) هو أبو خراش خويلد بن مرة، شاعر فحل من شعراء هذيل، مخضرم أدرك الجاهلية و الإسلام فأسلم و مات سنة (۱۵) ه فى خلافة عمر بن الخطاب، نهشته أفعى فمات.- الأغانى: ج ۲۱/ ۲۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۵

و منها اختصاصه بتاء القسم، فلا تستعمل التاء مع غيره.

و منها: اختصاصه بلفظ أيمن الموضوع للقسم، فيقال: أيمن اللّه، و كذا سائر لغاته، و هى ثمان و عشرون لغة، أشار إليها فى «القاموس» قـال: «و أيمن اللّه، و أيم اللّه، و بكسـر أولهما، و أيمن اللّه بفتـح الميم و الهمزة و تكسـر، و إيم اللّه بكسـر الهمزة و الميم، و قيل: ألفه ألـف الوصـل، و هيم اللّه بفتـح الهـاء، و ضمّ الميم، و أم اللّه مثلثـة الميم، و إم اللّه بكسـر الهمزة و ضم الميم و فتحهـا، و من اللّه مثلثة الميم و النون، و م اللّه مثلثة، و ليم اللّه، و ليمن اللّه: اسم وضع للقسم، و التقدير أيمن اللّه قسمى» «۱». انتهى بعبارته.

و منهـا: أنهم كتبوه بلاـمين فى الخط مع حـذف الألف و وصل الهاء، أما كتابته باللامين فلعله الأصل فى مثله كما فى اللعب و اللمم و اللحم و نحوها.

إلاـ أنهم كتبوا (الـذى) بلاـم واحـدة مع تساويهما فى كثرة الـدوران و لزوم التعريف لنقصانه الناشـى من بنائه فأدخلوا فيه النقصان فى الخط أيضا، فإذا ثنى ضعفت مشابهته بالحرف حيث إنه لا يثنى فيكتب بلامين.

و على هـذا فإثبات التشديـد فى غير الـذى على خلاف القياس، و لعله علامـة لفظيـة لا للنيابـة الخطية، و أما الحذف و الإيصال فلكثرة الاستعمال على أنّ الثانى مع فرض الأول على القياس.

و منها: أنه لا يغيّر بتثنية أو جمع أو تصغير أو تكسير.

و منها: أنه بعد حذف الجار قد يبقى فى القسم مجرورا نحو اللّه- لأفعلن.

بل قيل: قد يحذف مع ذلك أيضا الألف و اللام، فيقال: لاه لأفعلن، حكاه أبو حاتم.

---

(۱) القاموس المحيط للفيروزآبادى: ۴/ ۲۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۳۶

و منها: تفخيم لامه إذا كان ما قبله مفتوحا أو مضموما.

قال فى «شرح طيبة النشر»: «و أما اسم اللّه تبارك و تعالى فكل القراء على تفخيمه إذا وقع بعد فتح نحو: قال اللّه، و شهد اللّه، و كذا إذا ابتدى به نحو: اللّه لطيف بعباده «۱»، و كذا إذا وقع بعد ضم، نحو رسل اللّه «۲»، و إذ قالوا اللهم» «۳».

و ما حكاه الأهوازى «۴» عن السوسى «۵» من الترقيق فيه فهو شاذّ لا يؤخذ به و لا يصح تلاوته.

نعم، اختلفوا فى ترقيقه و تفخيمه إذا وقع بعد حرف ممال و ذلک فى موضعين: نَرَى اللَّهَ «۶» و سَيَرَى اللَّهُ «۷» فى رواية السوسى، قالوا: و الوجهان صحيحان.

قلت: بل عن أبى البقاء عن بعضهم تفخيم لامه مطلقا و لو بعد الكسر، إلا أن هذا القول مناف لنقل جمع الاتفاق على أنه لا يفخم عند الكسر.

قال الرازى: «أطبق القراء على ترک تغليظ اللام فى قوله بِسْمِ اللَّهِ و فى قوله الْحَمْدُ لِلَّهِ و السبب فيه أن الانتقال من الكسرة إلى للام المفخمة ثقيل». ثم حكى عنهم فى ضابط التفخيم ما لا يخلو من نظر واضح فلاحظ.

نعم، حكى عنهم أن المقصود من هذا التفخيم أمور كالفرق بينه و بين لفظ

---

(۱) الشورى: ۱۹.

(۲) الأنعام: ۱۲۴.

(۳) الأنفال: ۳۲.

(۴) الأهوازى: أبو على الحسن بن على بن إبراهيم الأستاذ فى القراءة و كان بدمشق، توفى سنة (۴۴۶) ه- النشر فى القراءات العشر: ج ۱/ ص ۳۵.

(۵) السوسى: أبو شعيب صالح بن زياد المتوفى (۲۶۱) ه- النشر: ج ۱/ ۱۳۴.

(۶) البقرة: ۵۵.

(۷) التوبة: ۹۴.

اللات فى الذكر، و أن التفخيم مشعر بالتعظيم، و هذه اللفظة تستحق المبالغة فيه، و المرققة تذكر بطرف اللسان، و المغلظة بكله، فأوجب لزيادة القصد و العمل فيه كثرة الثواب، مع أن ذكره بكل اللسان يشعر بذكره بكل القلب، فيكون امتثالا لما عن «التوراة»: «يا موسى! أجب ربک بكل ذكر».

أقول: و لعل الأولى من كل ذلک الاستناد إلى قراءة العرب الذين هم من أهل اللسان، و إن كان لا يعلل عندهم أيضا بشىء إليه، فإن ذلک يرجع إلى الحرف و كيفية أدائه، لا إلى جوهره و مادته.

و من هنا يظهر الجواب عما استشكله الرازى من أن نسبة اللام الرقيقة إلى اللام الغليظة كنسبة الدال إلى الطاء، و كنسبة السين إلى الصاد، و حيث اعتبروا التغاير بين كل من الحرفين فليعتبر أيضا بين هاتين.

و وجه وحدة النسبة على ما صرح به أن الرقيقة كالتاء يؤدى بطرف اللسان و المغلظة كالطاء بكله.

و فيه أن العمدة ما سمعت من أن امتياز الحروف إنما هو بجواهرها و موادها، لا مجرد الاختلاف فى المخارج، مع تحقق المغايرة، هذا مع أن الإجماع حاصل على عدّ الرقيقة و المغلظة حرفا واحدا، و على عدّ الدال و الطاء و كذا السين و الصاد حرفين، و اعتبار المغايرة مبنىّ على فرض التغاير المفقود فى المقام.

و الحق على ما هو المقرّر فى محله أنّ لكل حرف من الحروف مخرجا على حدة، و لو باعتبار اختلاف كيفية الاعتماد و تحريک العضلات و الأعصاب اللسانية و غيرها، على ما يشهد به الوجدان.

و منها: ما قیل: من أنه إذا ألقیت من هذا الاسم الألف بقی (للّه)، لِلَّهِ الْأَمْرُ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳۸

مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدُ «۱»، و إن ترکت اللام الأولی بقیت البقیهٔ علی صورهٔ (له)، لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۲»، و إن ترکت اللام الثانیهٔ أیضا بقی الهاء المضمومهٔ من هو، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ «۳»، و الواو زائدهٔ حاصلهٔ من الإشباع، و لذا یسقط فی (هما) و (هم) إلی غیر ذلک من الخواص التی یختص بها هذا الاسم.

و اعلم أن أصل هذا الاسم و أسه و أساسه هو الهاء التی تدلّ علیه مجردا عن سائر حروف الاسم و لو مشبعا بالواو، أو مع سائر الأدوات الجارّهٔ، و هی النقطهٔ الجوّالهٔ، و الدائرهٔ السیّالهٔ، و عددها خمسهٔ، و هی قوی الباب، و فصل الخطاب و منه المبدأ، و إلیه المآب.

مع أنّ فی هذا العدد خصوصیهٔ فی ظهوره فی المظاهر، و عدم احتجابه بالسواتر، و لذا سمّاه أرباب الارثماطیقی «۴» بالعدد الدائر، فإنه إذا ضرب فی نفسه کان بعینه محفوظا فی الحاصل، و کذا إذا ضرب فی الحاصل، أو الحاصل فی الحاصل، و هکذا متصاعدا إلی ما لا نهایهٔ له، فتکون الخمسهٔ محفوظهٔ فی المال و الکعب، و مال المال، و مال الکعب، و کعب الکعب، و هکذا، و لذا کنّوا و أشاروا به إلی الواحد البحت الحقّ الظاهر بصنعه و آثاره فی کل شیء کما

قال سید الشهداء علیه السّلام: «أنت الذی تعرّفت إلیّ فی کل شیء فرأیتک ظاهرا فی کل شیء، فأنت الظاهر لکل شیء» «۵»، «متی غبت حتی تحتاج إلی دلیل یدلّ علیک، و متی بعدت حتی تکون الآثار هی التی توصل إلیک» «۶».

---

(۱) الروم: ۴.

(۲) النساء: ۱۷۱.

(۳) البقرهٔ: ۱۶۳.

(۴) الإرثماطیقی Aritmetic (هو علم الحساب النظری.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۸.

(۶) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۳۹

مع ما فیه من الإشارهٔ إلی کلیات الجواهر الخمسهٔ، و العوالم الخمسهٔ الکلیهٔ:

و هی: الأزل سبحانه و تعالی.

و عالم السرمد، و هو عالم الرجحان و الأمر، و المشیهٔ الکلیهٔ، و الفعل، و الإبداع.

و عالم الجبروت، أی العقول و المعانی المجردهٔ عن المادهٔ و المدّهٔ و الصورهٔ و عالم الملکوت، أی النفوس و الصور المجردهٔ البرزخیهٔ و الجوهریهٔ.

و عالم الملک، أی الأجسام التی أعلاها محدّد الجهات، و هو المساوق فی الوجود للزمان و المکان، بحیث لا یسبق شیء من هذه الثلاثهٔ الآخرین فی الغیب و الشهادهٔ، بل لا یفضل شیء منها عن أخویه و لا ینقص عنه.

و إلی الخمسهٔ العبائیهٔ «الذین أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا» «۱» و هو أول المخمّسات البسیطهٔ، و أول أعداد المربعات الناریهٔ، و لیس فی الأفراد ما یدل علی ترکیب ما هو أوله سواه.

و هذا الحرف هو الاسم الأعظم و النور المعظم، و الحرف المقدم عند کثیر من أرباب التحقیق، بل هو فی الحقیقهٔ اسم اللّه العظیم جل جلاله، و الألف و اللام للتعریف، و اللام و الألف لنفی الغیر، فهو إشارهٔ إلی الهویهٔ المجرّدهٔ الغیبیهٔ الإلهیهٔ.

بل قيل: إنّه الذكر الجارى على الدوام فى أنفاس الحيوانات فى حركتها و سكونها، و نومها و يقظتها، و اختيارها و اضطرارها.

بـل قيل: إنّ الحكماء الإلهيين وضـعوا الأرقام التسـعة المشـهورة التى هى أصول الأعـداد الباقيـة، و كـذا الحروف المفردة التى يحاذى الأعداد التسعة بحساب الجمل بإزاء الأصول التسعة للموجودات و هى (البارى) عزّ شأنه، و (العقل)،

(۱) اقتباس من آية التطهير فى سورة الأحزاب (۳۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۰

و (النفس)، و (الطبيعة) و (الهيولى).

و الأربعـة الأـول لمّا كانت من الفواعل فاعتبارها من حيث ذواتها غير مضافـة إلى ما بعـدها، ثم من حيث تأثيرها فى معلولاتها يحصـل ثمانية و مع الهيولى تسعة، و هى أصول الموجودات.

فقالوا: الألف إنما يـدلّ بها على الأحديـة الصـرفة تعالى شأنه من غير اعتبار الإضافـة، و الباء للعقل كذلك، و الجيم للنفس كذلك، و الـدال للطبيعـة كـذلك، ثم الهاء للبارى تعالى باعتبار إضافتها إلى ما تحتها و هى مرتبة الألوهيّة و الواو للعقل كذلك، و الزاى للنفس كذلك، و الحاء للطبيعة كذلك.

ثم الطاء للهيولى لأنها فى أخيرة المراتب، و ليس لها إلا حيثية واحدة.

و هذه الوجوه و إن كانت فى الظاهر مناسبات اعتبارية، إلا أنها حاكية عن حقايق متأصلة أشرقت عليها بتجلى ظهورها و فاضل نورها، فكانت مرآة لها و دليلا عليها.

نعم فى بعض ما فى عباراتهم من الإضافة إلى البارى و عدّه من جملة المراتب و غيرهما بعض المسامحات.

ثم إنه إذا أشـبع بعد ضـمّه و توجهه إلى مبدأه ظهر بظاهره و باطنه، و هو ستة عدد قوى الواو الذى هو أيضا من الأعداد الدائرة الكرية التى تظهر بنفسها و بصورتها فى جميع مربعاتها و مكعباتها و مضروباتها، و ذلك أن العدد الدائر ليس بعد الواحد إلا الخمسة و الستة، و يقال له الكرى أيضا.

و قد اجتمعا فى كلمة (هو) و هو الإشارة إلى الهوية الثانية الأحدية.

و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام فى قوله: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قال: «قل أى أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف التى قرأناها لك ليهتدى بها من ألقى السمع و هو شهيد، و هو اسم مشار و مكنّى إلى غائب، فالهاء

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۱

تنبيه عن معنى ثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أنّ قولك: هـذا إشارة إلى الشاهـد عنـد الحواس، و ذلك أنّ الكفّار نبّهوا عن آلهتهم بحرف إشارة الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار فأشـر أنت يا محمد إلى إلهك الذى تـدعو إليه، حتى نراه و نـدركه، فـأنزل اللّه تبـارك و تعـالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَـدٌ فالهاء تثبيت للثابت، و الواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار و لمس الحواس».

ثم

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «رأيت الخضر على نبينا و آله و عليه السّلام فى المنام قبل بدر بليلة فقلت له: علّمنى شيئا أنصر به على الأعداء، فقال: قل: يا هو يا من لا هو إلا هو، فلمّا أصبحت قصصتها على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: يا على علّمت الاسم الأعظم» «۱» الخبر.

ثم إنّه بقواه العددية يساوى قوى حرف النداء الذى يتوصل به إلى نداء البعيد و القريب فإنه أقرب من كل قريب و أبعد من كل بعيد.

فإذا استنطقته فى مقام الانبساط و التفصيل ظهر اسم مولانا أمير المؤمنين على عليه السّلام فإنه الحجاب و الباب و أمّ الكتاب و فصل الخطاب، فينتهى الأحد عشر بعد بسط الآحاد بالعشرات إلى مائة و عشرة.

بل يستفاد من تضاعيف الأحاديث المأثورة من أهل البيت عليهم السّلام أنه انطوى اسمه الأعظم على أسمائهم، و على ولايتهم، و لذا قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما مر فى «توحيد الصدوق» قدّس سرّه فى تفسير لفظة (اللّه): «إنّ الألف آلاء اللّه على خلقه من النعيم بولايتنا، و اللام إلزام اللّه خلقه على ولايتنا، و الهاء هوان لمن خالف محمّدا

(۱) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۱- ۲۲۲، ح ۱۲، عن التوحيد. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۲

و آله محمد» «۱».

فهم مظاهر الاسم، بل هو الاسم الأعظم، و النور الأقدم.

ثم إنك قد سمعت أنّ الألف إشارة إلى الذات الأحدية الحقة، و الهاء دالّة على مرتبة الألوهية التى هى الذات المستجمعة لصفات الكمال و الجلال، و هى مدلولة هذا الاسم الشريف فيصير الباقى بعد وضع الطرفين (لا) و فيه إشارة إلى أنه هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، و أن لا شىء فى الوجود بحقيقة الشيئية إلّا هو سبحانه، فكلمة لا إله إلا اللّه هى تفصيل ما أجمل فى هذه اللفظة لدلالتها على نفى الاعتبار، و إثبات الواحد القهار، و هذا بحسب المعنى، بل هى كذلك بحسب اللفظ أيضا، فإن حروف الكلمة هى تكرار حروف اللفظة من غير زيادة.

أيقاظ و استيفاق فى تحقيق الاشتقاق

قد مرّ الكلام فى اشتقاق لفظ الجلالة، و بقى الكلام فى أقسام الاشتقاق، و أحكامه و لا علينا أن نشير إلى نبذة يسيرة من القول فيه، تكون أصلا لما يأتى فنقول: الاشتقاق على قسمين: لفظى و معنوى، فاللفظى اقتطاع فرع من أصل يدور فى تصاريفه على حروف ذلك الأصل لو لا المقتضى لتغير بعضها بحذف أو نقل أو قلب، و أقسامه خمسة عشر قسما: فإنه إمّا بزيادة أو بالنقصان أو بهما معا، و كل من الأوّلين، إما فى الحرف، أو فى الحركة، أو فيهما معا فهذه ستّة و يحصل من الثالث تسعة أقسام: لأن الزيادة مع النقصان إما أن يقعا فى الحركة فقط، أو فى الحرف فقط، أو فيهما معا.

فالذى فى الحركة نقصانها مع زيادتها، نقصانها مع زيادة الحرف، نقصانها مع

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۳۱، ح ۱۲، عن التوحيد و المعانى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۳

زيادة الحركة و الحرف.

و الذى فى الحرف نقصانه مع زيادته، نقصانه مع زيادة الحركة، نقصانه مع زيادتهما.

و الذى فيهما معا نقصانهما مع زيادتهما معا، نقصانهما معا مع زيادة الحركة، نقصانهما مع زيادة الحرف.

فهذه تسعة، و مع الستة الأولى خمسة عشر قسما، فتأمّل فإن الخطب فيه سهل كسهولة الخطب فيما اختلفوا فيه من اشتقاق الفعل من المصدر كما عن البصريين أو العكس كما عن الكوفيين.

و إن ذهب الجمهور إلى الأول، نظرا إلى أن المصدر جزء من الفعل الذى مدلوله الحدث و الزمان، إذ مدلول المصدر هو الحدث خاصة، فيقدم عليه تقدم الجزء على الكل، فلو اشتقّ المصدر من الفعل لتأخّر عنه، لكنّه متقدم عليه فيدور.

و فيه: أن التقدم الرتبى المعنوى على فرضه لا يقضى بالاشتقاق اللفظى، سيما مع كون المعنى المصدرى من المعانى النسبية الربطية

التى لا تحقق لها إلا باستناد الفعل إلى الفاعل.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنهم لما رأوا المصدر كالأصل المحفوظ بجوهره، و مادته مع اعتوار الصور المختلفة عليه باعتبار اختلاف الحركات و السكنات و زيادة الحروف و نقصانها لتحصيل معان مختلفة بالاعتبارات و الجهات.

و إن كان كلها تـدور على ذلك المعنى الواحـد السارى فى الجميع الذى هو بمنزلة الصور المعتورة عليها، فلذا حكموا بكون المصدر هو الأصل من جهة القواعد اللفظية الاشتقاقية التى نظرهم مقصور على ملاحظتها و اعتبارها.

و لذا أخذوا الفاعل من أجزاء الفعل و متمّماته و اعتباراته، و إن كان مقتضى القواعد المعنوية الحقيقية كون الأصل هو الفاعل، بل هو و لا سواه، بمعنى أنه ليس

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۴

له ثان فى رتبـة وجوده و تحققه، و كل من الفعل و غيره من جملـة شؤونه و تجلياته و تطوراته التى يكون له، لا فى مرتبـة الـذات، بل فى مرتبة الظهور و التجلّى بصفة من صفاته الفعلية.

فأول ما يظهر منه و هو الفعل المعبر عنه بالإبـداع و المشـيئة و الإرادة، و هى و إن كانت أسـماؤها مختلفـة إلا أن معناها واحد، كما نبّه عليه مولانا الرضا عليه التحية و الثناء فى خبر عمران الصابى «۱».

و لذا

قال الصادق عليه السّلام: «خلق اللّه المشية بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشية» «۲».

فالفعل مقدم على المصدر الذى هو المفعول المطلق كما فى قولك: ضـربت ضـربا، فضربا الذى هو المصدر و هو المفعول المطلق قد تحصّل و انوجـد من الفعل، لأن الموجود بعـد الوجود، بل الوجود بعـد الإيجاد، بل الإيجاد بعد أوجد فافهم الكلام حتى تعرف الفرق بين الاشتقاقين الذين أحدهما عكس الآخر.

فلـك تصـحيح كـل من القولين بالاعتبـارين، إلّـا أنّه لمـا كـان مـدار علمهم و بحثهم و اصـطلاحهم على الألفـاظ اللغويـة، لا الحقائق المعنوية كان الجدير بهم الاتفاق على اشتقاق الفعل من المصدر، كما اختاره الجمهور منهم.

و لعـل الفرقـة الأخرى قـد آنست من جانب طور الحقائق نارا و برقا، فرأى أن الأمر هكـذا بحسب الحقيقـة و المعنى، و لكن سـنا برقه ذهب ببصره و ما استشعر أن هذا فى عالم الحقائق لا الألفاظ التى هى محلّ بحثهم.

و من جميع ما مر ظهر بعض الكلام فى الاشتقاق المعنوى أيضا، و إن تنوّع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، ح ۱ عن التوحيد و العيون.

(۲) البحار: ج ۴/ ۱۴۵، ح ۲۰، عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۵

على أنواع شتى كلها ترجع إلى معنى واحد عند التحقيق على بعض الوجوه.

فمنها الاشتقاق العينى المشار إليه فى كثير من الأخبار و الأدعية المعصومية، كما

فى دعـاء يـوم السـبت المروى فى «المتهجـد»: «أنت الجبـار تعزّزت بجبروتـك، و تجبّرت بعزتـك، و تملّكت بسـلطانك، و تسـلّطت بملكك، و تعظّمت بكبريائك، و تشـرّفت بمجـدك، و تكرّمت بجودك، و جـدت بكرمك، و قـدرت بعلوّك، و تعاليت بقدرتك» «۱».

فإنّ كلّا من هذه الصـفات الجلالية و الجمالية عين الأخرى، بل الكل واحد فى الحقيقة بلا مغايرة أو تعدد حقيقى أو اعتبارى أو ذهنى أو خارجى، و هو الذات البحت المجرد عن جميع الاعتبارات و الإضافات و الشؤون و الكثرات.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين روحنا له الفداء و عليه و على نفسه و ذريته آلاف التحية و الثناء: «و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف اللّه سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثنّاه، و من ثنّاه فقد جزّأه، و من جزّأه فقد جهله، و من جهله فقد أشار إليه، و من أشار إليه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه» «۲».

ثم لو حملنا الدعاء على ذكر الصفات الفعلية فالأمر فيه أيضا ما مر.

قال اللّه تعالى: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «۳».

و يمكن الحمل على الاشتقاق الفعلى، و فائدة استدارة كل منها على الآخر الإشارة إلى أنّ كلّا من تلك الصفات ذاتى و فعلى كانقسام الربوبية إذ لا مربوب

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۱۴۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

(۳) القمر: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۶

و إذ مربوب.

و لعله يحمل على المعنيين الأخيرين أو الثالث أو كل من الثلاثة

قوله عليه السّلام فى تعقيب صلاة التسبيح على ما رواه فى «المتهجد»: «أسألك باسمك الذى اشتققته من عظمتك و أسألك بعظمتك التى اشتققتها من كبريائك و أسألك بكبريائك التى اشتققتها من كينونيتك، و اسألك بكينونيتك التى اشتققتها من جودك، و أسألك من جودك الذى اشتققته من عزك، و اسألك بعزّك الذى اشتققته من كرمك» الدعاء «۱».

و منها الاشتقاق الفعلى الإبداعى الذى هو نفس المشيّة الكلية و العناية الربانية و النفس الرحمانى، و النور الشعشعانى.

فعن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه فى كتاب «المعراج»: «يا على! إن اللّه تبارك و تعالى كان و لا شيء معه، فخلقنى و خلقك روحين من نور جلاله» «۲».

و

فى «رياض الجنان» عن أبى جعفر عليه السّلام: «كان اللّه و لا شيء غيره، لا معلوم و لا مجهول، فأول ما ابتدأ من خلق خلقه أن خلق محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خلقنا أهل البيت معه من نور عظمته» إلى أن قال عليه السّلام:

«يفصل نورنا من نور ربنا كشعاع الشمس من الشمس» «۳».

و

فى «تأويل الآيات» عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه بالإسناد عن الكاظم عليه السّلام قال: (إن اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نور اخترعه من نور عظمته و جلاله، و هو نور لاهوتيته الذى تبدّى و تجلّى لموسى عليه السّلام فى طور سيناء، فما استقرّ له، و لا أطاق موسى لرؤيته، و لا ثبت له حتى خرّ صعقا مغشيا عليه، و كان ذلك النور نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلمّا أراد أن يخلق محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه قسم ذلك النور

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۱/ ۱۹۵، عن جمال الأسبوع.

(۲) كنز الفوائد: ص ۳۷۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳، ح ۵.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۱۷: عن رياض الجنان. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۷

شطرين، فخلق من الشطر الأول محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من الشطر الآخر على بن أبى طالب عليه السّلام، و لم يخلق من ذلك النور غيرهما خلقهما بيده، و نفخ فيهما بنفسه لنفسه، و صوّرهما على صورتهما، و جعلهما أمناء على خلقه، و خلفاء على خليقته، و عينا له عليهم، و لسانا له إليهم، قد استودع فيهما علمه، و علمها البيان، و استطلعهما على غيبه، و جعل أحدهما نفسه، و الآخر روحه، لا يقوم واحد بغير صاحبه، ظاهرهما بشرية، و باطنهما لاهوتية، ظهرا للخلق على هياكل الناسوتية حتى يطيقوا رؤيتهما.

و هو قوله تعالى وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۱»، فهما مقام رب العالمين، و حجاب خالق الخلائق أجمعين.

بهما فتح بدء الخلق و بهما يختم الملك و المقادير، ثم اقتبس من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاطمة ابنته، كما من نور محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ابنته كما اقتبس نوره من نوره، و اقتبس من نور فاطمة و على عليه السّلام الحسن و الحسين كاقتباس المصابيح ...» الخبر «۲».

و فيه شهادة لما يأتى أيضا و لذا نقلنا كثيرا منه مع ما فيه من الفوائد الشريفة و العوائد المنيفة.

و منها الاشتقاق النفسى المشار إليه بقوله: وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ «۳».

و

قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على أنت نفسى التى بين جنبى» «۴».

---

(۱) الأنعام: ۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۵/ ۲۸، و فيه بعد «و استطلعهما على غيبه»: بهما فتح بدء الخلق ... و أما جملة «و جعل أحدهما ... إلى حجاب خالق الخلائق أجمعين» فليست موجودة فيه.

(۳) آل عمران: ۶۱.

(۴) لم أظفر على مصدر له بهذه الألفاظ، نعم

فى مقتل الحسين عليه السّلام للخوارزمى: ص ۴۱، «على نفسى»

و

فى مفتاح النجا للبدخشى ص ۴۳: (على بن أبى طالب منى كروحى فى جسدى». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۸

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الضوء» «۱».

و

فى نهج البلاغة: «أنا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كالضوء من الصنو و الذراع من العضد» «۲».

و فى الخبر المتقدم إشارة إليه، بل هو المقصود من الاقتباس المذكور فى ذيله، و إن شبهه باقتباس المصابيح كما شبه اقتباس نور فاطمة عليها السّلام من نوره باقتباس نوره من نور اللّه عزّ و جل، إلا أن بين التشبيهين فرقا بينا أبعد مما بين السماء و الأرض.

وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «۳».

و

فى «أمالى الصدوق» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إن اللّه خلق ماء من تحت العرش» إلى أن قال: «فلم يزل ينتقل ذلك الماء من ظهر إلى ظهر حتى صار إلى عبد المطلب «۴» فشقه اللّه فصار نصفه فى أبى عبد اللّه و نصفه فى أبى طالب، فأنا من نصف الماء و

على من النصف الآخر» «۵».

و

في «رياض الجنان» عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أوّل ما خلق اللّه نورى، ففتق منه نور على عليه السّلام» «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي مرت الإشارة إلى بعضها، و إلى

أن نور على عليه السّلام خلق بعد نور نبينا محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بثمانين ألف سنة، و هو في هذه المدة

---

(۱)

في البحار: ج ۲۱/ ۲۶: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء».

(۲) نهج البلاغة: الكتاب ۴۵، كتابه عليه السّلام إلى عثمان بن حنيف الأنصارى.

(۳) الروم: ۲۷.

(۴)

في البحار: «في عبد المطلب».

(۵) بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱۳.

(۶) البحار: ج ۵۷/ ۱۷۰، ح ۱۱۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۴۹

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۶۹

يطوف حول حجاب العظمة، فلما انتهى في القوس النزولى التفصيلي إلى حجاب القدرة خلق منه نور على عليه السّلام حسبما مر «۱».

و منها: الاشتقاق الفرعي الشعاعي بواسطة أو بوسائط، كاشتقاق شيعتهم منهم، و لذا

قالوا: «شيعتنا منا بدؤوا و إلينا يعودون» «۲».

و

في خبر آخر: «و إنما سمّوا شيعة لأنهم خلقوا من شعاع نورنا» «۳».

و

في «الأمالي» عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال لعلى عليه السّلام: «يا على! أنت منى و أنا منك، روحك من روحى، و طينتك من طينتى، و شيعتك خلقوا من فضل طينتنا، فمن أحبهم فقد أحبنا، و من أبغضهم فقد أبغضنا» «۴».

و

في «بشارة المصطفى» عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في خبر طويل: «يا على! إن اللّه عزّ و جل اختار شيعتك بعلمه لنا من بين الخلق و خلقهم من طينتنا و استودعهم سرنا، و الزم قلوبهم معرفة حقنا» «۵».

و

عن رضى الدين بن طاووس قدسّ سرّه أنه قال: «سمعت القائم عجل اللّه فرجه بسر من راى يدعو من وراء الحائط و أنا أسمعه و لا أراه و هو يقول:

«اللهم إن شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا، و عجنوا بماء ولايتنا اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتكالا على حبنا، و لنا يوم القيامة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السيّئات، إكراما لنا و لا تقاصصهم يوم القيامة مقابل أعدائنا، و إن خفت موازينهم فثقلّها بفاضل حسناتها» «۶».

(۱) راجع بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۲، ح ۳۸، عن رياض الجنان.

(۲) البحار: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵/ ۲۳.

(۴) بحار الأنوار: ج ۶۸/ ۷، ح ۱.

(۵) البحار: ج ۳۹/ ۳۰۹، ح ۱۲۲.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۳، ح ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۰

و

فی «رياض الجنان» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن فإن ينظر بنور اللّه»، قيل: يا أمير المؤمنين! كيف ينظر بنور اللّه؟ قال: «لأنا خلقنا من نور اللّه، و خلق شيعتنا من شعاع نورنا، فهم أصفياء أبرار أطهار متوسمون، نورهم يضیء على من سواهم كالبدر فی الليلة الظلماء» «۱».

و

فی «البصائر» عن الصادقين عليهما السّلام قالا: «إن اللّه خلق محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة من جوهرة تحت العرش، و إنه كان لطينته نضح فجبل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام من نضح طينة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و كان لطينة أمير المؤمنين عليه السّلام نضح فجبل طينتنا من فضل طينة أمير المؤمنين عليه السّلام، و كانت لطينتنا نضح فجبل طينة شيعتنا من نضح طينتنا، فقلوبهم تحنّ إلينا، و قلوبنا تعطف عليهم تعطف الوالد على الولد، نحن خير لهم و هم خير لنا، و رسول اللّه لنا خير، و نحن له خير» «۲».

و

فيه عن الباقر عليه السّلام: «يا جابر! خلقنا نحن و محبونا من طينة واحدة بيضاء نقية من أعلى عليين، فخلقنا نحن من أعلاها، و خلق محبونا من دونها، فإذا كان يوم القيامة التفّت العليا بالسفلى، و إذا كان يوم القيامة ضربنا بأيدينا إلى حجزة نبينا، و ضرب أشياعنا بأيديهم إلى حجزتنا، فأين ترى يصيّر اللّه نبيه و ذريته؟

و أين ترى يصيّر ذريته محبّيها» «۳».

و

فيه عن محمد بن عيسى، عن أبی الحجاج عن أبی جعفر عليه السّلام قال: «إن اللّه خلق محمدا و آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من طينة عليين، و خلق قلوبهم من طينة فوق ذلک، و خلق شيعتنا من طينة دون عليين، و خلق قلوبهم من طينة عليين،

(۱) البحار: ج ۲۵/ ۲۱، ح ۳۲، عن رياض الجنان.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۵، و عن البحار ج ۲۵/ ۸، ح ۱۱.

(۳) البصائر: ص ۶، و عنه البحار: ج ۲۵/ ۱۱، ح ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۱

فقلوب شيعتنا من أبدان آل محمد عليهم السّلام» «۱».

إلى غير ذلک من الأخبار الكثيرة الدالّة على ذلک، و إن اختلفت فی التعبير عنه بالنضح الذی هو الرش من قولهم نضحت الثوب بالماء أی رششته به، أو من نضحت القربة أی رشحت و منه «فكل إناء بالذی فيه ينضح».

و بالفضل، و الشعاع، و الدون، و غيرها مما يئول إلى معنى واحد، و كلها تعبير و استعارة عن الحقيقة التى لا يحيط بها الكلام، و لا يجرى عليها الأقلام.

نعم، ينبغى أن يعلم أنّ طينة سائر الأنبياء و المرسلين و الملائكة و المقربين مشتقة من أنوارهم فى هذه المرتبة.

و لذا

ورد عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ «۲» على ما رواه فى تأويل الآيات بالإسناد: «إنّ اللّه لما خلق إبراهيم عليه السّلام كشف له عن بصره، فرأى أنوار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام فقال: إلهى! ما هذه الأنوار؟ فقيل له: إنها أنوار صفوتى من خلقى و خيرتى من بريتى، ثم قال إبراهيم: الهى و سيدى! أرى أنوارا قد أحدقوا بهم لا يحصى عددهم إلّا أنت، قيل: يا إبراهيم! هؤلاء شيعتهم، شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، قال إبراهيم: اللهم اجعلنى من شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: فأخبر اللّه تعالى فى كتابه فقال: وَ إِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْراهِيمَ «۳»».

و

فيه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إن اللّه خلقنى و خلق عليا قبل أن يخلق آدم بأربعين ألف عام، و خلق نورا فقسمه نصفين، فخلقنى من نصفه، و خلق عليا من النصف

---

(۱) بصائر الدرجات: ج ۱/ ۱۴، الباب ۹، ح ۲.

(۲) الصافات: ۸۳.

(۳) الصافات: ۸۳، و الحديث منقول بالمعنى و مختصر عن الحديث الذى أورده فى البحار:

ج ۳۶/ ۱۵۱- ۱۵۲، ح ۱۳۱، عن الكنز. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۲

الآخر قبل الأشياء كلها، ثم خلق الأشياء كلها فنورها من نورى و نور على» «۱».

و بالجملة المستفاد من الأخبار الكثيرة أنه قد خلق من شعاع أنوارهم جميع الأنوار و الأرواح الطيبة من الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقربين و العباد الصالحين.

بل الجنة، و الرضوان، و الحور، و القصور، و الأفلاك، و الأملاك، و الشمس و القمر، و النجوم، بل الأعمال الحسنة و الأفعال الصالحة.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام فى خبر المفضل بن عمر: «نحن أصل كل خير، و من فروعنا كل بر، و من البر: التوحيد، و الصلاة و الصيام و كظم الغيظ عن المسيئ، و رحمة الفقير، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله.

و عدونا أصل كلّ شر، و من فروعهم كل قبيح و فاحشة، فمنهم الكذب و النميمة، و البخل، و القطيعة» إلى أن قال: «و كذب من قال: إنّه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا» «۲».

و منها: الاشتقاق العكسى الظلّى التبعى، و إن كان إطلاق الاشتقاق عليه لا يخلو من نوع تسامح، و ذلك كاشتقاق الظل من الشاخص و الظلمة من النور، و الحزن من السرور و العدم المضاف من الوجود، و الطينة الخبيثة من الطيبة، و السجين من عليين، فإن اللّه تعالى كان فى أزليته فردا متفردا ليس معه شيء فخلق الأشياء لا من شيء، فأول ما خلقه من الأكوان هو المشية الكونية، خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها سعيدها و شقيها طيبها و خبيثها برها و فاجرها، إلّا أنّ المسمّيات الأوليّات خلقت من سنخ المشية، و هو العبودية التى حقيقتها المعرفة باللّه و التقرب إليه.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۳۴۵، ح ۱۸، عن إرشاد القلوب.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۳۰۳، ح ۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۳

و لذا

فسّر مولانا الصادق عليه السّلام العبد بقوله: «العين علمه باللّه، و الباء: بعده عن غيره، و الدال: دنّوه منه» «۱».

فيتحصّل من العلم الجهل، و من القرب البعد، و هذا معنى فرعيّة الماهية للوجود و ترتبها عليه، بل و تأخر خلقة الجهل عن العقل كما فى الخبر، و كذا تأخر خلقة الطينة الخبيثة من الطيّبة، بل ترتب كل متأخر على المتقدم و فرعية له، و ذلك قوله وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۲»، هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَ «۳».

و

قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبته: «بمضادّته بين الأمور عرف أن لا ضد له، و بمقارنته بين الأشياء عرف أن لا قرين له» «۴».

فالماهية زوج الوجود و ظلّه و لباسه و ضده، و هى جهة توجه الشيء إلى نفسه، كما أن الوجود توجهه إلى ربه، و هو جهة فقره إلى اللّه، و بفقره إليه استغنى من غيره، قال اللّه تعالى: يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ «۵».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء» «۶».

و الماهية جهة استغنائه الذى صار سببا لفقره و افتقاره، و هذا الفقر هو سواد الوجه فى الدارين، لتوجه الوجه معه إلى الظلمة لا إلى النور اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ «۷» ظلمة العدم، و ظلمة الجهل، و ظلمة الكفر و الشرك و العصيان إِلَى النُّورِ. نور العبودية، و هو نور ولاية مولانا أمير المؤمنين الذى هو المنهج القويم و الصراط المستقيم، وَ الَّذِينَ كَفَرُوا كفر الجهل أو الجحود أو

(۱) مصباح الشريعة الباب المائة فى حقيقة العبودية، و فيه: الباء بونه عمّن سواه.

(۲) الذاريات: ۴۹.

(۳) البقرة: ۱۸۷.

(۴) نهج البلاغة: الخطبة: ۱۸۶.

(۵) فاطر: ۱۵.

(۶) بحار الأنوار: ج ۷۲/ ۳۰- ۴۹، و جملة «و به أفتخر على الأنبياء غير موجودة فيه».

(۷) البقرة: ۲۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۴

الشقاق و النفاق أو الشرك أو العصيان أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ

و الإتيان بصيغة الجمع لأن الباطل ليس له حدّ ينتهى إليه، و لذا قال سبحانه:

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۱».

و قال حكاية من العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا و آله و عليهما السّلام: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲».

يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ «۳» نور ولاية ولى الحق إِلَى الظُّلُماتِ «۴».

فالوجود المطلق الذى لا يشوبه ظلمة الماهية و الالتفات إلى الإنيّة، هو الفيض المطلق، و ولى الحق و باب الجبروت و حجاب اللاهوت و بحر الرحموت و وجه الحى الذى لا يموت.

و الماهية المحضة هى الغاسقة فى ظلمة العدم، و هى التى ما شمّت رائحة الوجود و بينهما عرض عريض، و طول طويل أبعد مما بين السماء و الأرض، بل مما بين أعلى عليين إلى أسفل سافلين، و ينفتح منه باب آخر و هو سرّ المزج بين الطينتين و العقد بين الزوجين امتزاج الطينتين و تقاطع المنطقتين و تقابل (الجوهرين، كما

ورد فى أخبار الطينة: «و إن اللّه جمع بين الطينتين: طينة أوليائه و طينة أعدائه، فخلطهما و عركهما عرك الأديم و مزجها بالمائين» «۵».

و ستسمع تمام الكلام فى موضعه إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الانعام: ۱۵۳.

(۲) يوسف: ۳۹.

(۳) البقرة: ۲۵۷.

(۴) البقرة: ۲۵۷.

(۵) منقول بالمعنى عن حديث مبسوط رواه الصدوق بإسناده عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام و ختم بهذا الحديث كتاب العلل و عنه بحار الأنوار ج ۵/ ۲۲۸- ۲۳۳، ح ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۵

الفصل الرابع

فى المباحث المتعلقة بالاسمين العظيمين الكريمين

و هما الرحمن الرحيم المشتقان على ما قيل من رحم بكسر العين للمبالغة على وزن ندمان و نديم و اشتقاق الصفة المشبهة من المتعدى مع لزوم صوغها من اللازم مبنىّ على ما نصّ عليه غير واحد من أئمة الأدب من أنّ المتعدّى قد يجعل لازما بمنزلة و الغرائز، فينقل إلى فعل بضم العين، ثم يشتق منه الصفة المشبهة.

قالوا: و هذا باب مطّرد فى المدح و الذم، و لذا قيل فى قوله: رَفِيعُ الدَّرَجاتِ «۱»: رفيع درجاته لا رافع للدرجات.

بل ربما يرفع الإشكال عن «الرحيم» مضافا إلى ذلك بنصّ سيبويه على كونه صيغة مبالغة من قولهم «هو رحيم فلانا».

و كيف كان فالرحمة لغة قيل بمعنى الرقة و الانعطاف الموجب للتفضل و الإحسان، و منه الرحم لانعطافها على ما فيها.

و تستعمل مضافا إليه سبحانه بمعنى إيصال الفضائل و دفع المكاره، و بمعنى الحياة مطلقا أو الحياة الإيمانية، بمعنى المغفرة كقوله: «يا بارئ خلقى رحمة لى» «۲»

و لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ «۳»،

---

(۱) غافر: ۱۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۲۳۵ ح ۵۹ عن مصباح الشيخ.

(۳) هود: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۶

فَانْظُرْ إِلی آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ «۱».

وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ «۲».

أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَیُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِی رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ «۳».

و ربما یقال: إنها قد استعملت فی العافیة و السلامة فی قوله:

هَلْ هُنَّ مُمْسِکاتُ رَحْمَتِهِ «۴».

و فی الرزق فی قوله: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِکُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّی «۵».

بل من «بصائر الکلمات» إنهاء معانیها إلی عشرین معنی.

و عن بعضهم: أن المعنی الحقیقی له هو رقة القلب خاصة، و لذا لما لم یجز إطلاق «الرحمن» علی غیره سبحانه، بل هو من أسمائه الخاصة اضطربت کلماتهم فی إطلاقه علی اللّه سبحانه، لاستلزامه المجاز بلا حقیقة، و لا یسوغ بمجرد الوضع بل لا بد من الاستعمال.

فقیل: إنه غیر مشتق، بل هو من الأسماء الجامدة، و إلا لا تّصل بالمرحوم، فلا یقال: رحمن بعباده کما یقال: رحیم بعباده.

و قیل: إنه غیر عربی، بل عبری کما عن ثعلب «۶»، و لذا کانت الجاهلیة لا تعرفه کما یستفاد من قوله تعالی:

---

(۱) الروم: ۵۰.

(۲) الأنبیاء: ۱۰۷.

(۳) التوبة: ۹۹.

(۴) الزمر: ۳۸.

(۵) الإسراء: ۱۰۰.

(۶) ثعلب: أحمد بن یحیی بن زید بن سیار الکوفی الشیبانی بالو لاء، أمام الکوفیین فی النحو و اللغة ولد سنة (۲۰۰) فی بغداد و مات بها (۲۹۱) ه، من کتبه فی اللغة «الفصیح» مطبوع.- الأعلام ج ۱/ ۲۵۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۵۷

وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «۱».

و قوله: وَ هُمْ یَکْفُرُونَ بِالرَّحْمنِ «۲».

و من ثمّ کان مذکورا فی التوراة و لذا قیل: إن عبد اللّه «۳» بن سلام أو غیره من الیهود قال: یا رسول اللّه! إنک لتقلّ ذکر الرحمن و قد أکثره اللّه تعالی فی التوراة فنزلت: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

لکنه لا- ینبغی التأمل فی عربیته و لا فی اشتقاقه للأصل بمعنی الظاهر، و قواعد الاشتقاق، و الأخبار الآتیة و قولهم: و ما الرحمن «۵» مثل قول فرعون: وَ ما رَبُّ الْعالَمِینَ «۶» إنکار و تحقیر و تعجیب، و مجرد ذکره فی التوراة علی فرضه مع أنه غیر ثابت لا یخرجه عن العربیة، و لعله فی الکتاب المحرف عندهم لا المنزل من عند اللّه.

هذا مضافا إلی ما قیل من أن هذا اللفظ کانت مشهورة فی الجاهلیة عند العرب موجودة فی أشعارهم کما من الشنفری «۷»:

ألا ضربت تلک الفتاة هجینهاألا قضب الرحمن ربّی یعینها

و قال سلامة «۸» بن جندل: «و ما یشأ الرحمن یعقد و یطلق».

---

(۱) الفرقان: ۶۰.

(۲) الرعد: ۳۰.

(۳) عبد اللّه بن سلام الإسرائيلى حليف الأنصار المتوفى سنة (۴۳) ه.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) الفرقان: ۶۰.

(۶) الشعراء: ۲۳.

(۷) هو عمرو بن مالك الشنفرى: شاعر جاهلى يمانى مات نحو (۷۰) قبل الهجرة- الاعلام: ج ۵/ ۲۵۸.

(۸) سلامة بن جندل بن عبد عمرو، أبو مالك: شاعر جاهلى من الفرسان من أهل الحجاز، مات سنة (۲۳ قبل الهجرة).- الأعلام: ج ۳/ ۱۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۸

و على ما سمعت فلا ينهض شيء من الوجهين لدفع الإشكال، كما لا ينهض له ما قيل: من منع اختصاصه باللّه سبحانه، فإنه ليس فى محلّه لما صرح به كثير منهم من اختصاصه به، بل يومى إليه الأمر بالسجود له فى قوله: وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا «۱» الآية. و يصرّح به

قول الصادق عليه السّلام: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة، و الرّحيم اسم عام بصفة خاصة» «۲».

يعنى أن الرحمن اسم خاص باللّه لا يصح إطلاقه على غيره تعالى لما ستعرفه.

و أما قول بنى حنيفة: مسيلمة «۳» رحمن اليمامة، و قول شاعرهم فيه: و أنت غيث الورى لا زلت رحمانا.

فقد قيل: إنه من تعنّتهم و كفرهم فلا يعبأ به سيّما مع وصول المنع من الشرع.

و لذا قال الصدوق فى كتاب «التوحيد»: «إنه يقال للرجل رحيم القلب و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك، و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة، و هذا خطأ» «۴» انتهى.

و فى «مجمع البيان»: «إن الرحمن بمنزلة اسم العلم، من حيث لا يوصف به إلا اللّه، فوجب لذلك تقديمه بخلاف الرحيم، لأنه يطلق عليه و على غيره» «۵».

---

(۱) الفرقان: ۶۰.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۳) مسيلمة الكذاب المدعى للنبوة المقتول فى وقعة اليمامة سنة (۱۲) ه.

(۴) التوحيد: ص ۲۰۳، باب أسماء اللّه تعالى.

(۵) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۵۹

و لا ما قيل من أن أسماء اللّه تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التى هى أفعال دون المبادى التى تكون انفعالات «۱».

فإنه تسليم للشبهة و التزام بإطلاق السبب على المسبب، بل الحق أن يقال:

إن الأسماء المشتركة بين اللّه و بين خلقه بحسب الإطلاق ليس لها اشتراك بينهما بحسب المعنى، بأن يكون إطلاقه عليهما بمعنى واحد، و حقيقة واحدة كى يكون المبدء مشتركا معنويا بينهما، فإنّ ذلك مستلزم لأحد المحذورين: إمكان الواجب أو وجوب الممكن «تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا»، بلا فرق فى ذلك بين الصفات الجلالية أو الجمالية الذاتية أو الفعلية، فإن صفات الممكن إنما هى على سبيل العروض، و مغايرتها للذات و اتصافها بها على وجه الاستعداد و القبول و الاستكمال، و لا يجرى عليه سبحانه ما

هو أجراه على خلقه، و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام في خبر طويل رواه في «التوحيد» و «الاحتجاج» و «العيون»: «إن اللّه تعالى سمى نفسه سميعا بصيرا، قادرا، قاهرا، حيا، قيوما، ظاهرا، باطنا، لطيفا، خبيرا، قويا، عزيزا، حكيما، عليما، و ما أشبه هذه الأسماء، فلما راى ذلك من أسمائه الغالون المكذبون و قد سمعونا نحدث عن اللّه أنه لا شيء مثله، و لا شبه له من الخلق، قالوا أخبرونا إذ زعمتم أنه لا مثل اللّه و لا شبه له كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها؟ فإنّ في ذلك دليلا على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض.

قيل: لهم: إنّ اللّه تبارك و تعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني، و ذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين».

إلى أن قال: «و إنما نسمى اللّه بالعالم بغير علم حادث علم به الأشياء

---

(۱) كما في تفسير روح البيان: ج ۱/ ۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۰

و استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره و الرويّة فيما يخلق من خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم و يغيبه كان جاهلا ضعيفا، كما أنّا رأينا علماء الخلق إنما سمّوا بالعلم لعلم حادث، إذ كانوا قبله جاهلين، و ربما فارقهم العلم فصاروا إلى الجهل، و إنما سمى اللّه عالما لأنه لا يجهل شيئا، فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العلم و اختلف المعنى».

ثم فصّل عليه السّلام الكلام في غيره من الأسماء المذكورة في صدر الخبر إلى أن قال في ذيله: «و هكذا جميع الأسماء و إن كنا لم نسمّها كلها فقد تكتفي للاعتبار بما القينا إليك» «۱».

و بالجملة فالرحمة إذا اتصف بها اللّه سبحانه فليست بالمعنى الذي يتصف به خلقه، فهي من اللّه يده المبسوطة على خلقه بالفيض المقدس، أي الفيض الجاري على يده، فإن كانت اليمنى و كلتا يديه يمين كما في الخبر «۲» فهو الفضل و إلا فالعدل الذي هو الرحمة الرحمانية كما أن فضله هو الرحمة الرحيمية.

و لعلّه إلى ما ذكرناه يرجع قول الصدوق رضي اللّه عنه: «إن الرحمة هي النعمة لا الرقّة، لأنها من اللّه منتفية و إنما سمى رقيق القلب من الناس رحيما لكثرة ما يوجد الرحمة منه» «۳».

قلت: و هو كما ترى صريح في أن معنى الرحمة مطلقا هو النعمة، لا الرقة حتى باعتبار إطلاقه على الناس، و استعمالها في الرقة على الضرب من المجاز، كما أنه إليه يرجع ما قيل: إنها فيض اللّه سبحانه الجاري على أطوار الموجودات، فإن جرى على مقتضى المشيّة الحتمية فهي الرحمة الواسعة، و إن جرى على مقتضى

---

(۱) التوحيد: ص ۱۸۶، باب أسماء اللّه تعالى، ح ۲.

(۲) الكافي: ج ۲/ ۱۲۶، و عنه البحار: ج ۷/ ۱۹۵، ح ۶۴.

(۳) التوحيد: باب أسماء اللّه تعالى: ص ۲۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۱

المشية العزمية فهي المكتوبة.

أقول: و ستسمع عن قريب تمام البحث في مغايرة المادّة التي اشتق منها اسم الرحمن، و ما اشتق منه اسم الرحيم بحسب المعنى الملحوظ فيهما.

بقي الكلام في تحقيق هذين القسمين من الرحمة، و إن كان سيأتي إن شاء اللّه في الآية المتضمنة لهما رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱»، إلا أنه لا بد في المقام من شرح الاسمين الذين أحدهما إشارة إلى الواسعة و هو الرحمن،

و الآخر إلى المكتوبة، و هو الرحيم.

و ذلك أن اللّه تعالى و هو الفعّال لما يريد، علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى أن يجرى فيض جوده على حسب قبول الأعيان و اختياراتها و استعداداتها من السعادة و الشقاوة و الخير و الشر و النعيم و الجحيم و الاستقامة و الاعوجاج و غير ذلك مما يختاره الشيء حين تشيّئه و حين ما هو شيء و من حيث ما هو مختار.

إذ الحق أنه لا- جبر و لا إكراه و لا اضطرار فى الشرع التكوينى و لا فى الكون التشريعى لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ «۲»، أ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ «۳».

أنزل من السماء سماء الوجود و منبع الجود، عرش الإمكان و الأكوان، و مستوى الرحمن، ماء، و هو ماء الإفاضة و الإيجاد و مادة المواد، و مفيض القابلية و الاستعداد فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۴» و انوجدت الأشياء على حسب قبولها و اختيارها، و هذه الرحمة التى هى مقتضى تلك المشية الحتمية يسمى رحمة العدل

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) البقرة: ۲۵۶.

(۳) يونس: ۹۹.

(۴) الرعد: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۲

المشار إليها بقوله تعالى: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «۱» فإن كلا من الخيرات و الشرور، و الجنان و النيران، و السعادة و الشقاوة، يطلق عليها اسم الشيء، بل المبعدون المطرودون عن منبع النور أشد تحققا فى الشيئية من حيث أنفسها و إنياتها.

و لذا

لمّا سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الشيء أجاب عليه السّلام بأنه كافر مثلك «۲».

سيّما مع مطابقة أعداده للمنكر الذى هو الثانى المطرود المبعّد عن معدن النور أبو الشرور.

ثم إنّ اسم الرحمن هو الظاهر بهذه الرحمة الواسعة و النعمة الجامعة، قد استوى على عرش الوجود و فتح أبواب خزائن الرحمة و الجود، و لذا قال سبحانه:

إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمنِ عَبْداً «۳»، لإفادة الوجود و الفيوض الموجبة للعبودية، و هو القدر المعلوم المشار إليه بقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم «۴»، و هو و إن كان متساوى النسبة إلا أن الاختلاف لاختلاف القوابل و الأسولة فيعطى من سئله قدر سؤاله، و لو سئلته القوابل على نسبة واحدة لأعطاهم كذلك.

و لذا قال سبحانه: سَواءً لِلسَّائِلِينَ «۵»، و قال: يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۶» بألسنة قبولهم و اختيارهم و استعدادهم كل يوم، أى آن من الآنات،

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) لم أظفر على مصدر له.

(۳) سورة مريم: ۹۳.

(۴) الحجر: ۲۱.

(۵) فصلت: ۱۰.

(۶) الرحمن: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۳

أو رتبة من المراتب الإمكانية و الكونية من الطولية و العرضية هو في شأن من شؤون الربوبية برحمته الواسعة و يده الباسطة، فإن له الربوبية إذ لا مربوب، و هذه ربوبية إذ مربوب، فافهم الكلام و على من يفهم السّلام.

و أما الرحمة المكتوبة المشار إليها بقوله: فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ الَّذِينَ هُمْ بِآياتِنا يُؤْمِنُونَ «۱».

ثم فسر الآيات بمتابعة: النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ «۲» و الإيمان بالنور الذي معه و هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام.

و بقوله تعالى: وَ إِذا جاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآياتِنا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً «۳» الآية.

و هذه الرحمة هي التي بها يسعد من سعد، و يفوز من يفوز، و يشقى من يشقى و هو العقل الذي به يثيب و به يعاقب، و به يعبد الرحمن و يكتسب الجنان، و هي مقتضى المشية العرضية، فإن اللّه تعالى أحبّ لعباده الخير ليوصلهم إلى جنات و نهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر، بل إنما خلقهم لهذا لا لغيره، و لذا قال:

وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۴»، و قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۵».

و الظاهر بهذه الرحمة بل مظهرها هو اسمه تعالى الرحيم، و لذا

قال الصادق صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما رواه في «التوحيد» و «تفسير الإمام»: الرحمن الذي يرحم

---

(۱) الأعراف: ۱۵۶.

(۲) الأعراف: ۱۵۷.

(۳) الأنعام: ۵۴.

(۴) هود: ۱۸- ۱۹.

(۵) الذاريات: ۲۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۴

ببسط الرزق علينا» «۱».

و

في تفسير الإمام: «العاطف على خلقه بالرزق، لا يقطع عنهم مواد رزقه و إن انقطعوا عن طاعته، و الرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته، و بعباده الكافرين في الرفق بهم في دعائهم إلى موافقته».

قال الإمام عليه السّلام في معنى الرحمن: «و من رحمته أنه لما سلب الطفل قوة النهوض و التغذي جعل تلك القوة في أمه و رققها عليه، لتقوم بتربيته و حضانته فإن قسى قلب أم من الأمهات أوجب تربية هذا الطفل على سائر المؤمنين، و لمّا سلب بعض الحيوانات قوة التربية لأولادها و القيام بمصالحها جعل تلك القوة في الأولاد لينهض حين تولد و تسير إلى رزقها المسبب لها».

إلى أن قال عليه السّلام:

«فأما الرحيم فإن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: رحيم بعباده المؤمنين، و من رحمته أنه خلق مائة رحمة، و جعل منها رحمة واحدة في الخلق كلهم فبها يترحم الناس، و ترحم الوالدة لولدها، و تحنوا الأمهات «۲» من الحيوانات على كل أولادها «۳»، فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة إلى تسعة و تسعين رحمة فيرحم بها أمة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى أن الواحد ليجيء إلى مؤمن من الشيعة فيقول: اشفع لي، فيقول: و أيّ حق لك علي؟ فيقول:

سقيتك يوما ماء فيذكر ذلك له، فيشفع له فيشفع فيه، و يجيء آخر فيقول له: إن لي عليك حقا فاشفع لي، فيقول: و ما حقك علي؟

فیقول: استظللت بظل جداری ساعة فی یوم حارّ، فیشفع له فیشفع فیه، و لا یزال یشفع حتی یشفع فی جیرانه و خلطائه

(۱) التوحید: ص ۱۶۴، و عن البحار: ج ۹۲/ ۲۳۳.

(۲)

فی البحار: و تحنن.

(۳)

فی البحار: علی أولادها. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۵

و معارفه فإن المؤمن أکرم علی اللّه مما یظنون» «۱».

و روی فی «المجمع» عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ما یقرب منه «۲».

و من جمیع ما مر یظهر معنی

قول مولانا الصادق علیه السّلام علی ما رواه فی «المجمع» قال: «الرحمن اسم خاص بصفة عامة و الرحیم اسم عام بصفة خاصة» «۳».

و فی بعض النسخ اللام عوض الباء.

و علی کل حال، فالمعنی أنّ الرحمن اسم خاص باللّه سبحانه لا یطلق علی غیره حسب ما مر، و إطلاقه علیه إنما هو باعتبار صفة عامة یعم الخلق جمیعا: البر منهم و الفاجر، و الباطن منهم و الظاهر، لأنه یشملهم فی مقام التکوین بعد التمکین و فی رتبة جریان الماء علی الطین قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ «۴».

و أن الرحیم اسم عام یطلق علیه و علی غیره، لکن باعتبار تعدد المعنی لا اتحاده حسبما سمعت، و إطلاقه علیه سبحانه باعتبار معنی خاص یشمل المؤمنین خاصة.

نعم، ربما یقال: إنّ الرحمن هو معطی الرحمة و الخیر و البرکة و الرزق و الحیاة فی الدنیا و الرحیم هو معطی النور و الکرامة و المغفرة و الثواب فی الآخرة فخصوا الرحمة الدنیویة فضلا کانت أو عدلا باسم الرحمن، و الأخرویة من الصنفین جمیعا

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۴۰- ۲۵۷، ح ۴۸ عن التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام.

(۲) مجمع البیان: ج ۱/ ۲۱.

(۳) المجمع: ج ۱/ ۲۱.

(۴) الملک: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۶۶

باسم الرحیم.

و ربما یستدل له بما

رواه فی «المجمع» عن أبی سعید الخدری عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إن عیسی بن مریم قال: الرحمن رحمن الدنیا و الرحیم رحیم الآخرة» «۱».

قلت: و هذه الروایة کأنها عامیة مع أن الکلمتین عربیتان.

و علی کل حال فهو لا یعارض الأخبار المتقدمة الظاهرة فی إطلاقهما فی کل من الدارین، سیما بعد ما

ورد فی الدعاء: «یا رحمن الدنیا و رحیمهما» کما فی الدعاء الرابع و الخمسین من «الصحیفة السجادیة» و غیرها.

و لعل المراد بالنبوی المتقدم أنه الرحمن فی الأمور الدنیویة، الرحیم فی الأمور الأخرویة، فعبر بالأول عن الفضل و بالثانی عن العدل،

مع وقوع كل من الأمرين فى الـدنيا و الآخرة و أن يـد اللّه ليست مغلولـة فى الدنيا و لا فى الآخرة، بل يداه مبسوطتان بالعدل و الفضـل فيهما ينفق كيف يشاء بالمشية الحتمية أو العرفية حسبما سمعت.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» و «التوحيد» و «العياشـى» فى تفسير البسـملة: «إن الباء بهاء اللّه، و السين سناء اللّه، و الميم مجد اللّه».

و

فى رواية «ملك اللّه و اللّه إله كل شيء الرحمن بجميع خلقه الرحيم بالمؤمنين خاصة» «۲».

و

فى «التوحيد»: «الرحمن بجميع العالم و الرحيم بالمؤمنين و هم شيعة

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۲) التوحيد للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۲ و ۳، باب معنى بسم اللّه. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۷

آل محمد خاصة» «۱».

قلت: و إليه الإشارة بقوله وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۲» و إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ «۳».

فالعدل يشمل كل العالم فى الدنيا و الآخرة بلا فرق بين البر و الفاجر إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً «۴»، إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۵».

و الفضـل يشـمل المؤمنين فى الـدنيا بـالتوفيق للصالحـات و العصـمة عن السـيّئات و إدرار الرزق، و رفع البلاء، و جميل العطاء، و فى الآخرة بالمغفرة و الجنة التى لا يستحقه أحد بعمله.

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۶».

وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً وَ لكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّى مَنْ يَشاءُ «۷».

بالمشية العزمية الفضلية بل ورد فى تفسير قوله: قُلْ إِنِّى أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ «۸».

فى «المجمع» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «و الذى نفسى بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله، قالوا: و لا أنت يا رسول اللّه؟ قال: و لا أنا، إلا أن يتغمدنى اللّه

---

(۱) التوحيد للصدوق: ص ۲۰۳، ح ۳، و فيه: بالمؤمنين خاصة.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) الأعراف: ۵۶.

(۴) يونس: ۴۴.

(۵) النساء: ۴۰.

(۶) يونس: ۵۸.

(۷) النور: ۲۱.

(۸) الأنعام: ۱۵- ۱۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۸

برحمته منه و فضل» «۱».

و يشـمل الكافر أيضا من جهة إدرار الرزق، و دفع البلاء و نحوه، إلا أنه مع كونه بتبعية المؤمنين لأنفسـهم و إصـلاح معاشهم إمهال و

استدراج لهم.

وَ لا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّما نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۲».

فقد تبيّن مما مرّ أنّ الفرق بين الاسمين باعتبار الشمول و العدل لا الدنيا و الآخرة.

إيراد مقال لدفع إشكال

ربما يورد على ما ذكرناه من انقسام الرحمة إلى القسمين و أنّ الرحمانية هى العامة الواسعة التى يشترك فيها الموافق و المنافق إشكال حاصله أنه

ورد فى الدعاء: «اللهمّ إنّك قلت و قولك الحق: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «۳» و أنا شىء فلتسعنى رحمتك يا أرحم الراحمين» «۴».

و من البيّن أنّ الرّحمة المسؤولة هى الفضل الذى بيد اللّه، يؤتيه من يشاء قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَ بِرَحْمَتِهِ فَبِذلِكَ فَلْيَفْرَحُوا «۵».

و هو الرحمة الرحيمية الإيمانية المشار إليها بقوله:

---

(۱) مجمع البيان: ج ۲/ ۲۸۰، و عنه البحار: ج ۷/ ۱۱.

(۲) آل عمران: ۱۷۸.

(۳) الأعراف: ۱۵۶.

(۴) مصباح المتهجد: ص ۲۵۰، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۸.

(۵) يونس: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۶۹

يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ «۱» و قوله: أَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتاعاً حَسَناً إِلى أَجَلٍ مُسَمًّى وَ يُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ «۲».

و أمّا رحمة العدل فلا بد أن يجرى على حسب القبول و الاستعداد و الحكمة و التربية، و لذا يشترك فيها المؤمن و الكافر، و البر و الفاجر.

بل رحمة العدل ليس شىء منها يسأل أو يطلب، لأن الخوف كل الخوف من عدله تعالى، و لذا

ورد: «إلهى ربّ عاملنا بفضلك و لا تعاملنا بعدلك»

و

فى الدعاء: «كل خوفى من عدلك»

و

ورد فى قوله: وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخافُونَ سُوءَ الْحِسابِ «۳»، أنّ المراد هو الاستقصاء و المداقّة فسمّاه سوء الحساب.

و على هذا فكيف يستقيم الاستشهاد بالآية سيّما بعد ملاحظة ما سبق، و مقابلتها بالمكتوبة مع أنّ ظاهره الاستدلال بعموم الشىء.

و ربما يجاب بأن اللّه تعالى حيث إنّه عالم السر و الخفيات يعلم مراد السائلين، و يطلع على ضمائر الطالبين، خاطبه الداعى بما عنده مما يعلمه أن اللّه يعلم ما فى سره و قلبه، فكأنه أراد بقوله: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أنّ فضلك شامل، فوسع كلّ من رضيت دينه، و أنا يا إلهى ممن ترضى دينه لإيمانى بالتوحيد و النبوة و الولاية، و إتيانى بما أمرتنى به خاضعا مسلما، فلتسعنى رحمتك، و لا تؤاخذنى بالمعاصى الذى اقترفت و اغفرها لى.

و حاصله كما صرّح به هذا القائل تخصيص الشىء فى الآية و إطلاق الرحمة الواسعة على رحمة الفضل.

قلت: و يمكن أن يكون الإطلاق فى الدعاء على فرضه، حيث إنّى لا

---

(۱) البقرة: ۱۰۵.

(۲) هود: ۳.

(۳) الرعد: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۲۹۹

يحضرنى موضعه «۱» مبنيّا على تنزيل ما سوى المرحوم بالرحمة الرحيمية بمنزلة المعدوم، و أن الشيء حقيقة هو المرحوم بالرحمة الإيمانية، و أما المرحوم بالرحمة الرحمانية خاصة فهو لا شيء، كما هو المستفاد من قوله تعالى: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتَّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً «۲».

و لذا

لمّا سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن لا شيء أجاب بأنّه سراب.

و من هنا نفى عنهم الحياة و السمع و البصر فى كثير من الآيات كقوله:

أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ «۳»، أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ «۴» الآية، و غيرها من الآيات.

فكأنه ادّعى أنّ رحمتك هى الرحمة الإيمانية، و هى وسعت كل شيء بالمعنى المتقدّم كقوله: لِيُنْذِرَ مَنْ كانَ حَيًّا وَ يَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكافِرِينَ «۵».

و أما قوله: «و أنا شيء» فمعناه بالتوجه إليك، و السؤال منك، و الإقبال عليك.

على أنّ هذا النوع من التلطف فى السؤال مبنيّ على ضرب من الإدلال، لا يعرفه أصحاب القيل و القال، و مثله كثير فى المناجاة المأثورة عن النبى و الآل عليهم صلوات اللّه الملك المتعال.

تنبيه

ما ذكرناه فى اشتقاق الرحمة إنّما هو بحسب الاشتقاق اللفظى، و أمّا من

---

(۱) تقدّم الموضع: مصباح المتهجّد ص ۲۵۰ و عنه البحار: ج ۹۰/ ۸.

(۲) النور: ۳۹.

(۳) النحل: ۲۱.

(۴) الفرقان: ۴۴.

(۵) يس: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۱

حيث المعنوى الذى قد سمعت جملة الكلام فيه فهى مشتقّة من رحم محمد و آل محمد صلّى اللّه عليهم أجمعين، و ذلك أنهم هم الرحمة الموصولة المشار إليها فى الزيارة الجامعة أى الموصولة بفعله سبحانه، فهم نفس فعله الموصول به سبحانه، اتصال الفعل بالفاعل، و الصنع بالصانع، و شيعتهم موصولون بهم اتصال شعاع الشمس بالشمس، و النور بالمنير، بأنحاء التجلّيات و الإشراقات الواقعة فى السلسلة الطولية، و فى عرض تلك السلسلة، و ذلك أنه إن ذكر الخير كانوا أوله و أصله و معدنه و مأواه و منتهاه، فطينة

شيعتهم مشتقة من فضل طينتهم، و أفعالهم من أفعالهم و أقوالهم من أقوالهم، و أحوالهم من أحوالهم، و إرادتهم من إرادتهم.
فمن أخذ بالمنهج القويم، و سلك الصراط المستقيم، و اتبعهم فى جميع الأفعال و الأقوال بلا تخلّف عنهم فى أمر من الأمور فقد اقتبس من أنوارهم، و اقتفى على آثارهم و وصل رحمهم، و من خالفهم فى الجميع فقد قطع رحمهم، و بين هذين درجات و مراتب يسير فيها السائرون، و يسلكها السالكون، فأصل هذه الرحم هو الولاية، و من فروعها كلّ خير و برّ و إحسان.
و لذا
قال الصادق عليه السّلام فى الَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ «۱»: «إنها نزلت فى رحم آل محمد عليهم السّلام و قد يكون فى قرابتك» ثم قال عليه السّلام:
«فلا تكونن ممّن يقول للشيء: إنه فى شيء واحد» «۲».
و
فى تفسير الإمام عليه الصلاة و السّلام عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «أنّ الرحمن مشتقّ من الرحمة، سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: أنا الرحمن و هى الرحم، شققت لها اسما من اسمى، من وصلها وصلته،

---

(۱) الرعد: ۲۱.
(۲) بحار: ج ۷۴/ ۱۳۰، ح ۹۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۲

و من قطعها قطعته».
ثم قال على عليه السّلام: «أو تدرى ما هذه الرحم التى من وصلها وصله الرحمن، و من قطعها قطعه الرحمن؟» فقيل: يا أمير المؤمنين حثّ بهذا كلّ قوم أن يكرموا أقربائهم و يصلوا أرحامهم، فقال لهم: أحثّهم على أن يصلوا أرحامهم الكافرين، و أن يعظّموا من حقّره اللّه و أوجب احتقاره من الكافرين؟ قالوا: لا و لكنه حثّهم على صلة أرحامهم المؤمنين، قال: فقال: أوجب حقوق أرحامهم لاتصالهم بآبائهم و أمهاتهم، قلت: بلى يا أخا رسول اللّه، قال: فآباؤهم و أمهاتهم، إنّما غذّوهم فى الدنيا و وقوهم مكارهها و هى نعمة زائلة، و مكروه ينقضى، و رسول ربهم ساقهم إلى نعمة دائمة لا تنقضى، و وقاهم مكروها مؤبدا لا يبيد.
فأى النعمتين أعظم؟ قلت: نعمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعظم و أجل و أكبر، قال:
فكيف يجوز أن يحثّ على قضاء حقّ من صغّر اللّه حقّه، و لا يحثّ على قضاء من كبّر اللّه حقه؟ قلت: لا يجوز ذلك، قال فإذا حقّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعظم من حق الوالدين، و حقّ رحمه أيضا أعظم من حقّ رحمهما، فرحم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أولى بالصلة و أعظم فى القطيعة، فالويل كلّ الويل لمن قطعها، و الويل كل الويل لمن لم يعظّم حرمتها، أو ما علمت أنّ حرمة رحم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حرمة اللّه؟ و أنّ اللّه أعظم حقا من كل منعم سواه، فإنّ كل منعم سواه إنما أنعم حيث قيضه له ذلك ربّه و وفّقه، أما علمت ما قال اللّه تعالى لموسى بن عمران حيث قال: يا موسى أ تدرى ما بلغت رحمتى إيّاك؟ فقال موسى عليه السّلام: أنت أرحم بى من أبى و أمى، فقال اللّه: يا موسى! إنما رحمتك أمّك لفضل رحمتى، فأنا الذى رقّقتها عليك، و طيّبت قلبها لتترك طيب و سنها لتربيتك، و لو لم أفعل ذلك بها لكانت و سائر الناس سواء، يا موسى أ تدرى أنّ عبدا من عبادى مؤمنا تكون له ذنوب و خطايا تبلغ أعنان السماء فأغفرها له و لا أبالى، قال: يا رب! و كيف لا تبالى؟
تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۳
قال: لخصلة شريفة تكون فى عبدى أحبّها، و هى أن يحبّ إخوانه الفقراء المؤمنين، و يتعاهدهم و يساوى نفسه بهم، و لا يتكبر عليهم، و إذا فعل ذلك غفرت له ذنوبه و لا أبالى.
يا موسى إنّ العظمة ردائى، و الكبرياء ازارى، فمن نازعنى فى شيء منهما عذّبته بنارى.

يا موسى إنّ من إعظام جلالى إكرام عبدى الذى أنلته حظا من الدنيا عبدا من عبادى مؤمنا قصرت يده فى الدنيا، فإن تكبر عليه فقد استخفّ بعظيم جلالى.

ثم قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الرحم الذى اشتقها اللّه من رحمته بقوله: أنا الرحمن، هى رحم آل محمد، و إنّ إعظام اللّه تعالى إعظام محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إنّ كل مؤمن و مؤمنة من شيعتنا هو من رحم آل محمد، و إن إعظامهم من إعظام محمّد، فالويل لمن استخفّ بشىء من حرمة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و طوبى لمن عظّم حرمته، و أكرم رحمه و وصلها ...» «۱» الخبر.

و هذا الذى ذكرته شعبة من الصلة و إلّا

فقد ورد أنهم أصل كل خير، و من فروعهم كلّ برّ و عمل صالح من الصلاة و الصوم و الزكاة و الحج و الصدق و الأمانة و التقوى و غير ذلك من العبادات القالبية و القلبية، و أنّ عدوّهم أصل كل شرّ و من فروعهم كلّ شرّ، فمن انقطع منهم و أخذ بفروع أعدائهم قولا و فعلا و عملا فقد انقطع عنهم و قطع رحمهم و لذا قالوا: «كذب من زعم أنّه من شيعتنا و هو آخذ بفروع غيرنا» «۲».

ثم لا يخفى عليك أنّ الرحمة الإيمانية كما أنها مشتقة منهم، فكذلك الرحمة الرحمانية فإنهم الرحمة الكلية و المشية الإلهية، بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۳/ ۲۶۶/ ۲۶۸، عن تفسير الإمام عليه السّلام.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۳۰۳- ۳۰۴، ح ۱۵ عن كنز الفوائد و فيه: كذب من قال: إنه معنا و هو متعلق بفرع غيرنا. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۴

الغيث، و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، و ذلك أنّ اله تعالى فتح بهم كلّ بر و خير، بل كلّ خلق و إيجاد و إمكان.

كما

رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على ما هو المروى فى «رياض الجنان» قال: قلت: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوّل شىء خلقه اللّه ما هو؟ فقال:

«نور نبيك يا جابر خلقه اللّه، ثم خلق منه كل خير، ثم أقامه بين يديه فى مقام القرب ما شاء اللّه ثم جعله أقساما، فخلق العرش من قسم، و الكرسى من قسم، و حملة العرش و خزانة الكرسى من قسم.

و أقام القسم الرابع فى مقام الحب ما شاء اللّه، ثم جعله أقساما فخلق القلم من قسم، و اللوح من قسم و الجنة من قسم.

و أقام الرابع فى مقام الخوف ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء، فخلق الملائكة من جزء، و الشمس من جزء، و القمر و الكواكب من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الرجاء ما شاء اللّه، ثم جعله أجزاء فخلق العقل من جزء، و العلم و الحلم من جزء، و العصمة و التوفيق من جزء، و أقام القسم الرابع فى مقام الحياء ما شاء اللّه، ثم نظر إليه بعين الهيبة فرشّح من ذلك النور قطرات: مائة ألف و أربعة عشرون ألف قطرة، فخلق اللّه من كل قطرة روح نبى و رسول، ثم تنفّست أرواح الأنبياء فخلق اللّه من أنفاسها أرواح الأولياء و الشهداء و الصالحين» «۱» الخبر بطوله.

فهم الرحمة العامة، و الكلمة التامة، و مبدء الإيجاد و مادة المواد، و معطى القابلية و الاستعداد، بإذن الوهاب الجواد.

فإنّ المشية الكلية تقوّمت بالحقيقة المحمدية تقوّم ظهور، فظهرت و أشرقت أرض الإمكان و الأكوان بنورها، و ظهرت الأشعة بإشراقها، هى الزيتونة التى يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار.

(١) بحار الأنوار: ج ٢٥/ ٢١- ٢٣، ح ٣٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٥

تبصرة

قد تبيّن لك مما سمعت سابقا السرّ فى تقديم اسم الرحمن على الرحيم، و ذلك أنّ الرحمن إشارة إلى الرحمة الواسعة السابقة فى عالم الناسوت من حيث الظهور و البروز، كتقدّم الشجرة على الثمرة، و إن كانت الثمرة هى الأصل فى الشجرة، و كتقدّم الأنبياء على خاتم النبيين صلوات اللّه عليهم أجمعين مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين.

هذا مضافا إلى وسعتها و عمومها و اختصاصها باللّه سبحانه، حيث إنّك قد سمعت أنه لا يجوز إطلاقه على غيره، و لذا قرنه مع اسم الذات فى مقام الدعاء الذى لا ينبغى أن يشرك به أحدا فى قوله: قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «١» و إن أمكن أن يقال: أن ليس المراد ذكر خصوصية للإسمين، بل التسوية بينهما و بين سائر الأسماء لقوله: أَيًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى «٢»، كما فى قوله: وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها «٣».

إلّا أن الظاهر من الاقتصار عليهما و الاقتران مع اسم الذات، بل وضعهما موضعه فى الآية الثانية تقدّمه على سائر الأسماء.

و لذا

ورد فى النبوى: «أحب الأسماء إلى اللّه عبد اللّه و عبد الرحمن» «٤».

و أيضا

ورد فى الخبر المشهور: «إن للّه تسعة و تسعين اسما، من أحصاها

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) الإسراء: ١١٠.

(٣) الأعراف: ١٨٠.

(٤)

بحار الأنوار: ج ١٠٤/ ٩٣، ص ٩٣ عن مكارم الأخلاق: ص ٢٥٢ و فيه: «أحسن الأسماء»

و

فى نفس المصدر ص ١٢٧، ح ٢ عن الخصال: ج ١/ ١٧١ «خير الأسماء»

و أيضا

فى البحار: ج ١٠٤/ ١٣٠، ح ٢١ عن نوادر الراوندى ص ٩٠ «نعم الأسماء». تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٧٦

دخل الجنة و هى: اللّه، الإله، الواحد، ... الرحمن، الرحيم ...» «١».

فقدّمه على غيره من أسماء الصفات مع أن الرحمة الرحمانية كالمادة الأولية لعامة الخلق، و الرحيمية كالصورة الإيمانية، و الأولى فى رتبة النبوة، و الأخرى فى مقام الولاية بها تمام النبوة بل إكمال الدين و إتمام النعمة هذا فى الظاهر.

و أما فى الباطن فالأمر على العكس، فإن الولاية التامة العامة الكاملة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ظهور النبوة بوصيّه لأنه الباب و الحجاب، و لذا قال: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إلى قوله بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ «٢» أى بوصيّة الذى هو نفس الإيمان و مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ «٣».

و أيضا قد ورد اسم «الرحمن» فى القرآن المجيد بعد تكرره فى أوائل السور فى البسملة فى بضع و أربعين موضعا و لم يذكر فى شيء منها بعد اسم من الأسماء إلا بعد كلمة «اللّه» أو الضمير الدال عليه، كما فى قوله: هُوَ الرَّحْمنُ الرَّحِيمُ «۴».

فإنه قد وقع رديفا لكثير من الصفات الفعلية كالغفور، و الرب، و الرؤوف، و العزيز، بل لم يأت متصلا بما يدل على الذات من الاسم الظاهر و المضمر.

و أيضا ربّما يعلل التقديم مرة باختصاص الأول بالدنيا و الأخير بالأخرى، و فيه ما سمعت.

و باختصاص الرحمن بالعرش الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۵» كالرحيم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۸۶، ح ۱ عن التوحيد و الخصال.

(۲) التوبة: ۱۲۸.

(۳) المائدة: ۵.

(۴) البقرة: ۱۶۳.

(۵) طه: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۷

بالكرسى، و لا ريب فى فضل الأوّل على الثانى، و إن كان كل منهما بابا من أبواب الغيوب، إلى غير ذلك من المناسبات التى ينبغى أن يقال: إن الصحيحة منها نكات بعد الوقوع.

و أخرى بأنه صار كالعلم للّه، لا من حيث إنّه موضوع لذاته تعالى، بل من حيث إنه لا يوصف به غيره، فهو أليق بلصوق لفظ الجلالة، و بكونه بمنزلة الموصوف للرحيم، و بالتوسط بينهما لكونه ذا جهتين.

بل عن بعض المحققين أنّه بدل من لفظ الجلالة، و الرحيم صفة له، لا للجلالة، إذ حق النعت التقديم على البدل.

و ذكر بعض الأجلّة أن الرحمن صفة للجلالة و الرحيم صفة الرحمن، مضافا إلى اختصاص معناه به سبحانه، و ذلك لأن معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها، و ذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستفيض بلطفه و إنعامه، يريد جزيل ثواب، أو جميل ثناء، أو إزالة الرقة الناشية من الجنسية، كمن رأى بعض أبناء جنسه فى بلية، فتألّم قلبه ورقّ له و خلصه منها، طلبا لإزالة ذلك التألم بالتخليص المذكور، أو إزالة حب المال و رذيلة البخل، الذى هو أقبح الخصال، و أشنع الرذائل كمن يفرّق أمواله فى الناس تكميلا لنفسه و تخليصا لها من تلك الرذيلة، فمبالغة الرحمة حيث اختصّت به سبحانه أفادت اختصاص الوصف به.

نعم، ربما يناقش فيه بأن ذلك يتصور بأحد وجهين:

أحدها: أن يكون الذات المعتبر فيه معيّنا بأنه المنعم الحقيقى لا من حيث المفهوم.

و الآخر: أنّ الزيادة المبالغة فى الصيغة تستدعى البلوغ إلى الغاية، و يلزم منه أن لا يصدق إلّا على المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة غايتها و هو اللّه، فيأوّل معناه إلى ذلك و كلاهما فاسدان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۸

أما الأول، فلأنه مع تعيّن الذات يكون اسما لا صفة، و المفروض خلافه.

و أما الثانى فلأنّ زيادة المبالغة فى الصفة لو استدعى البلوغ إلى الغاية لكان العلّام لا يصدق إلّا عليه سبحانه، فإنه البالغ إلى غاية العلم، و كذا الكبّار بالتشديد لا يصدق إلّا عليه، لأنه البالغ إلى غاية العظمة و الكبرياء، فإذن معنى لفظ الرحمن لا يستدعى أن يختصّ هذا الاسم به سبحانه، و مقتضى القياس صحّة إطلاقه على كل من وجد فيه معناه، لكنّه خصّ الاستعمال عليه تعالى، فلم يصحّ إطلاقه على غيره تعالى اتباعا للاستعمال، كما أوجب حذف عامل سقيا و و رعيا اتباعا له و القياس جواز ذكره.

أقول: و هو مدفوع بأنّ المراد هو الوجه الثانى، لكن الصفات على قسمين:

صفات ربوبيّة و صفات عبودية، و قد سمعت سابقا أن إطلاق ما يجوز إطلاقه على اللّه و على خلقه ليس على سبيل الاشتراك المعنوى، بل إطلاقه على كل منهما بمعنى غير الآخر، كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

فالرحمة التى وضع الرحمن للمتصف بها هى الرحمة التى لا يمكن صدورها من غيره كالإبداع و الإيجاد و إنشاء الرحمة الواسعة و المشيّة الكلية، و الحقيقة المحمدية، بل هكذا غيرها من الفيوض الدنيوية و الأخروية، فإنّ جميعها منه سبحانه، و هو المنعم بها على خلقه لا غيره، و لو كان لغيره مدخلية فيها، فإنما هى على وجه الوساطة و التبعية و التلقى.

فالرحمة المأخوذة مادة للرحمن إنما أخذت بهذا المعنى، و هيئة المبالغة الحاصلة بزيادة الألف و النون إنما أفادت عموما فى الخصوص.

و من هنا يسقط النقض بمثل العلّام فإن الاختصاص لم يصل من مجرّد المبالغة، و لذا لا نقول به فى الرحيم المأخوذ مادته من مطلق الرحمة.

و فى المقام وجه آخر و هو البناء على اتحاد المادة فيهما إلا أن بناء فعلان من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۷۹

هذه المادة لإفادة المبالغة الخاصّة المتقدمة لا مطلق المبالغة التى يبنى لإفادتها ساير الصيغ و بكل من الوجهين يحصل الجمع بين المنع عن إطلاقه إلى غيره تعالى شرعا و لغة و بين ما هو الأظهر الأشهر.

بل ادّعى بعض المحققين عليه الإجماع من كونه وصفا لا علما، و لذا وصف به فى البسملة و غيرها و أضيف فيما يظهر فيه معنى الوصفية كما فى الدعاء: «يا رحمن الدنيا و الآخرة» و غير ذلك مما ينافى العلمية.

و أمّا ما ذكره أخيرا من أنّ عدم صحة الإطلاق إتباع للاستعمال ففيه ما لا يخفى، سيما بعد ورود الشرع بالمنع عنه، ضرورة أنه لا يكون ذلك إلا باعتبار المعنى.

و مما يؤيّد ما ذكرناه من المغايرة بحسب المعنى ما ذكره الصدوق فى كتاب «التوحيد» حيث قال: أنه يقال للرجل: رحيم القلب، و لا يقال: الرحمن، لأن الرحمن يقتدر على كشف البلوى و لا يقدر الرحيم من خلقه على ذلك.

قال: و قد جوّز قوم أن يقال للرجل: رحمن، و أرادوا به الغاية فى الرحمة و هذا خطأ «۱».

أقول: فانظر كيف أخذ الرحمن من الفعل الربوبى الذى يعجز عنه الرحيم من خلقه، و كيف حكم بخطإ من أخذه من الرحمة التى هى مادة الرحيم مع اعتبار المبالغة فيها.

و من تصانيف ما مرّ يظهر لك ضعف ما قيل أيضا من أنّ السبب فى أبلغية اسم الرحمن زيادة البناء لأنها تدل على زيادة المعنى كما فى قطع و قطّع، و كبار و كبّار.

---

(۱) توحيد الصدوق: ص ۲۰۳، باب أسماء اللّه تعالى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۰

فإنّه مبنيّ على اتحاد المعنى الذى أخذت منه الصيغتان، و قد سمعت أنه قد أخذ كلّ منهما من غير ما أخذت منه الأخرى.

ثم إن قاعدة دلالة زيادة المبانى على زيادة المعانى قد نقضت بحذر و حاذر، فإن الأول أبلغ كما صرّحوا به، و أجيب بأن الشرط اتّحاد الكلمتين بأن يكون كل واحد منهما اسم فاعل أو صفة مشبهة مثلا، سلّمنا لكن القاعدة أغلبية لا كلية سلّمنا لكن أبلغية حذر إنّما نشأت من إلحاقه بالغرائز كنهم و فطن، فجاز أن يكون حاذر أبلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظه، فأبلغية حذر إنّما هو من حيث الثبوت و الاستمرار، و أبلغية حاذر من حيث الشدّة من غير إفادة الاستمرار، فتأمل، فإن الزيادة منتفية حينئذ بل الحاصل

المساوات فی جههٔ الزیادهٔ.

و هـذه الوجوه و إن کانت بحـذافیرها ساقطهٔ فی خصوص المقام علی ما أصّلناه لک سابقا من اختلاف المادّهٔ معنی، إلّا أن القاعدهٔ لا بأس بها علی وجه الغلبهٔ لو لم نـدّع الکلیهٔ بعـد التأمل فی قواعـد الاشـتقاق، و کون الـداعی فی زیادهٔ الحروف علی المبادی و اعتوار الهیئات المختلفهٔ علیها إفادهٔ الخصوصیات الزائدهٔ.

و لذا ربما یستشهد علیها بالکلام الموروث عن العبد الصالح آصف بن برخیا حیث قال: إنّ الأشکال مغناطیس الأرواح، فإنّ الروح فی الجسد کالمعنی فی اللفظ، کما فی العلوی.

ثمّ إنه قـد ظهر مما مرّ کون الرحمن وصـفا، و أنّه تابع لاسم الجلالـهٔ معنی و إعرابا، و ربما یحکی عن جماعـهٔ کابن مالک و الأعلم و ابن هشام کونه علما بالغلبـهٔ، فلا یجوز کونه وصـفا، بل یتعیّن کونه بـدلا من لفظ الجلالـهٔ، و به أسـقطوا سؤال الزمخشـری و غیره عن سبب تقدیم الرحمن مع أنّ عادتهم تقدیم غیر الأبلغ کقولهم عالم نحریر، و جواد فیاض.

بل استدلّوا أیضا لذلک بمجیئه کثیرا غیر تابع نحو الرَّحْمنُ عَلَّمَ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۱

الْقُرْآنَ «۱»، قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۲»، وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قالُوا وَ مَا الرَّحْمنُ «۳».

و قد طعن غیر واحد منهم علی من استعمله مجردا من اللام.

قال ابن هشام: و أما قول الزمخشری: و إذا قلت: اللّه رحمن أ تصرفه أم لا.

و قول ابن الحاجب: إنّه اختلف فی رحمن أی فی صـرفه فخارج عن کلام العرب من وجهین: لأنه لم یستعمل صفهٔ و لا مجردا من أل فی الضرورهٔ.

ثم إنّ منشأ الاختلاف فی صرفه و عدمه هو الاختلاف فی أنّ شرط تأثیر الألف و النون هل هو عدم قبول الوصف للحوق التاء إمّا لأنه لا مؤنث له أصـلا کلحیان الکبیر اللحیـهٔ، أو لأن مؤنثه فعلی فهو علی الأول ممتنع صـرفه لانتفاء رحمانهٔ، و علی الثانی منصـرف لانتفاء رحمی.

و قد تکلم نجم الأئمهٔ و غیره فی ترجیح أحد المذهبین علی الآخر بما لا یعود إلی طائل، فلاحظ.

ختام و تکملهٔ فی انتظام الأسماء الثلاثهٔ فی البسملهٔ

اعلم أنّ اللّه سـبحانه من حیث ذاته المطلقـهٔ لا اسم له و لا رسم، و لا نعت و لا وصف، و هو مقام الأحدیـهٔ المطلقـهٔ و الهویهٔ الغیبیهٔ، و أما فی مقام الواحدیـهٔ فله صـفات ذاتیهٔ و فعلیهٔ، و الفعلیهٔ عدلیهٔ و فضـلیهٔ، و لما کان مقام البسـملهٔ هو الوسـیلهٔ الکلیهٔ و العنایهٔ الإلهیهٔ و الإقبال الکلی و الرجوع إلی الفقر الأصلی و کان حقیقهٔ العبد

---

(۱) الرحمن: ۱- ۲.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) الفرقان: ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۲

هی نفس الفقر الکلی المحیط به من جمیع جهاته، لا جرم ینبغی له الاسـتعانهٔ و الالتجاء إلی اللّه سـبحانه بجمیع أسماءه و صفاته و هی و إن کانت غیر متناهیهٔ لیس لأحد الوقوف علی شیء منها إلا بإلهامه و تعلیمه سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا «۱».

إلا أن هـذه الأسـماء الثلاثـهٔ جامعـهٔ لجمیعها، و لـذا بـدأ سـبحانه فی تعلیمه لنا بالبسـملهٔ التی هی کنز من کنوز الغیبیهٔ، بل مفتاح کلیّ

للخزائن الإلهية بالاسم الدالّ على الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

و لذا لا يعرف منه شيء إلا تحير العقول فيه حسب ما يشهد به اشتقاقه الذى مر الكلام فيه، ثم بالصفات الفعلية التى مرجعها بكثرتها إلى القسمين و لذا افتتحت بها السور القرآنية التى هى الحبل الممدود بين السماء و الأرض.

بل

عن الصادق عليه السّلام: «ما نزل كتاب من السماء إلا أوله بسم اللّه الرحمن الرحيم» «٢».

و

عن أبى جعفر عليه السّلام: «أول كل كتاب نزل من السماء بسم اللّه الرحمن الرحيم، فإذا قرأت بسم اللّه الرحمن الرحيم فلا تبالى أن لا تستعيذ، و إذا قرأتها سترتك فيما بين السماء و الأرض» «٣».

بل يظهر من الأخبار أنّ التسمية باسمه سبحانه لا يتأتّى للعبد إلا بعد الانسلاخ عن العلايق البشرية و الانصباغ بالأنوار الإلهية، و عبور النفس عن

---

(١) البقرة: ٣٢.

(٢)

بحار الأنوار: ج ٨٥/ ٢٠، ح ١٠، عن تفسير العياشى: ج ١/ ١٩ ح ٥، و فيه: «ما أنزل اللّه من السماء كتابا إلا و فاتحته بسم اللّه ...».

(٣) الكافى: ج ٣/ ٣١٣، ح ٣، و عنه البحار: ج ٨٥/ ۶.

مقاماتها الكلية و انغماسها فى البحار الغيبية.

ففى «العلل» عن الصادق عليه السّلام فى حديث علّة الصلاة: «ثم إنّ اللّه عزّ و جل قال: يا محمد! استقبل الحجر الأسود و هو بحيالى و كبّرنى بعدد حجبى، فمن أجل ذلك صار التكبير سبعا لأن الحجب سبعة، و افتتح القراءة عند انقطاع الحجب، فمن أجل ذلك صار الافتتاح سنّة، و الحجب مطابقة ثلثا بعدد النور الذى أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثلاثا، فلذلك كان الافتتاح ثلاث مرات، فلأجل ذلك كان التكبير سبعا و الافتتاح ثلاثا، فلما فرغ من التكبير و الافتتاح قال اللّه عزّ و جل: الآن وصلت إلىّ فسمّ باسمى، فقال: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فمن أجل ذلك جعلت فى أول السورة» «١» الخبر.

ثم إنّ الانتظام الأسماء الثلاثة فيها وجوها أخر لا بأس بالإشارة إليها:

منها: أن أصول العقائد الإسلامية و منتهى المقاصد الدينية هى التوحيد و النبوة و الإمامة المشار إلى جملتها بالأسماء الثلاثة، فإن الأصل الأول و إن كان هو التوحيد إلا أن الإقرار به لا يتم و لا يقبل و لا ينفع إلا بالإقرار بالنبوة كما أن الإقرار بالنبوة لا يتم إلا بالإقرار بالولاية، فهو الكاشف الأخير عن الأول كما يستفاد ذلك من الأخبار الكثيرة التى تعرّضنا لها فى غير المقام، بل كل من التاليين لا يتم و لا يتحقق إلا بسابقه كما

فى دعاء الحجة عجل اللّه فرجه الإشارة إليه: «اللهم عرّفنى نفسك فإنّك إن لم تعرّفنى نفسك لم أعرف رسولك، أللهم عرّفنى رسولك فإنك إن لم تعرّفنى رسولك لم أعرف حجتك، أللهم عرّفنى حجتك، فإنك إن لم تعرّفنى حجتك ضللت عن دينى» «٢».

---

(١) بحار الأنوار: ج ١٨/ ٣٥٨، ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٢/ ١٤٧، ح ٧.

و أما الحكم بطهارة المنكرين للولايـة الحقّـة و إسـلامهم، و إجراء أحكامه عليهم من جواز التناكح و حل الذبائح و التوارث و غيرها، فإنما هى أحكام ظاهرية جعلت و شـرعت للترفيق على الشـيعة الإمامية حيث كانوا مختلطين بهم، مقهورين تحت أيديهم معدودين فى زمرتهم، بل لم يقم لهم سوق لغلبة أهل الفجور و الفسوق، و لذا يسّـر اللّه لهم بإجراء أحكام الإسلام فى ظاهر الشريعة مع ثبوت الكفر الباطنى لهم، بل لعلّهم أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا، فإنهم يهود هذه الأمة لمتابعتهم عجلها و سامريها و هما صنما قريش و جبتاها، و طاغوتاها و إفكاها، و لـذا عبر عن الولايـة بالإيمان و عن عـدمها بالكفر فى قوله: وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَـدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ «۱».

بل عن الثلاثة بالثلاثة فى قوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «۲».

فإكمال الـدين و إتمام النعمـة إنما هو بالولاية، و لذا ارتدّ الناس بعد النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إلّا أربعة، فرجعوا على أعقابهم القهقرى أ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ «۳».

هذا مضافا إلى أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و الولى هما الواسطتان فى تلّقى الفيوض الإلهية من التشريعية و التكوينية، كما مرّ غير مرّة، فالمستعين باللّه و المتوجه إليه لا بدّ له من حفظ المراتب للوصول إلى ماله من المطالب و المآرب، و لذا علّمنا الاستعانة باللّه الذى أنشأ المشية الكلية و الحقيقية المحمدية الّذى هو الرحمة الرحمانية و الرحمة الرحيمية الإيمانية.

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۵

و منها: أن للعبد حالات ثلاثة:

الأولى: حاجته إلى الوجود، و هو لم يكن شـيئا مذكورا، بل لم يكن شـيئا أصـلا أ وَ لا يَذْكُرُ الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ يَكُ شَيْئاً «۱».

الثانية: حاجته بعد الوجود إلى أسباب البقا.

الثالثة: حاجته فى القيامة إلى العفو و المغفرة إذ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۲».

و فى الأسـماء الثلاثـة إشارة إلى هذه المقاصد، فالمسـتعين المتوسّل بها سائل لها طالب إيّاها، فاللّه هو: الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ «۳»، قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ «۴».

و الرحمن هو الذى وسعت رحمته كلّ شىء و لم يخرج عن تربيته شىء وَ إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ «۵».

و الرحيم هو المتعطف على المؤمنين نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۶»، وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۷».

و منها ما قيل من أنّ النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم كان مبعوثا إلى الناس كافّة، و كان أهل العالم فى زمانه على أصـناف ثلاثـة: عبدة الأصنام، و اليهود، و النصارى.

فالفرقة الأولى كانوا يعرفون من أسمائه سبحانه اسم الجلالة

---

(۱) مريم: ۶۷.

(۲) النور: ۲۱.

(۳) الحشر: ۲۴.

(۴) الرعد: ۱۶.

(۵) طه: ۹۰.

(۶) الحجر: ۴۹.

(۷) الأحزاب: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۶

وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «۱».

و لذا كانوا يقولون هؤُلاءِ- أى هذه الأصنام- شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ «۲».

و الثانية: كانوا يعرفون الرحمن الذى قيل «۳»: إنّه فى لغتهم رخمن بالخاء المعجمة، و قد تقدّم أنه قد تكرّر ذكره فى التوراة، بل عن ابن سلام أنه قال: يا رسول اللّه إنك لتقلّ ذكر الرحمن و قد أكثره اللّه فى التوراة، فنزلت قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ «۴».

و الثالثة: كانوا مشعوفين بذكر الرحيم الذى قيل: إنه فى لغة الإنجيل رهما أو رهيما، و كان جاريا على ألسنتهم، فلمّا أمر اللّه سبحانه نبيّه بدعوة تلك الفرق الثلاثة إلى الصراط المستقيم افتتح كتابه بل كل سورة منه بما يعرفونه من الأسماء و هو اللّه الرحمن الرحيم، ليستأنسوا به و لا يتنفرّوا إذ كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ «۵».

و منها أنّ الأسماء الثلاثة للأصناف الثلاثة الذين هم أهل الحقيقة و الطريقة، و الشريعة، فأصحاب الحقيقة هم المنسوبون إلى اللّه سبحانه بالوصول إلى مقام الولاية و نيل الهداية، هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۶»، اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا «۷».

و أصحاب الطريقة هم السائرون إلى حريم القدس، و حرم الأنس، بأقدام

---

(۱) لقمان: ۲۵.

(۲) يونس: ۱۸.

(۳) قالة ثعلب و المبرد، و الزجاج.

(۴) الإسراء: ۱۱۰.

(۵) الروم: ۳۲.

(۶) الكهف: ۴۴.

(۷) البقرة: ۲۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۷

المودّة و المحبّة، و لذا يدعونه باسم الّرحمن سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمنُ وُدًّا «۱».

و أرباب الشريعة هم أهل الإيمان الذين توسّلوا باسم الرحيم فى سلوك الصراط المستقيم وَ كانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً «۲».

و منها: أنها إشارة إلى المعبود الحق و الصنفين من عبيدة اللذين هما المراد و المريد، كما

أشار مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه عنه فى «العرايس» قال: «إنهما واقعان على المريدين و المرادين، فإسم الرحمن للمرادين لاستغراقهم فى أنوار الحقائق، و الرحيم للمريدين لبقائهم مع أنفسهم و اشتغالهم بالظاهر».

تتمة مهمة فى فضائل البسملة المروية عن الأئمة عليهم السّلام

قد ظهر مما مر أن البسملة مشتملة على أصول الحقائق التى هى الأساس للعقائد الحقة الإسلامية و المناهج المستقيمة الإيمانية التى هى بجملتها من أشعة أنوار التوحيد و النبوة و الولاية حسبما أشير إليها بالأسماء الثلاثة.

بل قد سمعت أنه

قد ورد من طرق الفریقین أنّ فیها جمیع ما فی القرآن مع أن فیه تفصیل کل شیء «۳».

و فی «تفسیر القمی» عن عبد الکریم بن عبد الرحیم أن کتاب أصحاب الیمین بسم اللّه الرحمن الرحیم.

و قد مر الخبر

عن مولانا الرضا علیه السّلام أنه قال: «بسم اللّه الرحمن الرحیم أقرب

---

(۱) مریم: ۹۶.

(۲) الأحزاب: ۴۳.

(۳) فی شرح العیون و عنه مصابیح الأنوار: ج ۱/ ۴۳۵، و عنها جامع الأخبار و الآثار:

ج ۲/ ۴۸، ح ۲. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۲۸۸

إلی الاسم الأعظم من بیاض العین إلی سوادها» «۱».

و

إن الصادق علیه السّلام قال: «ما نزل کتاب من السماء إلا و أوله بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۲».

و أنها من السبع المثانی و هی أفضلهن «۳».

و ذلک أنها هی الکلمة الجامعة المتشعشعة لتجلیات أنوار الجمال، و لذا أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی خبر المعراج بذکرها بعد رفع الحجب عند هبوب نفحات روح الوصال، علی ما

رواه فی «العلل» فی خبر طویل مرت إلیه الإشارة و إلی قوله تعالی: «الآن وصلت إلی فسمّ باسمی» «۴».

و

فی «المجمع» و «جامع الأخبار» و غیرهما عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «إذا قال المعلّم للصبی قل: بسم اللّه الرحمن الرحیم، فقال الصبی: بسم اللّه الرحمن الرحیم، کتب اللّه برائة للصبی و برائة لأبویه و برائة للمعلّم» «۵».

و

عن ابن مسعود عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «من أراد أن ینجیه اللّه من الزبانیة التسعة عشر فلیقرأ بسم اللّه الرحمن الرحیم، فإنها تسعة عشر حرفا لیجعل اللّه کل حرف منها جنة من واحد منهم» «۶».

و

روی عن الصادق علیه السّلام أنه قال: «ما لهم قاتلهم اللّه، عمدوا إلی أعظم آیة فی

---

(۱)

تفسیر العیاشی: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۳ و العیون: ج ۲/ ۵، ح ۴۱، و فیه: «من سواد العین إلی بیاضها.

(۲)

العیاشی: ج ۱/ ۱۹، ح ۵، و فیه: «ما انزل اللّه من السماء کتابا إلا و فاتحته بسم اللّه الرحمن الرحیم» نور الثقلین ج ۱/ ۶.

(۳) تهذیب الأحکام، و عنه تفسیر نور الثقلین: ج ۱/ ۸، ح ۲۴.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۸/ ۳۵۸/ ح ۶۶، باب إثبات المعراج.

(۵) مجمع البیان: ج ۱/ ۱۸، و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۳/ ۲۵۷.

(۶) المجمع: ج ۱/ ۱۹ و جامع الأخبار: ص ۴۹ و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۸۹

كتاب اللّه فزعموا أنها بدعة إذا أظهروها، و هى بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۱».

و فيه رد على العامّة على ما مر.

و

عن الباقر عليه السّلام أنه قال: «سرقوا أكرم آية من كتاب اللّه بسم اللّه الرحمن الرحيم» «۲».

و

فى «تفسير القمى» عن الصادق عليه السّلام: «إنّها أحق ما يجهر به، و هى الآية التى قال اللّه عزّ و جل وَ إِذا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلى أَدْبارِهِمْ نُفُوراً «۳»» «۴».

بل

فى «الخصال» عنه عليه السّلام: «إنّ الإجهار بها فى الصلوات واجب» «۵».

و المراد تأكد.

و

فى «جامع الأخبار» عن عبد اللّه بن مسعود عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من قرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ كتب اللّه له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، و محى عنه أربعة آلاف سيئة، و رفع له أربعة آلاف درجة» «۶».

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال بسم اللّه الرحمن الرحيم بنى اللّه فى الجنة سبعين ألف قصر من ياقوتة حمراء، فى كل قصر سبعون ألف بيت من لؤلؤة بيضاء، فى كل بيت سبعون ألف سرير من زبرجد خضراء، فوق كلّ سرير سبعون ألف فراش من سندس و إستبرق، و عليه زوجة من حور العين، و لها سبعون الف ذؤابة مكلّلة بالدر

---

(۱) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۱، ح ۱۶، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۱.

(۲) العياشى: ج ۱/ ۱۹ و عنه البحار: ج ۸۵/ ۲۰، ح ۱۰.

(۳) الإسراء: ۴۶.

(۴) تفسير القمى: ص ۲۵، و عنه البحار: ج ۸۵/ ص ۸۲، ح ۲۵.

(۵)

الخصال: ص ۶۰۴، ح ۹، و عنه البحار: ج ۸۵/ ۷۵، ح ۵. و فيه: الإجهار ببسم اللّه الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب.

(۶) جامع الأخبار: ص ۴۹، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸، ح ۵۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۰

و اليواقيت مكتوب على خدّها الأيمن: محمد رسول اللّه، و على خدّها الأيسر: علىّ ولى اللّه، على جبينها: الحسن، و على ذقنها: الحسين و على شفتيها: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

قلت: يا رسول اللّه! لمن هذه الكرامة؟

قال: لمن يقول بالحرمة و التعظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذا قال العبد عند منامه: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ يقول اللّه: يا ملائكتى اكتبوا له الحسنات إلى الصباح» «۲».

و

عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إذ مرّ المؤمن على الصراط فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ طفئت لهيب النيران، و تقول: جز يا يا مؤمن فإنّ نورك أطفأ لهبى» «۳».

ثم أنه قد ورد الأمر بالتسمية عند كثير من العبادات و غيرها كالوضوء و الغسل و الأكل و الشرب و دخول المسجد و البيت و الخروج منهما و التذكية و الاصطياد بل دخول الخلوة و خروجها، و كل فعل من الأفعال.

حتى

ورد عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «إذا توضّأ أحدكم أو أكل أو شرب أو لبس لباسا ينبغى له أن يسمّى عليه فإن لم يفعل كان للشيطان فيه شرك» «۴».

و

عنه عليه السّلام: «إنّ رجلا توضأ و صلّى، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، ففعل و توضأ و صلّى، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعد وضوئك و صلاتك، فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام فشكا إليه ذلك، فقال له: هل سميّت حيث توضأت؟ قال: لا، قال: سمّ على

---

(۱) الجامع: ص ۴۹، و عنه البحار: ج ۹۲، ص ۲۵۸، ح ۵۲، و المستدرك: ج ۵/ ۳۸۷، ح ۲۰.

(۲)

جامع الأخبار: ص ۵۰، و عنه البحار ج ۹۲/ ۲۵۸، و فيه: «اكتبوا نفسه إلى الصباح».

(۳) الجامع: ص ۵۰، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۵۸.

(۴) المحاسن للبرقى: ص ۴۳۳، و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷۳. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۱

وضوئك، فسمّى و توضأ و صلى، فأتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يأمره أن يعيد».

و

فى «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام قال: «إذا أكلت الطعام، فقل بسم اللّه فى أوله و آخره، فإن العبد إذا سمّى فى طعامه قبل أن يأكل لم يأكل معه الشيطان، و إذا سمّى بعد ما يأكل و أكل الشيطان معه تقيأ ما كان أكل» «۱».

و

عنه عليه السّلام: «إن الرجل إذا دنى من المرأة و جلس مجلسه حضره الشيطان، فإن هو ذكر اسم اللّه تنحى الشيطان عنه، و إن فعل و لم يسمّ أدخل الشيطان ذكره فكان العمل منهما جميعا، و النطفة واحدة» «۲».

و فى معناه أخبار كثيرة.

و

فيه عنه عليه السّلام أنه قال له قائل: إنى صاحب صيد سبع و أبيت بالليل فى الخرابات و المكان الموحش، فقال: «إذا دخلت فقل بسم اللّه، و ادخل برجلك اليمنى، و إذا خرجت فاخرج برجلك اليسرى قل: بسم اللّه فإنك لا ترى مكروها إن شاء اللّه» «۳».

و

فى «جامع الأخبار» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنه سئل هل يأكل الشيطان مع الإنسان؟ فقال: «نعم، كل مائدة لم يذكر بسم اللّه الرحمن الرحيم عليها يأكل الشيطان معهم و يرفع اللّه البركة عنها» «۴».

و

فى «الكافى» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «إذا ركب الرجل الدابـة، فسمّى، ردفه ملك يحفظه حتى ينزل، و إن ركب و لم يسمّ ردفه شيطان فيقول له: تغنّ، فإن قال

(١) المحاسن: ص ۴٣٢، و عنه بحار الأنوار: ج ۶۶/ ٣٧٢.

(٢) التهذيب: ج ٧/ ۴٠٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) المحاسن: ص ٣٧٠، و عنه البحار: ج ٧۶/ ٢۴٨، ح ٣٩.

(۴) جامع الأخبار: ص ۵٠ و عنه البحار: ج ٩٢/ ٢۵٨، ح ۵٢. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٢

له: لا أحسن، قال له: تمن، فلا يزال يتمنى حتى ينزل» «١».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام: «إن على ذروة كل جسر شيطانا، فإذا انتهيت إليه، فقل: بسم اللّه، يرحل عنك» «٢».

إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بها عموما و خصوصا عند كل فعل مما سمعت، و غيرها من حقير أو خطير، يسيرا و كثيرا.

بل

عن مولانا الصادق عليه السّلام: «لا تدع بسم اللّه و إن كان بعده بيت من الشعر» «٣».

و ذلك لما عرفت من أن ما يدل على شيء من غير الألفاظ يسمى أثرا و اسما للشيء، بل لعل الأثر أدل على الشيء من اللفظ الموضوع له، لأن دلالته أتم و أظهر، بل هى أشبه بالطبيعة العقلية، و دلالة اللفظ وضعية، و قد سمعت أن الاسم ما يدل على المسمى.

ثم إن الأثر هو الفعل، و الفعل إمّا مضاف إلى اللّه تعالى صادر منه، أو إلى العبد صادر منه.

و الصادر من اللّه هو خلق الأسباب و الآلات و الأدوات و المشاعر و القوى و المبادئ، و كل ما يحتاج إليه فى بقائها من الإضافات و الإمدادات و غيرها.

و الصادر من العبد هو صرف هذه الأسباب و الآلات فإن صرفها فيما خلقت له فهو الطاعة، أو فى غيره فهو المعصية، فالأسباب و الآلات فى الطاعات و المعاصى واحدة.

(١) فروع الكافى: ج ۶/ ۵۴٠، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠۴.

(٢) فروع الكافى: ج ۴/ ٢٨٧، و عنه البحار: ج ۶٣/ ٢٠٢.

(٣) الكافى: ج ٢/ ۶٧٢، ح ١، و عنه الوسائل: ج ٨/ ۴٩۴، ح ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٢٩٣

نعم من جهة صرفها فى الطاعات التى هى مرضات اللّه، يطلق التوفيق الذى هو موافقة إرادة العبد لصرف الأسباب فيما يحبه اللّه تعالى و يرضاه، و من جهة صرفها فى المعاصى التى هى موجبات سخطه يطلق الخذلان الذى هو ترك العبد و ما يشتهيه و تخليته و ما يريده.

و قد قيل: لا تدع النفس و هواها، فإنّ فى هواها رداها، و ترك النفس و ما تهوى شفاها، و ردع النفس عما تهوى هداها و شفاها.

و بالجملة فقول القائل: بسم اللّه عند كل فعل من الأفعال معناه الاستعانة فيه به سبحانه و بأسمائه الحسنى تيمّنا و تبركا بذكر اسمه الشريف على الوجه الذى مرت إليه الإشارة من حفظ الحدود مع قصد الاستعانة بما أنعم و أفاض عليه من الآلات و الأدوات المصروفة فى إتمام هذا الفعل لفائدة شكر تلك النعم و صرفها فيما خلقت لأجله على الوجه اللايق بحاله فى الكون التشريعى موافقا

لمحبّته كى يقع الفعل على جهة العبودية تحصيلا لمرضاته سبحانه، فيظهر عليه أثر العبودية.

و لعله إليه الإشارة

بقول مولانا الرضا عليه التحية و الثناء فى معنى البسملة «أسم نفسى بسمة اللّه تعالى» «۱».

و كأنه مأخوذ من الوسم الذى يتميز به مواشى السلطان أو السيماء الذى يتميز به حواشيه.

و هو المشار إليه بقوله تعالى: صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً «۲».

و بقولى فى القصيدة المهدوية شعرا:

ترى صبغة الرحمن صاغت وجوههمو إنّ صباغ الحبّ صبغ التجمّل

---

(۱) تفسير نور الثقلين: ج ۱/ ۱۱، ح ۴۱ عن العيون.

(۲) البقرة: ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۴

فالتسمية سمة الطاعة و صبغة العبودية و شكر النعمة و حد المائدة.

و لذا

ورد فى أخبار كثيرة عن مولانا الصادق عليه السّلام: «إنّ حدّ المائدة أن تقول إذا وضعت بسم اللّه و إذا رفعت الحمد للّه» «۱».

و

فى «العلل» عنه عليه السّلام قال: «لمّا جاء المرسلون إلى إبراهيم على نبينا و آله و عليه السّلام جاءهم بالعجل فقال: كلوا، فقالوا: لا نأكل حتى تخبرنا بثمنه، فقال عليه السّلام: «إذا أكلتم فقولوا: بسم اللّه، و إذا فرغتم فقولوا: الحمد للّه، قال: فالتفت جبرئيل إلى أصحابه و كانوا أربعة و جبرئيل رئيسهم، فقال: حقّ للّه أن يتّخذ هذا خليلا» «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة فإذا توسم العبد بسمة طاعته و سمّى عند كل فعل من الأفعال ابتغاء مرضاته، فقد جمع بين التسمية الفعلية و القولية، و أظهر فيه العبودية المحضة التى لا يشاركه فيها الشيطان، لأنه قد يئس من الاستيلاء بعباد الرحمن بقوله: إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و أما إذا نسيها فقد شاركه فيه، ثم إن استدركته العناية الربانية و تدارك التسمية

فقد ورد فى الأخبار: «إن الشيطان تقيأ ما أكله» كما فى الخبر المتقدم المروى عن «المحاسن» «۴».

و لعل المراد أنه يرجع عن المشاركة فى ذلك الفعل، و يعود كله خالصا للّه من أوله، إذ الأمور الملكوتية المقيدة بالزمان يتساوى عندها جميع الأزمنة فيتأثر منها

---

(۱)

المحاسن: ص ۴۳۱، و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷، ح ۹، و فيه: «إذا وضع قيل: بسم اللّه، و إذا رفع قيل: الحمد للّه».

(۲) علل الشرائع: ص ۲۳- ۲۴، و عنه البحار: ج ۱۲/ ۵.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) المحاسن: ص ۴۳۲، و عنه البحار: ج ۶۶، ص ۳۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۵

الحوادث و إن سبقت فى الزمان.

و لذا

ورد فی العلوی علی ما رواه فی «المحاسن»: «من أكل طعاما فليذكر اسم اللّه عليه فإن نسی ثم ذكر اللّه بعده تقيأ الشيطان ما أكل، و استقبل الرجل طعامه» «۱».

لكن

المحكی عن «الكافی» «۲» فی هذا الخبر «و استقل».

قال فی «البحار»: «و هو الصواب أی وجده قليلا- لما قد أكل الشيطان منه فإن ما يتقيأه لا يدخل فی طعامه، أو هو علی الحذف و الإيصال، أی استقل فی أكل طعامه، قال: و الأول أظهر» «۳».

قلت: لكن الرواية الأولی هی أظهر، و علی الثانية فالثانی ينطبق علی ما سمعت.

و علی كل حال فللتّسمية فضل جميل، و ثواب جزيل، و لها بل لكل اسم من الأسماء الثالثة المشتملة عليها عند أهل التصريف و التكسير فوائد عظيمة و منافع جسيمة سيما مع المداومة عليها و التحقق بحقائقها و التخلق بأخلاقها إلی غير ذلك مما لا ينبغی التعرض لها.

بل

روی أنه لمّا نزلت البسملة اقشعرّت منها الجبال «۴».

و

أنها تسعة عشر حرفا بعدد زبانية النار، من قرأها نجی منها «۵».

---

(۱) المحاسن: ص ۴۳۴ و عنه البحار: ج ۶۶/ ۳۷۴، ح ۲۰.

(۲) الكافی: ج ۶/ ۲۹۳.

(۳) البحار: ۶۶/ ۳۷۴.

(۴) فی الدر المنثور ج ۱/ ۹ عن ابن مردويه، و الثعلبی، عن جابر الأنصاری: «لما نزلت بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ هرب الغيم إلی المشرق و سكنت الريح، و هاج البحر، أصغت البهائم بآذانها، و رجمت الشياطين من السماء.

(۵)

فی «مجمع البيان»: ج ۱/ ۱۹: عن ابن مسعود عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: «من أراد أن ينجيه اللّه من تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۶

و

فی بعض الكتب عن مولانا الصادق عليه السّلام: «من كانت له حاجة كلية فليكتب فی رقعة: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ من عبده الذليل إلی ربه الجليل «رب إنی مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ و ليطرحها فی نهر عظيم قائلا- أللهم بمحمد و آله الطيبين الطاهرين و صحبه المرضيين، اقض حاجتی يا أرحم الراحمين، و ليذكر حاجته، فإنه تقضی إن شاء اللّه تعالی».

و لنختم المقام بذكر ما

أورده الإمام أبو محمد العسكری عليه السّلام فی فضل البسملة، قال عليه السّلام:

«قال الصادق عليه السّلام: و لربما ترك فی افتتاح أمر بعض شيعتنا بسم اللّه الرحمن الرحيم، فيمتحنه اللّه بمكروه لينبّهه علی شكر اللّه تعالی و الثناء عليه و يمحو عنه و صمة تقصيره عند تركه قوله بسم اللّه، لقد دخل عبد اللّه بن يحيی علی أمير المؤمنين عليه السّلام و بين يديه كرسی، فأمره بالجلوس، فجلس عليه فمال به حتی سقط علی رأسه، فأوضح عن عظم رأسه و سال الدم، فأمر أمير المؤمنين

عليه السّلام بماء فغسل عنه ذلك الدم، ثم قال: أدن منى! فدنا منه، فوضع يده على موضحته، و قد كان يجد من ألمها ما لا صبر له معه، و مسح يده عليها و تفل فيها حتى اندمل، و صار كأنه لم يصبه شيء قط، ثم قال أمير المؤمنين عليه السّلام: يا عبد اللّه! الحمد للّه الذى جعل تمحيص ذنوب شيعتنا فى الدنيا بمحنتهم لتسلم لهم طاعتهم، و يستحقوا عليها ثوابا». ثم ساق الخبر إلى أن قال: «فقال عبد اللّه بن يحيى: يا أمير المؤمنين! قد أفدتنى و علّمتنى فإن رأيت أن تعرّفنى ذنبى الذى امتحنت به فى هذا المجلس حتى لا أعود إلى مثله، قال: تركك حين جلست أن تقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فجعل

الزبانية التسعة عشر فليقرأ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فإنها تسعة عشر حرفا ....».

كما تقدّم. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۷

اللّه ذلك بسهوك عما ندبت إليه تمحيصا بما أصابك، أما علمت أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حدثنى عن اللّه عزّ و جل أنه قال: كلّ امر ذى بال لم يذكر اسم اللّه فيه فهو أبتر؟

فقلت: بلى بأبى أنت و أمى لا أتركها بعدها، قال: إذا تحظى بذلك و تسعد، ثم قال عبد اللّه بن يحيى: يا أمير المؤمنين! ما تفسير بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال:

إن العبد إذا أراد أن يقرأ و يعمل عملا فيقول: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى بهذا الاسم أعمل هذا العمل، فكل عمل يعمله يبتدأ فيه ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ فإنه يبارك له فيه.

ثم ساق الخبر إلى أن قال: إنّ رجلا قام إلى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنى عن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ما معناه؟ فقال:

إن قولك: «اللّه» أعظم الأسماء من أسماء اللّه تعالى، هو الاسم الذى لا ينبغى أن يسمّى به غير اللّه تعالى و لم يتسم به مخلوق.

فقال الرجل: فما تفسير قوله «اللّه»؟

فقال: هو الذى يتألّه إليه عند الحوائج و الشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من جميع من دونه و يقطع الأسباب من كل من سواه، و ذلك أن كل مترأس فى هذه الدنيا أو متعظم فيها و إن عظم غناؤه و طغيانه، و كثرت حوائج من دونه إليه، فإنهم سيحتاجون حوائج لا يقدر عليها هذا المتعظم، و كذلك هذا المتعظم يحتاج حوائج لا يقدر عليها، فينقطع إلى اللّه عند ضرورته و حاجته و فاقته حتى إذا كفى همه عاد إلى شركه، ألم تسمع اللّه عزّ و جل يقول: قُلْ أَ رَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتاكُمْ عَذابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَ غَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ ما تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شاءَ وَ تَنْسَوْنَ ما تُشْرِكُونَ «۱». فقال اللّه تعالى لعباده: «يا أيها الفقراء

---

(۱) الأنعام: ۴۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۸

إلى رحمتى إنى قد ألزمتكم الحاجة إلى فى كل حال، و ذلة العبودية فى كل وقت، فإلىّ فافزعوا فى كل أمر تأخذون فيه و ترجون تمامه و بلوغ غايته، فإنى إن أردت أن أعطيكم لم يقدر غيرى على منعكم، و إن أردت منعكم لم يقدر غيرى على إعطائكم، فأنا أحقّ من سئل و أولى من تضرّع إليه، فقولوا عند افتتاح كل أمر عظيم أو صغير: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أى أستعين على هذا الأمر باللّه الذى لا تحقّ العبادة لغيره، المغيث إذا استغيث، و المجيب إذا دعى، الرحمن الذى يرحم ببسط الرزق علينا، الرحيم بنا فى أدياننا و دنيانا و آخرتنا، خفف علينا الدين و جعله سهلا خفيفا، و هو يرحمنا بتمييزنا عن أعدائه.

ثم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من حزنه أمر تعاطاه فقال بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ و هو مخلص للّه عزّ و جل يقبل بقلبه إليه، لم ينفكّ من أحد الشيئين «۱»: إما بلوغ حاجته الدنياوية، و إما ما يعد له عنده و يدخّر لديه، و ما عند اللّه خير و أبقى للمؤمنين».

و قال الحسن بن على عليهما السّلام: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إن بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ آية من فاتحة الكتاب و هى سبع آيات تمامها ب بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ .

قال: «سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: إن اللّه عزّ و جل قال لى: يا محمد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۲» فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب و جعلها بإزاء القرآن العظيم و أنّ فاتحة الكتاب أعظم و أشرف مما فى العرش و إن اللّه تعالى خص بها محمدا و شرفه، و لم يشرك معه فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبينا و آله و عليه السّلام فإنه أعطاه منها بسم اللّه الرحمن

---

(۱)

فى البحار: «عن احدى اثنتين».

(۲) الحجر: ۸۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۲۹۹

الرحيم، ألا تراه إنه يحكى عن بلقيس حين قالت: إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۱».

ألا فمن قرأها معتقدا لموالاة محمد و آله الطيبين منقادا لأمرهم، مؤمنا بظاهرهم و باطنهم أعطاه اللّه عزّ و جل بكل حرف منها حسنة منها أفضل له من الدنيا و ما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع قاريا يقرؤها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض لكم، فإنه غنيمة فلا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسرة» «۲».

أقول: و هذا الخبر و إن مرت الإشارة إلى جملة منها فيما تقدم إلا أنا ذكرناه بتمامه فى المقام تنبيها على الفوائد التى لا تستفاد إلا بتمام الكلام.

---

(۱) النمل: ۲۹.

(۲) تفسير الإمام: ص ۹- ۲۴، و عنه بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۴۰- ۲۵۷، ح ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۱

تفسير الصراط المستقيم

[سورة الفاتحة(۱): آية ۲]

[فى تفسير الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الفصل الأوّل فيما يتعلّق بالحمد

اشارة

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۳۳۰

ثمّ إنّ اللّه سبحانه و له الحمد و المنّة لمّا علّمنا كيفية التبرك بالاستعانة به و التوسل بأسمائه و الانصباغ بصبغته مع التنبيه على أنّ جميع النعم الدنيوية و الأخروية و التشريعية و التكوينية كلها منه، و الأمور كلها بيده، و هو المبتدء بالنعم قبل استحقاقها، و السائق إلى المستحقّين حقوقها، أراد أن يحمد نفسه بالثناء عليه على نعمه الجميلة الجليلة و آلائه الجزيلة النبيلة، تعليما للعباد، و هداية لهم إلى سبيل الرشاد، فقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ

الحمد فى الأصل مصدر (حمد) كسمع، حمدا و محمدا و محمدة بكسر الثالث و فتحه فيهما بمعنى الثناء، كحمدته عل فعله، و الشكر كحمدته على نعمه، و الرضا كحمدت بسيرة فلان، و المدح كحمدت فلانا على فضله، لكن الغالب عليه فى الاستعمال هو المعنى الأول، هذه المعانى متغايرة و إن تقاربت، و لذا كان لكلّ منها نقيض غير نقيض الآخر، فالنقيض للحمد الذم، و للشكر الكفر، و للمدح الهجا، و الذم أيضا و لعله الأغلب.

و بالجملة فقد عرّفوا الحمد بالثناء باللسان على الجميل الاختيارى من نعمة و غيرها.

فهو أخصّ من المدح الذى هو الثناء على الجميل المطلق اختيارا كان أو غيره، و لذا يقال: مدحت زيدا على حسنه، دون حمدته، و يطلقان بالنسبة إلى علمه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۲

و من الشكر الذى هو تعظيم المنعم بالاعتراف بالنعم الواصلة إليه باللسان و الأركان و الجنان، إلا أن أخصيّته من المدح على الإطلاق و من الشكر من وجه، فهو أعمّ من كل الأولين من وجه، لوجوده دونهما فى أفعال القلب و الجوارح.

و إن اجتمع الكلّ فى فعل اللسان و ترتب الحمد و المدح على كل من الفضائل التى هى المزايا الغير المتعدية، و الفواضل التى هى المزايا المتعدية، و هى المواهب و العطايا، إلّا أن هذا كأنّه مجرد اصطلاح لا يساعده تتبع موارد إطلاقاتها.

و لذا أنكر بعضهم تقييد الحمد بكون الجميل اختياريا، بل ذكر شيخنا البهائى أنّ هذا التقييد غير موجود فى كلام الأكثر، بل أنكره البعض لقولهم: الصبر يحمد فى المواطن كلها، و عاقبة الصبر محمودة، بل فى القرآن: عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱».

و

فى كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «فعند الصباح يحمد القوم السرى» «۲».

فلا داعى للتكلف فى تلك الإطلاقات بأنه استعمل فى معنى المدح أو الرضا مجازا، أو أنّه من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه، أى المقام محمود صاحبه، و السرى محمود عليه كالصبر.

هذا مضافا إلى تصريح اللغويّين بعموم معناه.

قال فى «الصحاح»: «الحمد أعم من الشكر، و ظاهره الإطلاق، و لذا قال:

و المحمّد الذى كثرت خصاله المحمودة» «۳».

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

(۲) نهج البلاغة: الخطبة (۱۶۰) آخرها. و لا يخفى أن هذه الجملة من الأمثال و معناها: إذا أصبح النائمون و قد رأوا السارين ليلا وصلوا إلى مقاصدهم حمدوا سراهم و ندموا على نوم أنفسهم. و السرى بضم السين المهملة و فتح الراء: السير ليلا.

(۳) الصحاح: باب الدال، فصل الحاء، و استشهد بقول الأعشى: إلى الماجد القرم الجواد المحمد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۳

و فى «القاموس»: الحمد: الشكر، و الرضاء، و الجزاء، و قضاء الحق.

و فى «المصباح المنير» للفيومى: حمدته على شجاعته و إحسانه حمدا:

أثنيت عليه.

و من هنا كان الحمد غير الشكر لأنه يستعمل لصفة فى الشخص و فيه معنى التعجب، و يكون فيه معنى التعظيم للممدوح و خضوع المادح، كقول المبتلى: إلى الحمد للّه، إذ ليس هناك شىء من نعم الدنيا و يكون فى مقابلة إحسان يصل إلى الحامد.

و أما الشكر فلا يكون إلا فى مقابلة الصنيع، فلا يقال: شكرته على شجاعته و يقال غير ذلك. انتهى.

و بالجملة، الأظهر أنه موضوع للمعنى الأعم من دون أن يؤخذ فى مفهومه كونه باللسان أو على الجميل الاختيارى.

أمّا الأول فلثنائه سبحانه على نفسه، و لقوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۱» و غير ذلك.

و احتمال التجوز فى اللسان، أو فى الحمد، أو تكلف التأويل مما لا ينبغى الإصغاء إليه، و ما يقال: من أنه لمّا ثبت الاختصاص بالنقل عن الثقات من أرباب اللغات فيحمل أمثال ذلك على المجاز مردود بما سمعت.

و أما الثانى فلشهادة الإطلاق، و نص أهل اللغة، و أصالة الحقيقة، و أولويتها مع عموم المعنى على المجاز.

نعم، بعض هؤلاء المنكرين للتقييد بالاختيارى من الفلاسفة الذين يزعمون أن اللّه تعالى فاعل بالإيجاب و العلّية دون الإرادة فالتزموا بقدم العالم، نظرا إلى أن

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۴

ذات الواجب تعالى إمّا أن يستجمع جميع شرائط التأثير فى الأزل أو لا؟

فعلى الأول يلزم القدم، ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته العامة.

و على الثانى يتوقف وجود الأثر و هو العالم على شرط حادث، و ننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل الذى قامت القواطع العقلية على استحالته، بل استدلوا على نفى إرادته الحادثة بأدلة ضعيفة واهية، سنشير إن شاء اللّه تعالى إلى الجواب عنها، و عن ساير ما استدلوا به للقدم فى موضع أليق.

و لعل اختيار الحمد فى المقام على المدح للإشعار بكون محامده اختيارية و بعد الإحسان، إذ المدح على ما قيل أعم من كون الممدوح به اختياريا أو لا، صدر قبل الإحسان أو بعده.

مضافا إلى ما قيل: إن المدح مذموم،

للعلوى: «أحثوا التراب فى وجوه المداحين» «۱».

و الحمد مأمور به

لقوله: «من لم يحمد الناس لم يحمد اللّه» «۲».

و إن كان لا يخلو من تكلف، إذ منشأ الذم فيه بعض الجهات الخارجية كالإطراء، و مجاوزة الحد، و شوب النفاق و نحوها.

و اما اختياره على الشكر فلأن الشكر إنما هو بإزاء ما وصل من النعم إلى الشاكر، و أما الحمد فإنما هو بإزاء ما عليه النعم من المحامد. و لذا

ورد: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه» «۳».

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۴، ح ۱ عن أمالى الصدوق: ص ۲۵۶، و فيه: «احثوا فى وجوه المداحين التراب»

، و جعله من مناهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) التفسير الكبير للفخر الرازى: ج ۱/ ۲۱۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۱۶۳، ح ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۵

و

فی الدعاء: «و لک الحمد بجمیع محامدک کلها علی جمیع نعمک کلها» «۱».

و کم الفرق بین الثناء علیه سبحانه بما هو أهله و مستحقه مع الأغماض و قطع النظر عن الإنعام علی الحامد أو غیره، أو العدم مطلقا، و بین مجازات نعمه الجمیلة الجلیلة بألسنة قصیرة و أزمنة یسیرة یحتاج شکر کل زمان منها إلی أزمنة کثیرة.

و علی هذا فیستوعب الحمد شکر جمیع الشاکرین مع الزیادة، فإن الصفات الذاتیة و النعم التی لم یصل بعد إلی أحد من المخلوقین محامد توجب الحمد لا الشکر.

قال مولانا الصادق علیه السّلام علی ما رواه «الکافی»: «ما أنعم اللّه علی عبد بنعمة صغرت أو کبرت فقال: الحمد للّه إلا أدی شکرها» «۲».

و

فی دعاء الصحیفة السجادیة: «الحمد للّه الذی هدانا لحمده، و جعلنا من أهله لنکون لإحسانه من الشاکرین» «۳».

و

فی «کشف الغمة» عن الصادق علیه السّلام: «إن أبا جعفر علیه السّلام فقد بغلة له، فقال: لئن ردها اللّه لأحمدنه بمحامد یرضاها، فما لبث أن أتی بها بسرجها و لجامها، فلما استوی علیها و ضم علیها ثیابه رفع رأسه إلی السماء فقال: «الحمد للّه» فلم یزد، ثم قال: ما ترکت و لا أبقیت، شیئا جعلت کل أنواع المحامد للّه عزّ و جل، فما من حمد إلا و هو داخل فیما قلت» «۴».

و

فی «تفسیر الإمام» و «الاحتجاج» عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه سئل عن

---

(۱) البحار: ج ۹۵/ ۴۱۳.

(۲) الکافی: ج ۲/ ۹۶، و عنه البحار: ج ۷۱/ ۳۲، ح ۹.

(۳) صحیفة السجادیة الجامعة: ص ۲۰۹، دعائه علیه السّلام إذا دخل شهر رمضان.

(۴) کشف الغمة: ج ۲/ ۳۱۹، و عنه البحار: ج ۴۶/ ۲۹۰، ح ۱۵، و أخرجه ابن طلحة فی مطالب السؤول: ص ۸۱، و أبو نعیم فی الحلیة: ج ۳/ ۱۸۳ بتفاوت. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۶

تفسیر «الْحَمْدُ لِلَّهِ ، فقال: «هو أن اللّه عرّق عباده بعض نعمه علیهم جملا إذ لا یقدرون علی معرفة جمیعها بالتفصیل، لأنها أکثر من أن تحصی أو تعرف، فقال لهم: قولوا: الحمد للّه علی ما أنعم به علینا» «۱».

و

عن مولانا الصادق علیه السّلام فی معنی الحمد، قال: «معناه: الشکر للّه و هو المنعم بجمیع نعمائه علی خلقه» «۲».

و

قال علیه السّلام: «من حمده بصفاته کما وصف نفسه، فقد حمده، لأن الحمد حاء و المیم و دال، فالحاء من الوحدانیة و المیم من الملک و الدال من الدیمومة، فمن عرفه بالوحدانیة و الملک و الدیمومة فقد عرفه».

رواهما القاضی سعید فی «أسرار الصلاة» عنه علیه السّلام مرسلا و یأتی الأخیر بلفظ آخر عن السلمی عنه علیه السّلام.

بل ربما یستفاد من بعض الأدلة و فحاوی الأخبار اختصاص الحمد باللّه سبحانه بحیث لیس أحد ممّن سواه أهلا لأن یحمد کما فی «المتهجد» فی دعاء یوم الجمعة: «اللهم لک الحمد کما تولیّت الحمد بقدرتک، و استخلصت الحمد لنفسک، و جعلت الحمد من خاصتک، و رضیت بالحمد من عبادک، ففتحت بالحمد کتابک، و ختمت بالحمد قضائک، و لم یعدل إلی غیرک، و لم یقصر الحمد دونک، فلا مدفع للحمد عنک، و لا مستقر للحمد إلا عندک، و لا ینبغی الحمد إلا لک» «۳».

و لعل ذلک الاختصاص لدلالة الحمد علی کون المحامد ذاتیة أصلیة قائمة بالمحمود بقیمومیة المطلقة التی لا یشارکها فیه غیره.

---

(۱) تفسیر الإمام: ص ۱۱.

(۲) تفسیر القمی: ص ۲۶، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۲۲۹.

(۳) مصباح المتهجد: ص ۳۴۸، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۱۲۹- ۱۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۷

و لذا

ورد فی الخطبة الأمیریة الغدیریة: «الحمد للّه الذی جعل الحمد من غیر حاجة منه إلی حامدیه، طریقا من طرق الاعتراف بلاهوتیته و صمدانیته و ربانیته و فردانیته، و سببا إلی المزید من رحمته، و محجة للطالب من فضله، و کمّن فی إبطال اللفظ حقیقة الاعتراف له بأنه المنعم علی کل حمد باللفظ، و إن عظم» «۱».

فجعله طریقا من طرق الاعتراف بالألوهیة دلیل علی اختصاصه مطلقا أو علی بعض الوجوه به سبحانه.

و المراد

بقوله: «و کمن فی إبطال اللفظ»

الإشارة إلی أنه سبحانه قد أنزل الحقائق الکلیة من الخزائن الغیبیة إلی العوالم النازلة الناسوتیة بکسوة الألفاظ و الحروف الصوریّة، فسهّل بذلک حمده و ذکره علی قاطبة البریّة.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مر أنّ الحمد من الألفاظ الجامدة الموضوعة، نعم ربّما یقال: إنّه مشتّق من الحمدة (بالفتحات) و هی صوت التهاب النار، حیث إنّ العبد بعد مشاهدة النعماء الغیر المتناهیة یشتغل فی قلبه نیران المحبة، فیستنیر بنور معرفته الجنان و ینطبق بحمده اللسان.

و إمّا من الحمادی کحباری بمعنی الغایة و النهایة، و منه

الخبر: حمادیات النساء غضّ الطرف» «۲».

أی غایاتهن و منتهی ما یحمد منهم غضّ الطرف عمّا حرّم اللّه، و ذلک أنّ الحمد منتهی مقصد القاصدین، و اجتهاد المجتهدین، سیّما مع توقفه علی معرفة المنعم بالنعمة، و انبساط یدیه بالرحمة.

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۵۲۴، و أخرجه المجلسی قدس سره فی البحار: ج ۹۷/ ۱۱۳، عن مصباح الزائر الفصل السابع.

(۲) الاحتجاج: ج ۱/ ۱۶۷، ط بیروت و عنه البحار: ج ۳۲/ ۱۵۱، و هذه الکلمة من کلام أم سلمة بنت أمیة قالتها لعائشة لما أزمعت الخروج إلی البصرة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۰۸

و الحقّ أنّ اشتقاقه منهما تکلّف مستغنی عنه، بل لعلّ المعنیین مأخوذان منه علی ضرب من الاشتقاق، و إن کان فیه إشعار بالمعنیین، سیما مع إضافته إلی اللّه، کما أنّه مشتقّ بالاشتقاق المعنوی من الصفات الربانیة و النعوت الکمالیة.

کما

رواه السلمی «۱» فی «الحقائق» عن مولانا و مولی الخلائق جعفر بن محمد الصادق علیه الصلاة و السّلام أنه قال: «الحمد ثلاثة أحرف الحاء و المیم و الدال. فالحاء: من الوحدانیّة، و المیم:

من الملک، و الدال: من الدیمومیة، فمن قال: الحمد للّه، فقد وصف اللّه بالوحدانیة و الملک و الدیمومة».

و لعل الوجه فیه أنّ الحمد التامّ الکامل الذی یفوق جمیع المحامد ما کان المحمود فیه کاملا تاما فی جمیع الصفات الذاتیة و الفعلیة،

و الوحدانية إشارة إلى كماله فى صفاته الذاتية التى هى عين ذاته تعالى بلا مغايرة حقيقية و اعتبارية، و إلا لانثلمت الوحدانية، فإن كمال التوحيد نفى الصفات عنه بدليل أن كل صفة غير الموصوف و كل موصوف غير الصفة.

و أما الصفات الفعلية لم تكن قديمة عين الذات و لا شريكا له مع الذات، بل حادثة بحدوث الفعل و المفاعيل كانت ملكا له، فلذا عبر عنها به، و حيث إن فيضه عزّ و جل فى صقع الإمكان و الحدوث لا يزال و لم يزل، إذ كل يوم هو فى شأن، و لا يشغله شأن عن شأن، فلذا استحق المحامد الجميلة الجليلة خلود دوام ربوبيته و هو المشار إليه بالديمومية.

---

(۱) السلمى: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدى النيسابورى المحدث الحافظ المفسّر المتوفّى سنة (۴۱۲) ه من تصانيفه: حقايق تفسير القرآن.- معجم المؤلّفين ج ۹ ص ۲۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۰۹

تبصرة عرفانية

روى السيد الجليل ابن طاووس فى «سعد السعود» نقلا عن النقاش مسندا إلى ابن عباس قال: قال لى على عليه السّلام: «يا بن عباس! إذا صليت الآخرة، فالحقنى إلى الجبّانة»، قال: فصلّيت و لحقته، و كانت ليلة مقمرة، فقال لى: «ما تفسير الألف من الحمد جميعا؟» قال: فما علمت حرفا أجيبه، قال: فتكلم فى تفسيرها ساعة تامة، ثم قال لى: «ما تفسير اللام من الحمد؟» قال: فقلت: لا أعلم، قال: فتكلّم فى تفسيرها ساعة تامّة، ثم قال: «ما تفسير الحاء من الحمد؟» قال: فقلت، لا أعلم، فتكلّم فى تفسيرها ساعة تامة، ثم قال: «ما تفسير الميم من الحمد؟» فقلت: لا أعلم، فتكلّم فى تفسيرها ساعة، ثم قال «فما تفسير الدال من الحمد؟» قلت: لا أدرى، فتكلم فيها إلى أن برق عمود الفجر، قال: فقال: «قم يا بن عباس إلى منزلك فتأهّب لفرضك، فقمت و قد وعيت كلما قال، قال: ثم تفكرت فإذا علمى بالقرآن فى علم على عليه السّلام كالقرارة فى المثعنجر، قال: و القرارة: الغدير، و المثعنجر: البحر «۱».

أقول: فى «القاموس»: المثعنجر بفتح الجيم وسط البحر، و ليس فى البحر ماء يشبهه.

و قول ابن عباس و ذكر عليا عليه السّلام: علمى إلى علمه كالقرارة فى المثعنجر، أى مقيسا إلى علمه كالقرارة موضوعة فى جنب المثعنجر، انتهى.

و فيه: القرارة بالضم ما بقى فى القدرة، أو ما لزق بأسفلها من مرق أو حطام، و القرارة مثّلثة الماء البارد الذى يصبّ فى القدر.

قلت: فتفسيرها بالغدير ليس على ما ينبغى، بل التشبيه ليس فى محله و لو

---

(۱) سعد السعود: ص ۲۸۴، و عنه البحار: ج ۹۲/ ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۰

بالقطرة و الذرة، و الصواب ترك النسبة، بل الانتساب، فأين التراب و أبو تراب؟ و لو كانت بينهما نسبة لتكلّم ابن عباس بحرف واحد، أو بكلمة واحدة، مع أنّ ما تكلّم عليه السّلام به فى تلك الليلة مع ضيق الوقت إنما هو على قدر فهمه و حسب مقامه، لأنهم مأمورون بتكلّم الناس على قدر عقولهم.

و لذا قال ابن عباس: «فقمت و قد وعيت كل ما قال»، و إلا فهو عليه السّلام كان قادرا على استخراج جميع العلوم و المعارف و الأحكام المتعلقة بالإمكان و الأكوان من الحقائق التكوينية و العلوم التشريعية من كلمة واحدة بل من حرف واحد.

و لذا

قال عليه السّلام: «لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير باء بسم اللّه».

و فى خبر آخر: «من تفسير فاتحة الكتاب» رواه الشهيد فى «أسرار الصلاة» «۱».

و

قال أبو جعفر الباقر عليه السّلام: «لو وجدت لعلمى الذى آتانى اللّه حملة لنشرت التوحيد و الإسلام و الإيمان و الدين و الشرائع من الصمد، و كيف لى بذلك و لم يجد جدى أمير المؤمنين عليه السّلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء «۲» و يقول على المنبر: «سلونى قبل أن تفقدونى» فإنّ بين الجوانح منى لعلما جمّا، هاه هاه ألا لا أجد من يحمله، ألا و إنّى عليكم من اللّه الحجة البالغة «فلا تتولوا قوما غضب اللّه عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور» «۳».

و بالجملة، فالحروف و الكلمات لها مراتب و درجات و أطوار علوية و سفلية، مجردة و مادية، جبروتية و ملكوتية و ناسوتية، و المدرك منها بالمشاعر الظلمانية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۱۰۳ عن «أسرار الصلاة».

(۲) الصعداء- بضم الصادر و فتح العين- التنفس الطويل من أو تعب.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳/ ۲۲۵، ۱۵ و الآية بلا لفظ الغاء فى سورة الممتحنة: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۱

المادية الناسوتية هو المتنزل منها إلى هذا العالم الجسمانى بالصور اللفظية و الكتبية، فما يرى سواد العين إلّا سواد المداد بالألحاظ و لا تسمع الأذن إلا الأصوات و الألفاظ، و أنّى لهما الدخول فى حريم هذه المعانى و الاستقصاء عما لها من المبانى من العالى و الدانى.

و أما العقل الإنسانى فقد ابتلى بالتقيّد عن التجرّد، و احتجب عن مشاهدة الأنوار الملكوتية بالحجب الناسوتية، فوقع من القربة فى الغربة، مع أنّ كل شيء لا يدرك ما فوق عالمه، و لا يتجاوز عن معالمه، و كيف يدرك العقل الجزئى الحقائق الكلية إلّا بعد الوصل الكلى، بقطع جبل الإنيّة، و التجرد عن العلايق الجسمانية و الخروج من عرف قدره لا يتعدّى طوره.

و لذا لو أنزل اللّه هذا القرآن على ما هو عليه من قدس ملكوته و عز جبروته «۱»، و لذا أتى بما يشار به إلى القريب، تنبيها إلى أنه بعد باق على علوه و رفعته على جبل عظيم من الجبال التى هى مظاهر العظمة فى هذا العالم الجسمانى، أو على جبلة من جبلات الإنية الواقعة فى صقع النفوس لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ لعدم صبره و تحمله و ثباته، و لذا أنزله اللّه تبارك و تعالى بكسوة الألفاظ و الحروف التى هى أمثلة و أظلة للحقائق الكلية وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ «۲»، فيصلون بالألفاظ إلى المعانى، و من المعانى إلى المبانى و من المبانى إلى النور الشعشعانى، أعنى معرفة البشر الثانى.

---

(۱) مقتبس من الآية (۲۱) من سورة الحشر: لَوْ أَنْزَلْنا هذَا الْقُرْآنَ عَلى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ

(۲) الحشر: ۲۱

.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۲

نفحات قدسية

ينقسم الحمد باعتبار الحامد إلى: حقّى، و حقيقى، و خلقى، و إطلاقى.

فالحقى من حيث الذات: هو الهوية الغيبية التى ليس لها اسم و لا رسم و لا نعت و لا وصف، و بذلك أثنى على ذاته بذاته، فثناؤه ذاته، و ذاته ثناؤه، فامتنع بعزّ قدسه من أن تناله الأوهام، أو أن تصل إلى معرفته ثواقب العقول و الأفهام.

و من حيث الفعل هو المشيّئة الكلية، و هو الفعل الذى خلقه بنفسه و أسكنه فى ظلّه، و هو فى صقع الإمكان و الأكوان، حقيقة الحقائق و مبدء المبادئ، و أصل الأصول، و أسطقسّ الأسطقسّات، فالثناء على اللّه تعالى بعد ثنائه على ذاته لا يكون إلا فى مظهر من المظاهر الكونية، فأعلى المظاهر أجلاها و أسناها ثناء على اللّه.

و حيث إنّ المشيّئة الكونيـة و الإمكانيـة أعلى المظاهر و أوّل الأوائل فى عالم الأكوان و الإمكان، كان هـذا الحمـد له، و أفضل الحمد عنده، و أحقّ الحمد لديه، و أحبّ الحمد إليه، كما فى دعاء يوم الإثنين «۱».

ثم إنّ الحمـد الحقى فى مقام الفعل هو بعينه الحمد الحقيقى فى مقام الذات، و إن كان هناک تغاير بحسب الاعتبار، فإنّ ذات المشيّئة هو فعل الرب سبحانه و هو إبداعه و إرادته كما أشار إليه مولانا الرضا عليه السّلام.

فالحمـد الحقيقى ينقسم أيضـا إلى ذاتى هو ما سـمعت، و إلى فعلى و هو دوام توجهه و افتقاره و انقطاعه إلى اللّه سبحانه بالتضـرع و السؤال و الابتهال و الاسـتمداد لتحصـيل الاسـتعداد، و هو الحمـد الـذى يصل إليه أوله، و لا ينقطع آخره، لم يجعل له أمدا، و لا ينفد أبدا، و هو الذى أشار إليه

فى الدعاء:

(۱) مصباح المتهجد: ص ۲۱۷، و عنه البحار: ج ۹۰/ ۱۷۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۳

«حمـدا دائمـا يـدوم ما دام سـلطانک، و يـدوم ما دام وجهک، و يـدوم ما دامت جنتک، و يـدوم ما دامت نعمتک، و يـدوم ما دامت رحمتک، حمدا يصعد و لا ينفد، يبلغک أوله و لا ينقطع آخره، حمدا سرمدا لا يحصى عددا و لا ينقطع أبدا» «۱».

كما أن الحقيقى الذاتى هو المشار إليه

بقوله: «ففتحت بالحمد كتابک» «۲».

بناء على أن المراد بالكتاب هو الكتاب التكوينى أو الإمكانى، و إن كان ابتداء الكتاب التدوينى به أيضا، و

بقوله: «حمدا سعة علمک و مقدار عظمتک و كنه قدرتک و مبلغ مدحک و مداد كلماتک ...» «۳».

و أما الحمـد الخلقى فيكون أيضا فى مقام الـذات و فى مقام الفعل، فالذاتى يشترک فيه جميع العالم من حيث التحقق و الوجود، و إن كـان بين أفراده من الاختلاف ما لا يحصـى و لا يستقصـى كاختلاف ذوات الـذرّات فى السلسـلة الطوليـة و العرضيـة و هو المعبر عنه بالتسبيـح الـذاتى المشار إليه بقوله يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۴»، وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۵».

لكـن التسبيـح المـذكور فى الآيتين و غيرهمـا يراد به مضافا إلى مـا ذكر من التسبيـح الفطرى الـذاتى، التسبيـح الشـعورى الاختيـارى التكليفى الذى نطقت به الآيات و الأخبار حسبما يأتى بيانه إن شاء اللّه.

و لذا قال سبحانه:

(۱) البلد الأمين ص ۸۲. مصباح المتهجد: ص ۳۴۳، دعاء يوم الجمعة.

(۲) نفس المصدر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۱۳۰، دعاء الجمعة.

(۴) الجمعة، و التغابن: ۱.

(۵) الإسراء: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۴

أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذابُ «۱».

فإنه نسب السجود إلى غير الناس على سبيل الكلية و إليهم على وجه الجزئية، و هذا هو السجود الاختيارى و التكليف الشعورى الإرادى.

و أما التسبيح الفطرى الذاتى فيشترك فيه جميع الأشياء و الأكوان مما دخل فى صقع الإمكان أو فى بقعة الوجود حتى أن الكافر و المشرك فى حال كفره و شركه موحد للّه تعالى مسبح له، و لذا قيل بالفارسية:

«عين إنكار كافر إقرار است».

و قيل أيضا:

هر گياهى كه از زمين رويدوحده لا شريك له كويد

و

فى «الجامعة الصغيرة»: «يسبح اللّه بأسمائه كل شيء».

و ذلك لأن كل ما دخل فى عالم الوجود من الأكوان و الأعيان و المجردات و الماديات و الفلكيات و العنصريات و الجمادات و النباتات و الحيوانات فهو ينادى بأعلى صوته بل بجميع ألسنة وجوده بأنى عبد عاجز مصنوع لا أقدر على شيء و لا أملك لنفسى شيئا، بل لست بشيء و إن لى ربا قادرا، عالما، قيوما، حيا، قديما، جامعا لصفات الكمال و نعوت الجلال و إنه شيأنى بمشيته و أوجدنى بقدرته و أفاض على من رحمته، و أقامنى بأمره قيام صدور و ظهور، بحيث لو قطع فيضه عنى لكنت عدما محضا، و هذه المقالة مما جرت عليها ألسنة جميع الذرات و الكائنات من جميع جهات وجودها و كينونتها فى جميع الأدوار و الأكوار و الأطوار و الأوطار، فقد ملأ الدهر قدسه لا يرى فيه نور إلا نوره، و لا يسمع فيها صوت إلا

---

(۱) الحج: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۵

صوته كما فى الدعاء.

و أما الحمد الخلقى الفعلى فيكون بالجنان و بالأركان و باللسان و لذا قيل: «إن الثناء للسلطان باللسان ينجيك من سيف السلطان، و يسلمك من آفة الكفران، و شكر الأركان ينجيك من دركات النيران، و يبلغك إلى أعلى درجات الجنان، و الحمد بالجنان يقربك إلى الرحمن و يشرفك بالعرفان.

و أدنى درجات حمده فى هذا المقام انفراد اللسان بالثناء عليه من دون مواثقة الجنان و الأركان، و ربما كان مذموما لأنه من شعب النفاق.

و أعلاها و أغلاها و أرفعها فى هذه المرتبة توافق الثلاثة، و إن كان الأصل فيها معرفة المحمود، و وقوع عظمته فى القلب، فإن الأركان حتى اللسان بمنزلة الآلات و الأدوات للقلب تجرى بحكمه و يترشح عليها ما وقع فيه، فكل إناء بالذى فيه ينضح.

و لذا قال روح اللّه عيسى على نبينا و آله و عليه السّلام: «إن اللسان يتكلم بزوائد القلب، فإذا وقعت فى القلب عظمة شخص و كماله و جلاله بادرت الأركان و الألسنة إلى تعظيمة و الثناء عليه، حتى ربما تقع لها شبه الاضطرار من شدة البدار، و لذا اضطرت العقول بالاستكانة لديه و نطقت الألسن بالثناء عليه، بل كل ركن من الأركان، و كل مشعر من المشاعر لسان من الألسنة بل و كذا الأوصاف و الأعراض و الأحوال و الخيالات و الخطرات و النيات و الأعمال.

و أما الحمد الإطلاقى فهو العام التام الكامل الشامل لجميع ما ذكرناه و ما لم نذكره، مما لم يثبت فى الدفاتر، و لم يجر على الخواطر.

و إلى ما ذكرناه من مراتب الحمد إشارة

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الدعاء: «الحمد للّه كلما حمد اللّه شيء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله، و كما ينبغى لكرم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۶

وجهه و عز جلاله» «۱».

فقوله «الْحَمْدُ لِلَّهِ إشارة إلى الحمد الإطلاقى العمومى الشامل لجميع المحامد، و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى الخبر المتقدم «۲» بعد وجدان البغلة: «الْحَمْدُ لِلَّهِ و لم يزد، ثم قال: «ما تركت و لا بقيت شيئا جعلت كل أنواع المحامد للّه عزّ و جل فما، من حمد إلا و هو داخل فيما قلت».

و

قوله «كلما حمد اللّه شيء»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الشامل لمحامد جميع المخلوق فى رتبة المفعول بجميع أدواتهم و مشاعرهم و ألسنتهم و أركانهم و لغاتهم و أحوالهم.

و

قوله «و كما يحب اللّه أن يحمد»

، إشارة إلى الحمد الخلقى الذاتى أو الحقيقى، فإنهما فى رتبة واحدة و إن كانا متغايرين بالاعتبار، و جعله أثرا للمحبة لكونه من آثار المشية التى هى المحبة الكلية الأصلية المشار إليها

بقوله: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «۳».

فعبر فيه عن الوجود المطلق الذى هو الواسطة بين الوجود الحق و هو الكنز المخفى أى المجهول المطلق، و بين الوجود المقيد و هو الخلق بالمحبة التى هى جذبة التوحيد و مقام التفريد، و الآخذ بناصية كل شيء، فهو راجع إليها رجوع الفيء أ وَ لَمْ يَرَوْا إِلى ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴، فى ما يستحب عقيب الصلاة.

(۲) كشف الغمة: ج ۲/ ۳۱۹.

(۳) الحديث مشهور تارة نسب الى داود النبى عليه السّلام و اخرى نسب الى النبى الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لكن قال السيوطى فى الدرر المنثرة ص ۱۹۳: لا أصل له، و قال ابن العربى فى الفتوحات ج ۲ ص ۳۹۹: الحديث صحيح عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كشفا لا نقلا.

(۴) النحل: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۷

و

قوله «و كما هو أهله»

: إشارة إلى الحمد الحقيقى الذاتى الحقى الفعلى الذى قد عرفت سابقا اتحادهما أيضا من وجه، و إن تغايرا من وجه آخر، فإن فعله سبحانه أهل له، و هو أهل لفعله، و هذا التأهل إنما هو فى مقام الفعل لا الذات.

و

قوله «و كما ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله»

، إشارة إلى الحمد الحقى الذاتى فى مقام الواحدية لا الأحدية التى هو الغيب المطلق، فله فى مقام الواحدية الظهور بالصفات الكمالية من الجمالية و الجلالية.

فقوله «لكرم وجهه»

إشارة إلى ظهوره بالصفات الكمالية من العلم و القدرة و الحياة و القدم و غيرها،

«و عز جلاله»

إشارة إلى تقدسه عن كل ما يعدّ فى النقصان أو ينتهى إلى رتبة الإمكان.

فانظر كيف أطلق الحمد أولا- بالإطلاق الشمولى الإحاطى، ثم فصّله فى مراتبه و درجاته متدرّجا من الأدنى إلى الأعلى، كما هو القانون فى التوجهات و الأسفار و الترقيات الواقعة فى عالم الموادّ، و صقع الاستعداد إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «۱».

ثم بعد تفصيل المراتب فى المقامات الأربعة التى هى الأركان الأربعة لعرش المعرفة و التقديس، و هى التسبيح و التهليل و التحميد و التكبير، فصّل بعد الإجمال و أجمل بعد التفصيل

فقال: و سبحانه اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أكبر على كل نعمة أنعم بها علىّ و على كل أحد من خلقه، ممن كان أو يكون إلى يوم القيامة «۲».

ثم اعلم أن الثناء الواقع من كل أحد للّه سبحانه إنما هو على حسب مقامه و رتبته و قابليته و استعداده و اللّه سبحانه منزه عن كل ذلك، فإنه قد انتهى المخلوق

---

(۱) فاطر: ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۸

إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، و أنّى له و الثناء على اللّه بما هو أهله و مستحقه إلا بمجرد إطلاق القول بذلك و الحوالة على ما هنالك، و لذا

ورد فى الدعاء: «الحمد للّه كما هو أهله و مستحقه».

و

قال أشرف الأنبياء و المرسلين صلى اللّه عليه و آله و عليهم أجمعين: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱».

و ذلك لأن الخلق و إن بالغ فى السعى و الاجتهاد و أتى بما فى وسعه من القوة و الاستعداد، فلا يمكن له الخروج من حدود الإمكان المحفوف بالقصور و النقصان فى جميع العوالم من الإمكان و الأعيان و الأكوان، فمن أين له الإحاطة بكمال الواجب سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيراً.

فالعجز عن درك الإدراك إدراكو الخوض فى طلب الإدراك إشراك

و لذا نزّهه عن أوصافهم و توصيفاتهم فى قوله: سُبْحانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ «۲».

ثم استثنى توصيف عباده الذين يصفونه بما وصف به نفسه بقوله: إِلَّا عِبادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ «۳» و توصيفهم هو الذى أشار إليه فى الآية التالية: سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ الغلبة و الكبرياء عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ الذين يصفونه بما وصف به نفسه و هو قولهم: وَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۴».

ورد فى النبوى أنه دعوة أهل الجنة «۵»

كما فى الآية «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳.

(۲) الصافات: ۱۵۹.

(۳) الصافات: ۱۶۰.

(۴) الصافات: ۱۸۰- ۱۸۳.

(۵) تفسير العياشى: ج ۱/ ۲۳.

(۶) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۱۹

و

فى «الاحتجاج» عنه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا قال العبد الحمد للّه أنعم اللّه عليه بنعيم الدنيا موصولا بنعيم الآخرة و هى الكلمة التى يقولها أهل الجنة إذا دخلوها و ينقطع الكلام الذى يقولونه فى الدنيا ما خلا «الْحَمْدُ لِلَّهِ و ذلك قوله: وَ آخِرُ دَعْواهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ «۱»» «۲».

و أما حمده سبحانه على نعمه و آلائه فمع توقفه على معرفة المنعم موقوف على العلم التفصيلى بالنعم و أجناسها و أنواعها و أصنافها و مباديها و أسبابها و غاياتها و افتراقاتها فى إبداع فؤاده، و خلق عقله، و روحه و نفسه، و طبيعته و مزاجه، و مثاله و عنصره، و جسمه و جسده، و أعضاؤه و أخلاطه، و قواه و مشاعره، و ظاهره و باطنه، و سره و علانيته، و أغذيته الروحانية و الجسمانية، و ملاحظة مباديها و نزولها من البحر الذى هو تحت العرش بأيدى الملكة الحفظة الكرام، من الذاريات، و الحاملات و الجاريات، و المقسمات، و المدبّرات، و غيرها من عمّال الكائنات و المكوّنات، و عبودها من أطباق السموات إلى أن حملتها الرياح، ثم السحاب، ثم الهواء، ثم الأرض، ثم النبات، ثم الحيوانات و ما له فيما بين ذلك من الكيموسات و الكيلوسات و الاستحالات و التنقلات، و الإشراقات و الإمدادات و الإفاضات و القرانات و المقابلات و المزاحمات و المدافعات.

فمن أين للعبد الذليل الضعيف المسكين المستكين أن يشكر واحدة من نعمه الكثرة الجميلة الجزيلة الجليلة التى لا تحصى و لا تستقصى، و لذلك أفرد النعمة فى قوله: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» أى من حيث الشكر عليها من حيث المبادى و الأسباب و غيرها مما ذكرناه و مما لم نذكر.

---

(۱) يونس: ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹/ ۲۹۵، ح ۵.

(۳) يونس: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۰

و من هنا

قال مولانا سيد الشهداء صلى اللّه عليه و على الأرواح التى حلت بفنائه فى دعائه يوم عرفة بعد الإشارة إلى جملة من نعمه سبحانه: «فأى نعمك يا إلهى أحصى عددا و ذكرا، أم أى عطاياك أقوم بها شكرا؟

و هى يا رب أكثر من أن يحصيها العادّون أو يبلغ علما بها الحافظون، ثم ما صرفت و درأت عنى، اللهم من الضرّ و الضراء أكثر مما ظهر لى من العاقبة و السرّاء، و أنا أشهد يا إلهى بحقيقة إيمانى، و عقد عزمات يقينى، و خالص صريح توحيدى، و باطن مكنون ضميرى، و علائق مجارى نور بصرى، و أسارير صفحة جبينى، و خرق مسارب نفسى، و خذاريف مآرن عرنينى، و مسارب صماخ سمعى، و ما ضمّت و أطبقت عليه شفتاى، و حركات لفظ لسانى، و مغرز حنك فمى و فكى، و منابت أضراسى، و بلوغ حبائل بارع عنقى، و مساغ مأكلى و مشربى، و حمالة أم رأسى، و جمل حمائل حبل وتينى، ما اشتمل عليه تامور صدرى، و نياط حجاب قلبى، و أفلاذ حواشى كبدى، و ما حوته شراسيف أضلاعى، و حقاق مفاصلى، و أطراف أناملى، و قبض عواملى، و لحمى و دمى و شعرى و بشرى و عصبى و قصبى و عظامى و مخى و عروقى و جميع جوارحى، و ما انتسج على ذلك أيّام رضاعى، و ما أقلّت الأرض منى، و نومى و يقظتى و سكونى و حركتى، و حركات ركوعى و سجودى، أن لو حاولت و اجتهدت مدى الأعصار و الأحقاب لو عمرتها أن أؤدى شكر واحدة من أنعمك ما استطعت ذلك إلّا بمنّك الموجب على شكرا آنفا جديدا، و ثناء طارفا عتيدا، أجل و لو حرصت أنا و العادّون من أنامك أن نحصى مدى إنعامك سالفة و آنفة لما حصرناه عددا و لا أحصيناه أبدا، هيهات أنّى ذلك و أنت المخبر عن نفسك فى كتابك

الناطق و النبأ الصادق: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۱»» «۲».

و إنما ذكره بطوله لما فيه من الشهادة بجميع أعضائه و جوارحه و ظاهره و باطنه على قصوره من أداء شكر نعمة واحدة من نعمه سبحانه، فإذا كان مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء عاجزا عن ذلك، فما ظنّك بغيره! بل غاية المطلوب منّا إنما هو الاعتراف بالعجز و القصور، بل التفاوت فى الدرجات و اختلاف مراتب الممكنات إنما هو بحسب اختلاف معرفتهم و تصديقهم بالعجز عن ذلك و اعترافهم بذلك و هو التحقق بمقام العبودية و الإذعان بالعجز عن إحصاء شؤون الربوبية.

درّة بيضا فى حقيقة اللواء

اعلم أن اللواء بالهمزة و اللواى و اللواية بالياء بدون الهاء و معها، بمعنى العلم بالفتحتين أو العلم الكبير.

و قد تظافرت الأخبار بل تواترت بأنه أعطى نبينا محمد صلى اللّه عليه و آله لواء الحمد و هو حامله.

و فى أكثر الأخبار أنّ حامله مولانا أمير المؤمنين و أن آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين تحت هذا اللواء.

و لم أر لأحد من العلماء الأعلام رفع اللّه قدرهم فى دار السّلام كلاما فى هذا المرام، فلا بأس بالإشارة إلى بعض الأخبار فى المقام ثم التعرض لبعض المقاصد التى يصل إليها أكثر الأفهام، فإنه ليس كل ما يعلم يقال، و لا كل ما يقال حضر له

---

(۱) إبراهيم: ۳۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۱۸.

رجال، و لا كلما حضر له رجال حان له المجال.

ففى «العيون» عن مولانا الرضا عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا على! أنت أول من يدخل الجنة و بيدك لوائى، و هو لواء الحمد، و هو سبعون شقة الشقة منه أوسع من الشمس و القمر» «۱».

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يا على! إنى سألت ربى فيك خمس خصال فأعطانيها، أحدها أن يجعلك حامل لوائى، و هو لواء

اللّه الأکبر مکتوب علیه المفلحون هم الفائزون بالجنهٔ» «۲» الخبر.

و فی «المناقب» عن مقاتل، و الضحاک، و عطاء، و ابن عباس فی قوله تعالی:

وَ مِنْهُمْ أی من المنافقین مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ و

أنت تخطب علی منبرک تقول:

إنّ حامل لواء الحمد یوم القیامهٔ علی بن أبی طالب

حَتَّی إِذا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِکَ تفرقوا و قالُوا لِلَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ ما ذا قالَ آنِفاً علی المنبر استهزاء بذلک کأنهم لم یسمعوا، ثم قال: أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ «۳»» «۴».

و

فی «العلل»: «یا علی! أنت أول من یدخل الجنهٔ، فقلت: یا رسول اللّه أدخلها قبلک؟ قال: نعم، لأنک صاحب لوائی فی الآخرهٔ کما أنّک صاحب لوائی فی الدنیا و حامل اللواء هو المتقدّم ثم قال علیه السّلام: یا علی! کأنی بک و قد دخلت الجنهٔ و بیدک لوائی و هو لواء الحمد تحته آدم فمن دونه «۵».

و

فی «تفسیر فرات بن إبراهیم» عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّی أعطی یوم القیامهٔ أربعهٔ

---

(۱) العیون: ص ۱۶۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۲) العیون: ص ۱۹۸، و عنه البحار: ج ۸/ ۴.

(۳) سورهٔ محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ۱۶.

(۴) المناقب: ج ۲/ ۲۱، و عنه البحار: ج ۳۹/ ۲۱۳.

(۵) علل الشرائع ص ۶۸ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۲۱۷ ح ۹. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۲۳

ألویهٔ فلواء الحمد بیدی، و أدفع لواء التهلیل لعلی، و أوجّهه فی أول فوج و هم الذین یحاسبون حسابا یسیرا، و یدخلون الجنهٔ بغیر حساب علیهم، و أدفع لواء التکبیر إلی حمزهٔ، و أوجّهه فی الفوج الثانی، و أدفع لواء التسبیح إلی جعفر، و أوجّهه فی الفوج الثالث، ثم أقیم علی أمتی أشفع لهم ثم أکون أنا القائد و إبراهیم السائق حتی أدخل أمتی الجنهٔ» «۱».

و

فی «الأمالی» بالإسناد: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: آخی بین المسلمین ثم قال: «یا علی أنت أخی و أنت منی بمنزلهٔ هارون من موسی غیر أنه لا نبی بعدی، أما علمت یا علی أنّه أول من یدعی به یوم القیامهٔ یدعی بی، فأقوم عن یمین العرش فأکسی حلّهٔ خضراء من حلل الجنهٔ، ثم یدعی بأبینا إبراهیم فیقوم سماطین «۲» عن یمین العرش فی ظلّه فیکسی حلهٔ خضراء من حلل الجنهٔ، ألا و إنی أخبرک یا علی إن أمتی أول الأمم یحاسبون یوم القیامهٔ، ثم أبشرّک یا علی إنّ أول من یدعی یوم القیامهٔ یدعی بک هذا لقرابتک منی و منزلتک عندی، فیدفع إلیک لوائی و هو لواء الحمد فتسیر به بین السماطین، و إن آدم و جمیع من خلق اللّه یستظلون بظل لوائی یوم القیامهٔ، و طوله مسیرهٔ ألف سنهٔ، سنانه یاقوتهٔ حمراء، قصبه فضهٔ بیضاء، زجه «۳» درهٔ خضراء، له ثلاث ذوائب من نور، ذوابهٔ فی المشرق، و ذوابهٔ فی المغرب، و ذوابهٔ فی وسط الدنیا، مکتوب علیها ثلاث أسطر:

السطر الأول «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ ، و الآخر «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ و الثالث «لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه»، طول کل سطر مسیرهٔ ألف سنهٔ، و عرضه مسیرهٔ

---

(۱) تفسير فرات ص ۲۰۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۷ ح ۱۱.

(۲) السماط (بكسر السين المهملة): الشيء المصطف.

(۳) الزج (بضم الزاى): الحديدة التى فى أسفل الرمح. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۴

ألف سنة، فتسير باللواء و الحسن عن يمينك، و الحسين عن يسارك حتى تقف بينى و بين إبراهيم فى ظل العرش فتكسى حلة خضراء من حلل الجنة، ثم ينادى مناد من عند العرش: نعم الأب أبوك إبراهيم، و نعم الأخ أخوك على، ألا و إنى أبشرك يا على إنك تدعى إذا دعيت و تكسى إذا كسيت و تحيى إذا حييت «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و الإشارة الإجمالية أنك قد سمعت أنّ الحمد الحقى الفعلى هو الحقيقى الذاتى الذى هو المشية الكلية، و الحقيقة المحمدية، و اسمه فى السماء أحمد، و فى الأرض محمد كما فى الخبر يعنى أن اسمه فى سماء الرفعة و الوجود و الإقبال و الاستفاضة هو احمد بزيادة الألف فى أوله للإشعار إلى مقام الإقبال و شدة التوجه و التجريد و الانغماس فى بحر التوحيد و لذا أفاد معنى التفضيل فإنه خير مظهر و مظهر أول المحامد الربانية فظهر به مجده و ثنائه، و تجلى فيه قدسه و بهاؤه، تجلى له ربه فأشرق، و طالعه فتلألأ، و ألقى فى هويته مثاله فأظهر عنه أفعاله.

و فى أرض الانوجاد و الإمكان و الإدبار و الإفاضة على غيره هو محمّد بزيادة الميمين إشارة إلى المقام المخصوص به صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون على عليه السّلام و هو طوافه حول جلال القدرة ثمانين ألف سنة.

كما

فى خبر جابر الأنصارى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى تفسير قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ «۲»، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أول ما خلق اللّه نور نبيك يا جابر ابتدعه عن نوره و اشتقه من جلال عظمته، فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة فى ثمانين ألف سنة، ثم سجد للّه تعظيما، ففتق منه نور على، فكان نورى محيطا

---

(۱) أمالى الصدوق ص ۱۹۵ و عنه البحار ج ۸ ص ۱ ح ۱.

(۲) آل عمران: ۱۱۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۵

بالعظمة، و نور على محيطا بالقدرة، ثم خلق العرش و اللوح و الشمس» «۱» الخبر

و قد مر الكلام فى بيان الخبر فلاحظ.

فنبينا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مشتق من الحمد على الوجهين بالاشتقاق اللفظى و المعنوى ليطابق الظاهر الباطن، بل هو مشتق من اسمه سبحانه الحميد و المحمود بالاشتقاق المعنوى، فهو العزيز الحميد، و هذا محمد.

و

فى الخبر: «أنا المحمود و أنت محمد شققت لك اسما من اسمى» «۲».

و إليه أشار أبو طالب (رضى اللّه عنه) فى قصيدته فى مدح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ألم تر أن اللّه أرسل عبده ببرهانه و اللّه أعلى و أمجد

و شقّ له من اسمه ليجله فذو العرش محمود و هذا محمّد «۳»

فالحمد و الثناء كله للّه و باللّه و من اللّه إلا أنه ليس فى مرتبة ذاته الأحدية المجردة الذى ليس له اسم و لا رسم و لا وصف و لا نعت، بل إنما هو فى مرتبة فعله، و فعله حادث ليس معه قديما بالقدم الأزلية سبحانه له القوة القوية و القدم الأزلية، بل القدم المضاف إلى الفعل إنما هو القدم فى عالم الإمكان و فى صقع الوجود المطلق و المشية الكلية و الحقيقية المحمدية.

كما

فى الخطبة الغديرية الأميرية على ما رواه شيخنا أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى «المتهجد» بالإسناد عن مولانا الرضا عليه السّلام و فيها: «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله استخلصه فى القدم على سائر الأمم ...

إلى قوله عليه السّلام: «و أن اللّه اختص لنفسه بعد نبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من بريته خاصة علاهم بتعليته و سما بهم إلى رتبته و جعلهم الدعاة بالحق إليه، و الأدلاء بالإرشاد إليه لقرن

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۲ ح ۳۸.

(۲) أمالى الصدوق ص ۲۱۳ و عنه البحار ۱۸ ص ۳۳۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۶ ص ۱۲۰ و قيل: الشعر لحسان. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۶

قرن و زمن زمن.

أنشاهم فى القدم قبل كل مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها شكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كل معترف له بملكة الربوبية و سلطان العبودية و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «۱» له بأنه فاطر الأرضين و السموات و أشهدهم خلق خلقه و ولّاهم ما شاء من أمره و جعلهم تراجمة مشيته، و ألسن إرادته، عبيدا لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون» «۲».

و قد ظهر من هذه الخطبة الشريفة كما فى الأخبار المتواترة أنهم هم الفيض الأول، و النور المشرق من صبح الأزل، و أن اللّه أنشأهم فى القدم قبل كل شىء، و ولّاهم أمر كل شىء، فظهر بوجودهم محامده الفعلية الأولية، و بوساطتهم لخلق الخلائق و رزقهم و ساير فيوضهم و تجلياتهم نعمه الجليلة الجميلة التى لا تحصى و لا تستقصى على جميع خلقه، فاللواء هو العلم الذى يرفعه الأمير للشهرة و لظهور النصرة و لتحقق الإمرة، و حيث أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو الواسطة لجميع الإفاضات الربانية و النعم الإلهية، بل به ظهر مجده و ثناؤه، و قدسه و فعله، و أمره و مشيته، فهو الظاهر و المظهر و المظهر، و هو المخصوص بلواء الحمد و الثناء و المجد و البهاء و القدس و السناء و النور و الضياء و النعمة و العطاء.

و أما إن حامله على عليه السّلام فلأنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مدينة العلم و الحكمة و على بابها، و قد قال اللّه تعالى: وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها «۳».

و لذا كان صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صاحب التنزيل و على عليه السّلام صاحب التأويل، فإن المراد بالعلم فى خبر المدينة الأعم من التكوينى و التشريعى، فلا يصل شىء من الفيوض إلى

---

(۱) البخوع: المبالغة فى الإذعان و الإقرار.

(۲) مصباح المتهجد ص ۵۲۴ و عنه البحار ج ۹۷ ص ۱۱۳.

(۳) البقرة: ۱۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۷

أحد من الخلايق إلا بواسطته، و الخروج من يده، لأنه من حجاب القدرة، و طائف حول حجاب العظمة، و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من حجاب العظمة، و طائف حول حجاب القدرة، و بالجملة فالولاية المطلقة التامة العامة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الحامل لتلك الولاية و المتصدى لإحيائها إنما هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جميع العوالم التكوينية و التشريعية.

و لذا يكون تحتها آدم و من دونه من الأنبياء و المرسلين و الأوصياء و الصديقين و الملائكة المقربين صلى اللّه على محمد و آله و عليهم أجمعين.

و هـذا لضـرب من البيـان و إلاـ فتحتهـا جميع العـالم من الـدرة إلى الـذرة، و من أعلى عليين إلى أسـفل سافلين، بل جميع ما خلق اللّه سبحانه من ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم فى جميع الأكوار و الأدوار و الأوطار و الأطوار إلى غير ذلك مما لا يعلمه أحـد إلا اللّه العزيز الجبار و لذا

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر «الأمالى»: «إن آدم و جميع من خلق اللّه يستظلون بظل لوائى يوم القيامة».

و من هنا يظهر أن الإختصاص و الحمل للواء ليس فى خصوص الآخرة، بل فى الـدنيا أيضا و لـذا قال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم فى الخبر المتقدم عن «العلل»: «إنّك صاحب لوائى فى الآخرة كما أنت صاحب لوائى فى الدنيا» «۱».

نعم ظهور هـذا اللواء أعنى الولايـة المطلقة إنما يكون فى الآخرة يوم تبلى السـرائر، هنالك الولاية للّه الحق، إذ له الملك و له الحمد، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم.

و أما إن له سـبعين شقّة كل شقّة منه أوسع من الشمس و القمر فهو إشارة إلى كماله و تماميته فى عالم الإمكان و الأكوان، و أنه ليس له فى هذا العالم قصور و لا

---

(۱) العلل ص ۶۸ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۲۱۷ ح ۹.

نقصـان، فإن السـبعة هى العـدد الكامل، و النور الشامل من أول الإفراد إلى ثانى الأزواج، و من أول الأزواج إلى ثانى الأفراد، و ظهور انبساطه و ترقيه إنما هو بالترقى إلى العشـرات، و لـذا يعبر به عن الأعداد الكاملة التى لها الغاية القصوى كقوله إِنْ تَسْـتَغْفِرْ لَهُمْ سَـبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱».

و

للنبوى: «إنه ليغان على قلبى و إنى لأستغفر اللّه فى كل يوم سبعين مرة» «۲».

مع أن تعدد الشـقة باعتبار تعدد العوالم، فإن كل شقة منها محيطة بعالم من العوالم، و لذا تكون أوسع من الشمس و القمر فى الإحاطة و الضياء و البهاء و النور.

بـل فى كلام بعض السادة الأعلام: أنه ورد أن له سـبعين ألف شـقة، لكن الخطب سـهل بعـد ما علم أنه يعبر عن الكثرة العدديـة بهـذا العدد و إن لم يكن مقصودا بالخصوص كما يعبّر عنها بعدد الألف أيضا، منه ما

فى خبر «الأمالى» من أن طول كل سطر و عرضه ألف سنة «۳».

و كأنه من سـنى الربوبية الصـغرى أو الكبرى، وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۴» و له كل يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِـينَ أَلْفَ سَنَةٍ «۵».

بـل عرض كـل من الأسـطر الثلاثـة و طولها بقـدر عالم الأكوان و الإمكان، فإن كل شـىء من الموجودات رقمت عليه الأسـطر الثلاثة بحيث قـد اسـتوعب جميعه من ظـاهره و باطن و ملكه و ملكوته، بل لا تزاحم بين الأسـطر و لا تـدافع فيها فكل سـطر منها محيط بكله فكل شىء موسوم بسمة اللّه.

---

(۱) التوبة: ۸۰.

(۲) كشف التوبة ص ۲۵۴ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۲۰۴.

(۳) أمالى الصدوق ص ۱۹۵ و عنه البحار ج ۸ ص ۱ ح ۱.

(۴) الحج: ۴۷.

(۵) المعارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۲۹

كما عن الرضا عليه السّلام فى تفسير البسملة «۱».

مظهر لثنائه سبحانه، بل مظهر له بأفصح لسانه دال بجميع وجوده و جهات ظهوره على توحيد خلقه و تنزيهه من سمات الحدوث و النقصان و الإقرار بالبابية الكبرى، و الوساطة العظمى للنورين الأولين القديمين فى عالم الكون و الإمكان، و هو محمد و على (صلوات اللّه عليهما و آلهما) فإن من لم يقر لهما بهذا المقام لم يخرج من غسق العدم إلى عتبة الوجود، و الأخبار بذلك كثيرة، بل يدل عليه أيضا ما ورد من أن أسمائهم مكتوبة على العرش الذى أظهر إطلاقاته فى المقام هو جملة العالم.

نعم لو أطلق فى مقابلة غيره أريد منه الخصوصية كما

فى «الإحتجاج» عن الصادق عليه السّلام و فيه ما يدل على أصل المقصود أيضا قال عليه السّلام: «لمّا خلق اللّه العرش كتب على قوائمه: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لمّا خلق اللّه الماء كتب على مجراه لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لمّا خلق اللّه (عزّ و جل) إسرافيل كتب على جبهته: لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) جبريل كتب على جناحيه: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) السموات كتب على أكتافها: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين، و لما خلق اللّه (عزّ و جل) الأرضين كتب فى أطباقها: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، على أمير المؤمنين».

ثم ذكر عليه السّلام الجبال و الشمس و القمر، ثم قال: «و هو السواد الذى ترونه فى القمر، فإذا قال أحدكم: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، فليقل: على أمير المؤمنين

---

(۱) معانى الأخبار ص ۳ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۳۰

ولى اللّه» الخبر «۱».

و هذه السطور و الأرقام كلها فى هذه اللواء، بل سائر الأشياء كلّها مرقومة بقلم النور من مداد السرور فى صحيفة الظهور و قد كتبه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من اللّه سبحانه حين أشهدهم خلقها و ولاهم أمرها كما فى الخطبة الأميرية الغديرية المتقدمة «۲»، و فى خبر محمد بن سنان و غيره فالتوحيد الذى فطر اللّه عليه الخلق لا يتم إلا بالإسلام الذى هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و بالإيمان الذى هو مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، و لذا يستنطق الإسلام من بينات اسم محمد «۳» صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإيمان من بينات اسم على عليه السّلام «۴» فلا يقبل التوحيد إلا بالإسلام إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ «۵» مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ «۶».

و لا يقبل الإسلام إلا بالإيمان يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «۷».

تنبيه

تفسير الصراط المستقيم ج ۳ ۳۵۹

ربما يقال إن قوله: (الحمد للّه) يحتمل الإخبار و الأمر و الابتداء و لعل المراد بالأخير هو الإنشاء لا مطلقة، فإن الأمر نوع منه، بل إنشاء الحمد كالدعاء، فالأولى

---

(۱) الإحتجاج ص ۸۳ و عنه البحار ج ۲۷ ص ۱ ح ۱.

(۲) مصباح المتهجد ص ۵۲۴ و عنه البحار ج ۹۷ ص ۱۱۳.

(۳) فإن بينات كل منهما بحسب العدد يساوى (۱۳۲).

(۴) لأن بينة (على) بحسب لعدد (۱۰۲) و هو يساوى كلمة (إيمان).

(۵) آل عمران: ۱۹.

(۶) الحج: ۷۸.

(۷) الحجرات: ۱۷.

أن يقال: إنه يحتمل الإنشاء و الإخبار.

و على كل من الوجهين إما بتقدير القول و ما معناه، كاحمدوا و أشكروا و نحوهما، أولا، فالاحتمالات أربعة.

فعلى الإنشاء هو إنشاء من اللّه لحمد ذاته بذاته فيتحد الحامد و المحمود و الحمد، و إن كان فى مقام الواحدية لعدم إيجابه التغاير أو بفعله فيتغاير الحمد الحامد و المحمود.

و يؤيد الإنشاء على الوجهين أو على الوجه الثانى خاصة

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱»

إشارة إلى ذلك إذ هو مع ظهوره فى كون الثناء منه سبحانه، ظاهر فى الإنشاء أيضا، و إن أوجب ذلك تعليم غيره أيضا، فإنه لا يوجب انحصار الفائدة فيه، و على فرضه لا يستلزم أن يكون الكلام مسوقا على وجه الأمر.

و على الثانى لا بد من إضمار، و أنسبه على ما قيل: لفظ القول لاقترانه فى مواضع كقوله: وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً «۲» وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَیُرِیکُمْ آیاتِهِ «۳» قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلامٌ عَلی عِبادِهِ «۴».

فالمعنى قولوا: الحمد للّه.

أو أنه حمد من اللّه على لسان عبده كقوله: «سمع اللّه لمن حوله».

و على الإخبار إخبار منه سبحانه بأن المحامد كلها منه، و له، فهو المختص

---

(۱) الإقبال ص ۴۷- ۵۷ و عنه البحار ج ۹۷ ص ۳۲۸ و فيه/ لا- أحصى الثناء عليك و لو حرصت، و أنت كما أثنيت على نفسك سبحانك و بحمدك.

(۲) الإسراء: ۱۱۱.

(۳) النمل: ۹۳.

(۴) النمل: ۵۹.

بها، أو أن الأمر له كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ کُلَّهُ لِلَّهِ «۱» بناء على ما قيل: من أن الحمد بمعنى الأمر بل عليه يحمل قوله: فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ «۲».

و لعله بناء على كون الأمر بمعنى الشأن، ليشمل جميع الشؤون التكوينية و التشريعية فى العوالم كلها، فيرجع إلى اختصاصه سبحانه بالمحامد كلها لكنه على إضمار القول لما كان العبد عاجزا عن عدّ نعمه سبحانه وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۳» و عن الشكر عليها كما هو أهله و مستحقه، فلذا أجمل القول و عمّم، فأثبت جميع المحامد الشامل للمحامد الذاتية و الفعلية من الحقية و الحقيقة و

الخلقیة له سبحانه، و إلّا فإحصاء محامده مما لا یطیقه البشر بل لا یطیق شکر نعمة واحدة من نعمه الکثیرة التی لا تتناهی.

حسب ما سمعت فی کلام مولانا سید الشهداء روحی و روح العالمین له الفداء «۴».

بل

فی دعاء سجود الشکر للسید السجاد علیه السّلام: «إلهی لو أنی منذ بدعت فطرتی من أول الدهر عبدتک دوام خلود ربوبیتک بکل شعرة فی کل طرفة عین سرمد الأبد بحمد الخلایق و شکرهم أجمعین لکنت مقصّرا فی بلوغ أداء شکر أخفی نعمة من نعمک» «۵».

و بالجملة فلکون الغرض إفادة الشمول و العموم أتی بالمصدر المعرّف بلام الجنس، أو الاستغراق، حسب ما تسمع مرفوعا علی الابتداء، و خبره للّه لیدلّ علی

(۱) آل عمران: ۱۵۴.

(۲) النصر: ۳.

(۳) النحل: ۱۸.

(۴) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۱۸ دعاء عرفة.

(۵) البحار: ج ۹۴/ ۹۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۳۳

الإستیعاب و الاستقصاء مضافا إلی إفادته الدوام و الثبات، و عدم تقیّده بواحد من الأزمنة مطلقا، بناء علی عدم ثبوت المحامد الذاتیة و الفعلیة له سبحانه قبل خلق الزمان و المکان، فإنهما من أنزل مراتب الأکوان و الإمکان.

و هذه الفوائد لا تستفاد من المصدر المنکّر إذ المرفوع منه یدل علی ثبوت الفرد الواحد المنتشر علی البدلیة، و المنصوب منه مفعول مطلق لفعل محذوف لا- یکاد یستعمل معه کقولک سقیا و رعیا، و هو مع إفادته للفرد لکونه مفعولا مطلقا نوعیا، لا توکیدیا لکون مدلوله معرفا باللام زایدا علی مدلول الفعل، و لا عددیا لانتفاء ما یدلّ علیه یدلّ علی التجدد و الحدوث و التقید بشیء من الأزمنة خاصة.

و لهذه الجملة لم یأت بالجملة الفعلیة أیضا، فإنها تدلّ علی ثبوت حمد خاصّ عن حامد واحد فی واحد من الأزمنة، و أین هذا ممّا سمعت من ثبوت المحامد کلها من جمیع الحامدین له سبحانه علی سبیل الدوام و الاستقرار و الثبوت.

اشارة الی معنی الالف و اللام فی الحمد

اعلم أنّ الألف و اللام فی قوله (الحمد للّه) یمکن أن یکون للإشارة إلی الطبیعة الجنسیة فإن هذه الطبیعة لا- یستحقه بحقیقة الاستحقاق إلا- اللّه لاختصاصه به، أو لکونه ملکا له، و للحقیقة المتقررة لما مر، و للعهد الذهنی و معناه علی ما قیل الإشارة إلی ما یعرفه کل أحد من أن الحمد ما هو.

بل فی بعض حواشی «الکشاف»: أن تعریف الحقیقة راجع إلی تعریف العهد الذهنی کما علیه المحققون نظرا إلی أن اللفظ الدال علی الماهیة من غیر نظر إلی وحدة و کثرة و استغراق و عدمه و تعین و إبهام ذهنا أو خارجا و إن لم یخل عن أحدها هو المطلق، و الدال علیها باعتبار تعینها ذهنا بنفسه علم الجنس، و بأداة التعریف هو

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۳۴

المعرّف بتعریف الماهیة، و الفرق بین ملاحظة التعین و مصاحبة التعین بیّن.

و قولک: أدخل السوق لمن بینک و بینه سوق معهود من هذا القبیل، لأنّ الدالّ علی الحقیقة صالح للإطلاق علی الفرد الخارجی

المشتمل عليها معيّنا كان فيه أو لا، و قد جعل قسما برأسه و ضم النشر بقدر الإمكان أولى.

قلت: لكن لا يخفى أن الماهيـة الملحوظـة من حيث تحصّيلها فى ضـمن فرد ما و لو مع عـدم التعيين كما هو المعهود فى العهد مغايرة للملحوظة من حيث نفسـها مع قطع النظر عن تحققها فى ضـمن الأفراد أو مع ملاحظة العدم كما هو الملحوظ فى القسـمين الأولين من الأقسام المتقدمة فضم النشـر خير مع الإحصاء لا الضـياع و للاسـتغراق الجنسـى أو الخصائصى أو الإفرادى نظرا إلى اختصاصه سبحانه بجميع المحامد و بالحقيقة الملحوظة فى ضمنها أو المستجمعة لخصائصها.

و قـد حكى حمـل اللام على الاسـتغراق عن الجمهور بل المشـهور و يحتمل الحمل على كل من الثلاثـة و إن كان محط أنظارهم بل الظاهر من عباراتهم هو الإفرادى و لعل غيره أبلغ و للعهـد بإرادة أكمل أفراده و هو حمـده تعالى لـذاته كما يليق بكماله و ينبغى لكرم وجهه و عز جلاله كما فى التحميد الذى تقدمت الإشارة إلى مراتبه الأربعة، و لذا

قال سيد المرسلين (صلى اللّه عليه و آله أجمعين): «سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» «۱».

و لعل هـذا هو الوجه فى حمل اللام على العهـد فى المقام، كما عن بعض الأعلام لكنه لا يخفى عليك بعـد ملاحظـة ما مر من أقسام الحمـد الحقى و الحقيقى و الإطلاـقى من حيث الـذات و الفعـل بشـئونه و أطواره أنه من حيث الحقيقـة و الفرد مخصوص به سـبحانه فجميع المحامد منه و له، فإن أبيت عن حمل اللام على جميع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱/ ۲۳ ح ۹.

معانيهـا و لو لإرجاعهـا إلى معنى واحـد أو لاعتبـار مراتب البطون، فـإن القرآن ذلول ذو وجوه و له ظهور و بطون، فلاـ أقل من حملها على الاسـتغراق الجنسـى الـدال على استيعاب جميع الأفراد التى تقـدمت إليها الإشارة و أما ما فى «الكشاف» من أنه لتعريف الجنس و معناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو نحو التعريف فى «أرسـلها العراك» «۱» و إن الاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس و هم منهم «۲»- انتهى.

ففيه أنه أولى بالوهم لما سمعت، نعم ذكر المتعرضون لكلامه فى توجيهه وجوها.

منهـا: أنه مبنى على مسألـة خلق الأعمـال، فـإن أفعال العباد لما كانت مخلوقـة لهم عنـد المعتزلـة الـذين هو منهم كانت المحامـد كلها راجعة إليهم، فلا يصح اختصاص المحامد كلها به سـبحانه، و فيه: أنه لا يمنع أن تمكين العباد و إقدارهم على الأعمال التى يسـتحقون بها الحمد إنما هو منه سـبحانه بل لوح إليه فى سورة التغابن حيث قال فى قوله: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳» قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك و الحمـد باللّه تعالى لأنهما على الحقيقة، لأنه مبدء كل شـىء و مبدعه، و أصول النعم و فروعها منه، ثم قال: و أما حمد غيره فاعتداد بأن نعمة اللّه جرت على يده «۴» انتهى.

و بالجملة فالأفعال و إن كانت منسوبة إلى العبيد من حيث إن لهم الإختيار

---

(۱) من كلام لبيد العامرى ان ربيعة الشاعر المخضـرم المتوفى فى أول خلافة معاوية فى بيت: و أرسـلها العراك و لم يذدهاو لم يشفق على نغص الدخال

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۴۹ ط بيروت دار الفكر.

(۳) الغابن: ۱.

(۴) حاشية الكشاف للسيد الشريف على بن محمد الجرجانى المتوفى (۸۱۶) ص ۵۲ ر ط بيروت دار الفكر.

فيها إلا- أن جميع ما للعبد من الآلات و الأدوات و الأعضاء و الجوارح و المشاعر و القوى و غيرها كلها فائضة من اللّه و هو سبحانه يستحق الحمد و الشكر على إفاضتها و إبقائها في كل آن من الآنات بما لا يقوم به أحد من عبيده حسب ما مرت إلى جملة منها الإشارة.

هذا مضافا إلى أن البناء على مسألة خلق الأعمال، كما أنه يمنع من الحمل على الاستغراق كذلك يمنع من الحمل على الجنس فإنه لا يصح حينئذ اختصاص الجنس به سبحانه، و الحمل على التوسع و أصول النعم مشترك بالنسبة إلى المعنيين.

و قد ذكر في «الكشاف» في قوله وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱» أن اللام فيه للجنس فيتناول كل محسن «۲»، و في قوله: إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ «۳» أنه للجنس مع وجود الاستثناء الدال على شمول الإفراد.

إلا أن يقال: إنه قد أراد بالجنس هنا غير ما أراد به هناك كما قيل، و هو كما ترى.

و منها أن هذه المصادر نائبة مناب الفعل و سادّة مسدّه و الأصل فيها النصب و العدول إلى الرفع بجمل الجملة اسمية للدلالة على الدوام و الثبات، و الفعل إنما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ينوب منابه.

و فيه أن النائب عن الفعل إنّما هو المصدر المجرد القائم مقامه إذ هو المؤدى لمدلوله، و أما المعرف باللام فلا مانع من استفادة الاستغراق منه من جهة التعريف الذي هو بمنزلة القرينة، أو من باب تعدد كل من الدال و المدلول.

على أن النيابة إنما هي في جوهر الكلمة لا في جميع مقتضيات الصورة

---

(۱) آل عمران: ۱۳۴.

(۲) الكشاف: ج ۱/ ۴۶۴ ط بيروت.

(۳) العصر: ۱.

و الهيئة و إلا لامتنع التغاير من حيث الاسمية و الفعلية و مقتضياتها و مع ضرورة التغاير فيها نقول: إنه منها.

و منها: أن الجنس هو المتبادر إلى الفهم الشائع في الاستعمال سيما في المصادر، و عند خفاء قرائن الاستغراق.

و فيه المنع عن التبادر و الغلبة سيما في مقام المخاطبة و عند الامتنان و التعليم و التعظيم و الشكر، بل قيل: أيّ مقام أدلّ بملاحظة الشمول و الاستغراق من مقام تخصيص الحمد باللّه سبحانه تعظيما له فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم.

و منها: ما ذكره غياث المحققين «۱» من أن الحق أن السبب في الإختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام، و هو مستلزم لاختصاص جميع الأفراد به تعالى فلا- حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى و انتفاؤه من غيره إلى أن يلاحظ الشمول و الإحاطة و يستعان فيه بالأمور الخارجة عن اللفظ «۲».

و فيه مع الغضّ عن منع الاستلزام بحيث يتعلق المقصود به لاختلاف المقاصد في ذلك و لو باعتبار تطرّق الانصراف إلى العموم الجنسي في الجملة دن الاستغراقي، و عن منع الحاجة في إفادة الشمول إلى الاستعانة بالأمور الخارجة أزيد مما تحتاج إليه في إفادة الجنس لاستفادة كل منهما من اللام و لو بمساعدة المقام للقرينة على المرام.

أنّ الظاهر من كلام الزمخشري كما فهمه غير واحد منه نفي الاستغراق في

---

(۱) المراد به السيد الشريف الجرجاني المتوفى (۸۱۶) المتقدم ذكره.

(۲) حاشية الكشاف للجرجاني ج ۱ ص ۵۲.

المقام، و عدم الحمل عليه، و ظاهره أنه من جهة عدم الصلاحية، لا من جهة الحاجة إلى الاستعانة بالأمور الخارجة و عدمها فى إفادته أو كونه مجازا محتاجا إلى القرينة و لذا تريه فى كثير من الموارد يذكر الوجوه و الاحتمالات الظاهرة و غيرها من غير اقتصار منه على المعانى الحقيقية أو الوجوه الراجحة.

هذا كله بعد تسليم التجوز و عدم الظهور أو ظهور العدم بالنسبة إلى الاستغراق.

و من جميع ما مر يظهر النظر بما ذكره التفتازانى و تبعه بعض من تأخر عنه من أن اللام للتعريف إجماعا و معناه التعيين و الإشارة، و هذا ليس فى شيء من الإحاطة و الشمول الذى هو معنى الاستغراق.

قال و هذا معنى ما حكى عن بعض النحاة أن اللام لا يفيد سوى التعريف و الإشارة، و الاسم لا يدل إلا على مسمّاه، فإذا لا يكون ثمّت استغراق، و لذا حصر فى «المفصل» فائدة اللام فى التعريف فى العهد و الجنس، ثم ذكر تحقيقا حاصله أنّ إفادة اللام الاستغراق إنما هى لدلالتها على الماهية من حيث وجوده فى ضمن الأفراد و عدم وجدان القرينة البعضية ففى المقام الخطابى يحمل على العموم و الاستغراق احترازا عن ترجيح أحد المتساويين، و مثله لفظ كل مضافا إلى النكرة، و فى مقام الاستدلال على الأقل لأنه المتيقن، بل فى «كشف معضلات الكشاف»:

الدال على الماهية مع كثرة غير معينة اسم الجمع و مع الكثرة المستوعبة الاسم المستغرق و هو العام عند الأصولى.

قال: و منه ظهر أن الاستغراق ليس من التعريف فى شيء، و كفاك استغراق نحو «لا رجل» و «تمرة خير من جرادة» شاهدا فلا بد معه من اعتبار تعين ذهنى أو خارجى، فلا يخرج من القسمين أعنى تعريف الحقيقة أو العهد الخارجى.

ثم ذكر أن إرادة الاستغراق إنما هو على وجه التجوز حتى عند الأصوليين

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٣٩

إلا أن هذا التجوز مستمر عند أكثرهم فى الجموع المعرفة باللام، و عند بعضهم فى المفرد الجنسى المعرف بها أيضا عند عدم العهد فيهما، لكن الأكثر على منع الاستمرار.

و منه يظهر أن الاستغراق فى المقام أولا- و هم، و ثانيا يأبى المقام عنه لأن اختصاص حقيقة الحمد به سبحانه أبلغ من اختصاص أفرادها جمعا و فرادى.

و فيه أن حصر وجه إفادة اللام الاستغراق فيما ذكره غير جيد، فإنه قد يكون من جهة الوضع و من جهة قرينة المقام و دلالتها على استيعاب الأفراد و تعليق الحكم على كل فرد منها، و أين هذا من الحمل على العموم إذا وقع فى كلام الحكيم احترازا عن ترجيح أحد المتساويين المعبر عنه عند الأصوليين بالعموم من جهة الحكمة.

و أما ما ذكره صاحب «الكشف» من حصر معنى اللام فى تعريف الحقيقة و العهد الخارجى، ففى غاية الغرابة، كيف و قد جعلوا الاستغراق قسيما لهما بعد اعتبار التعين بالنسبة إلى الأفراد، من أنك قد سمعت أن اللام وضعت للإشارة إلى مدلول مدخولها الذى ربما يكون هى الماهية من حيث تحصلها فى ضمن جميع الأفراد، و قد أجمعوا على أن الجمع المحلى باللام يفيد العموم على وجه الاستغراق إذا لم يكن هناك قرينة على إرادة الجنس أو العهد، بل قيل: إنه ظاهر، بل حقيقة فى العموم الإفرادى، لا الجمعى، و المجموعى، حسب ما هو ظاهر من ملاحظة العرف و اللغة لقضية التبادر و غيره من أمارة الحقيقة نعم قد يتأمل فى كون ذلك هل هو على وجه تعدد الدال و المدلول أو من جهة أن هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية بحيث صار سببا لهجر المعنى الذى كان يقتضيه الأصل، و هو كلام آخر محرر فى الأصول.

و على كل حال فلا ريب فى كون الاستغراق من المعانى التى يفيده المعرف باللام كسائر ما يفيده و لو بقرينة المقام من العهد و الجنس و غيرهما حسب ما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٣٤٠

سمعت، فالفصل بينهما ليس بالفصل بل هو قول هزل.

و مرادهم من إطلاق الاستغراق هو التعريف على هـذا الوجه نظير إطلاقهم الجنس و العهد، فيسقط ما ذكره من دعوى أن الاستغراق ليس من التعريف فى شيء و إرجاعه مع التعين الذهنى أو الخارجى إلى أحد القسمين حسبما ذكره من الغرائب، و أغرب منه نسبته إلى الأصوليين كون ذلك فى الجموع على وجه التجوز و حمله على التجوز من حيث اللغة أو وضع المفردات كما ترى.

و أما دعوى كون اختصاص حقيقة الحمد به أبلغ من اختصاص أفرادها.

ففيها أنك قد سمعت أن للحمد مقامات و درجات كالحمد الحقى و الحقيقى و الخلقى و الإطلاقى و كل ذلك إما فى مقام الذات أو الفعل و بعضه إما بالجنان أو بالأركان أو باللسان أو بالجميع، و من البيّن أنّ الأكمل فى مقام الثناء إثباته له بجميع مقاماته و درجاته كما

فى الدعاء: «الحمد للّه كلّما حمد اللّه شىء، و كما يحب اللّه أن يحمد، و كما هو أهله و كما ينبغى لكرم وجه و عز جلاله» «۱».

فالأول يدل على الإستيعاب، و الثلاث الأخر على الكيفية.

و أما ما ذكره فى «الكشف» و غيره من أن المستغرق لا يجوز أن يختص به تعالى، بل الحمد الحقيقى الكامل الذى يقتضيه إجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة و يراد أكمل أنواعه من باب «ذلك الكتاب» و حاتم الجواد، إشعارا بأنه هو الحمد الذى يحق أن يطلق عليه الحقيقة كأنه كل الحقيقة.

ففيه أنه يمكنه أيضا إختيار الاستغراق، بناء على تنزيل ما عدا محامده سبحانه منزلة العدم، إذ لا يعبؤ بمحامد غيره بالقياس إلى محامده، فلا فرق بين المعنيين فى صلاحيتهما لتأويل يصح معه الإختصاص.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶/ ۴۴ ح ۵۴.

نعم ربما يقال: إن الوهم الذى ردّه صاحب «الكشاف» هو كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف بلام الجنس على الشمول و الإحاطة.

بل فى بعض حواشى «الكشاف» استنباط القول عن ذلك حيث قال: أنه توهم كثير من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق.

قال: و يبطله أن الاستغراق قد يتحقق فى النفى و الإثبات و ليس معه تعريف أصلا كما فى «لا رجل و تمرة خير من جرادة».

أقول: و هذا بمعزل عما يستفاد من ظاهر العبارة على ما فهمه الناظرون فى كلامه أن تعريف الجنس بالاستغراق لم نعرفه من أحد فضلا من أن يعزى إلى توهم كثير من الناس.

و كأنه إنما دعاهم إلى توهم القول و النسبة مجرد تصحيح العبارة و هو كما ترى.

و أما الخلط بين الاستغراق و تعريفه فقد مرت الإشارة إليه.

نعم، عن الزركشى «۱»: «يشبه أن يكون مراد الزمخشرى أن المطلوب من العبد إنشاء الحمد لا الإخبار به، و حينئذ يستحيل كونها للاستغراق إذ لا يمكن للعبد أن ينشئ جميع المحامد منه، و من غيره بخلاف كونها للجنس و فيه نظر.

---

(۱) الزركشى: محمد بن عبد اللّه بن بهادر الفقيه الأصولى المحدث الشافعى المتوفى (۷۹۴) ه- حسن المحاضرة: ج ۱/ ۲۴۸.

الفصل الثانى فيما يتعلق بقوله تعالى «للّه»

قد أسلفنا بعض ما يتعلّق بهذا الاسم الأعظم و الجامع المقدم.

و نقول الآن: إنما نسب الحمد إليه دون سائر الأسماء لأنه سبحانه حسب ما سمعت لا يمكن الإحاطة بذاته و لا بحقايق صفاته حيث إنّه لا يحيط به الأفهام و لا يدركه خواطر الظنون و الأوهام.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «الطريق مسدود و الطلب مردود».

و أما من حيث ظهوره فى الظاهرة بشؤونه و أفعاله فله الأسماء الحسنى و إن كانت مختلفة من حيث العموم و الشمول بحسب المظاهر، و قد مر أن عموم الظهور يستلزم خصوص الاسم و حيث إن أوّل ظهوره و أشمله و أعمه إنما هو بالألوهية كان هذا الاسم هو المقدم الجامع لجميع الأسماء و الصفات و قد وسع و ملأ جميع فضاء الإمكان و الأعيان و الأكوان، و شيء من الأسماء ليس له هذه الإحاطة و العموم، فليس له هذا الاختصاص من حيث المفهوم، و لذا نسب الحمد إليه دون غيره من الأسماء للإشعار على ثبوت الحمد له و اختصاصه به بالألوهية الجامعة لجميع الصفات و الأسماء من القدس و الإضافة و الخلق فى عالمى الإمكان و الأكوان لما ستعرف من أن الحق مجعولية الإمكان خلق اللّه المشية الإمكانية بنفسها و خلق الإمكانات بها، فحمده قد ملأ و وسع جميع فضاء الإمكان، فما بقى فى الإمكان و لا فى الأكوان فضاء و لا مكان إلا و قد ملأ حمده من جميع الجهات و الاعتبارات كما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۴

وسعه ألوهيته.

و هو

قوله: «قد ملأ الدهر قدسه و أحاط بكل شيء علمه، و كما أنه أعلم الأسماء و أشملها فهو أعلاها و أولها» «۱».

فالحمد الذى علقه عليه أعلى المحامد و أولها، و لذا نبّه على اختصاصه به باللام المفيدة له إفادة أولية أصلية، فإنه الأصل فى معانيها المتكثرة التى أنهاها بعضهم إلى نيّف و عشرين معنى و هو المراد بها فى المقام، لكنه ينبغى أن يعلم أن المراد بالاختصاص هو الربط الملحوظ بين الشيئين على الوجه المعتبر فى النسبة، و هذا قد يكون بالاستحقاق نحو: الحمد للّه، و الملك للّه، و العزة للّه، و ويل للمطففين، و نحوها ...، قيل: و هو المراد بها حيث وقعت بين معنى و ذات، و قد يكون بالملك نحو:

«لك يا إلهى وحدانية العدد» «۲» على ما فى الصحيفة السجادية

، أى إنها ملك له سبحانه، فهى من جملة خلقه، لا انه يتصف بها فى ذاته.

و مثله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۳» و هذا هو الملكية الحقيقية الأصلية و أما الفرعية الظلية فكقولك: هذا المال لزيد، و له على عشرة دراهم، فإنها ملكية شرعية اعتبرها الشارع الحكيم فى صقع الناسوت بين بنى آدم بأسباب جعلية شرعية حفظا للنظام و لطفا على الأنام، مع أنهم لا يملكون لأنفسهم شيئا، هو المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم.

و قد يكون بمجرد الاختصاص و إن لم يبلغ الملكية الاعتبارية أيضا نحو الجل للفرس، و الحصير للمسجد، و المنبر للخطيب.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۵۵، ح ۱.

(۲)

الصحيفة السجادية: الدعاء ۲۵، أولها: أللهم إنى أخلصت بانقطاعى إليك.

(۳) طه: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۵

و قوله: فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «۱»، و قوله: جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً «۲».

و ربما يعدّ هذا الأخير من شبه التمليك، لكن الوجه ما سمعت من رجوع الجميع إلى معنى الاختصاص الذى يختلف وجوهه باعتبار الموارد و وجوه النسب التى بين الشيئين.

و لذا قسّمه بعض الأعلام ثلاثة أقسام:

اختصاص السافل بالعالى على وجه الملك، نحو: لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ «۳»، و العكس نحو: رَبِّ الْعالَمِينَ «۴»، و مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ «۵»، إذ الإضافة فيهما بتقدير اللام، و العالى و إن كان لا يلتفت إلى السافل إلا أنّ السافل من جهة استمداده منه و لواذه به و التجائه إليه ظهر به فليس له حقيقة إلا ظهور العالى به و تعريفه له بنفسه، كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلّى صانعها للعقول» «۶».

فيكون للعالى أيضا اختصاص به من حيث الإفاضة و الإمداد و الإبقاء و اختصاص بعض المتباينين بالبينونة الاعتزالية بالآخر، و ذلك من جهة التناسب الواقع بينهما فى صقع الاعتبار و الافتقار.

و على كل حال، فحقيقة الاختصاص و تمامه إنما هو اختصاص السافل بالعالى لأنه اختصاص من جميع الوجوه و بكل الاعتبارات، فإن السافل كله للعالى على الإطلاق، و هو رب الأرباب، إذ منه ذاته و وجوده و صفاته و آثاره و أفعاله.

---

(۱) النساء: ۱۱.

(۲) النحل: ۷۲، الشورى: ۱۱.

(۳) التغابن: ۱.

(۴) فاتحة الكتاب: ۲.

(۵) فاتحة الكتاب: ۴.

(۶) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۳۰، ح ۳ و ص ۲۵۴، ح ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۶

و استمداده فى كل ذلك لأنه قائم بأمر اللّه بالقيام الصدورى كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «كل شيء سواك قام بأمرك».

و إليه الإشارة بقوله تعالى: وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ «۱».

ثم إن الأصل فى كل كلمة على حرف واحد كالواو، و الفاء، و السين، و اللام، و غيرها هو الفتح، لأن الحرف الواحد لا حظ له فى الإعراب بل يقع مبتدأ فى الكلام و لا يبتدأ بساكن، فاختير له الفتح، لأنه أخفّ الحركات، و الأنسب الابتداء بالأخف، فنقول: جاء زيد و عمرو أو فعمرو، و سيخرج زيد.

و قد خرج من هذه القاعدة الباء الجارة التى مضى الكلام فيها، و اللام الجازمة فى «ليفعل» فرقا بينها و بين لام التوكيد، و اللام الجارة فى مثل المقام فرقا بين لام الملك و لام التوكيد، فإذا قلت: إن المال لهذا- أى فى ملكه- و أن المال لهذا أى هو هو.

و إنما قيّدناه بمثل المقام لأنها إذا دخلت على المضمر ردت إلى الأصل و هو الفتح، فنقول: له و لك و لنا، لارتفاع اللبس لتغاير ضمير الجر للرفع.

نعم، كسروها مع ياء المتكلم لأن هذا الياء لا يكون قبلها مكسورا بلا فرق بين الاسم و الفعل و الحرف، نحو: غلامى و ضربنى ولى.

و لذا لمّا كان الجرّ لا يدخل الفعل زادوا قبل الياء نون الوقاية، وقاية للفعل من كسر آخره.

بقى الكلام فيما يتعلق بقراءة الآية الشريفة، و قد ادّعى فى «المجمع» و غيره إجماع القرّاء على ضم الدال من الْحَمْدُ و كسر اللام من

لِلَّهِ

قال: «و روى فى الشواذ بكسر الدال و اللام، و بضم الدال و اللام، و بفتح الدال

---

(۱) الروم: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۷

و كسر اللام، و أجمعوا على كسر الباء من رب، و روى عن زيد «۱» بن على نصب الباء، و يحمل على أنه بين جوازه لا أنه قراءة» «۲».

و حكى فى «الكشاف» القراءة بالكسرتين عن الحسن «۳» البصرى، و بالضمتين عن إبراهيم «۴» بن أبى عبلة للاتباع فيهما، قال: و الذى جسرهما على ذلك، و الاتباع إنما يكون فى كلمة واحدة كقولهم: منحدر الجبل و مغيره تنّزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة لكثرة استعمالها مقترنتين، و جعل الأفضل قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التى هى أقوى بخلاف قراءة الحسن» «۵».

لكنه لا يخفى أن هذه القرائات كلها مشتركة فى الشذوذ، فلا يجوز القراءة بشىء منها فى الصلاة و غيرها، و كذا نصب الرب المحكى عن زيد بن على عليه السّلام و إن أمكن توجيهه بالنصب على المدح أو بما دل عليه الْحَمْدُ لِلَّهِ كأنه قيل «نحمد اللّه ربّ العالمين».

ثم إنه قد ذكر بعض العامة فى كتاب أورد فيه ضبط رسوم الكلمات أن لِلَّهِ كتب بلامين، و القياس يوجب أن يكون بثلاث لا مات، و كذا كل كلمة يجتمع فيها ثلاث لا مات حذف منها واحدة نحو: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى

أقول: و فيما ذكره من المثال ما لا يخفى، و لعل الأولى رسمه بلام واحدة لمكان التشديد كما لا يخفى.

---

(۱) هو: زيد بن على بن الحسين بن على عليهم السّلام المعروف يزيد الشهيد، استشهد بالكوفة سنة (۱۲۰) ه كما فى إرشاد المفيد ص ۲۸۶ أو سنة (۱۲۳) ه.- كما فى الأعلام: ج ۳/ ۹۸.

(۲) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۱.

(۳) الحسن البصرى المتوفى (۱۱۰) ه.

(۴) إبراهيم بن أبى عبلة شمر بن يقظان الدمشقى توفى بفلسطين سنة (۱۵۲) ه. الثقات لابن حبان: ج ۴/ ۱۱.

(۵) الكشاف: ج ۱/ ۵۱- ۵۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۴۹

الفصل الثالث فى معنى كلمة «رب»

اشارة

اعلم أن الربّ فى الأصل إما مصدر من ربّه يربه ربا بمعنى التربية، بل يقال:

إنّ التربيّة كان فى الأصل مضاعفا خفّف بتبديل الباء الثانى ياء كما فى التمطى و التظنى، فإن أصلهما التمطط و التظنن، و يستعمل أيضا بمعنى الإصلاح، و الجمع و الزيادة و اللزوم، و الإقامة و التطبب، و الملك، كما يظهر من «القاموس»، فالوصف به حينئذ للمبالغة على حد قولك: زيد صوم، و عمرو عدل.

و أما اسم من قولك: رب يرب فهو رب كبّر من بر يبر و أصله بار.

و إما صفة مشبهة منه كنّم ينمّ فهو نمّ، قيل: و المصدر حينئذ الربابة.

لكن فى «القاموس» الرب باللام لا يطلق لغير اللّه عزّ و جل، و قد يخفف و الاسم الربابة بالكسر و الربوبية بالضم، و على ربوبى بالفتح

نسبة إلى الرب على غير قياس، و ربّ كل شيء مالكه و مستحقّه أو صاحبه، و الجمع أرباب و ربوب و الربانى المتأله العارف باللّه عزّ و جل.

و فى «توحيد الصدوق»: الرب المالك و كل من ملك شيئا فهو ربّه، و منه قوله عزّ و جل: ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ «۱» أى إلى سيدك و مليكك، و قال قائل يوم حنين: لئن

---

(۱) يوسف: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۰

يربنى رجل من قريش أحب إلى من أن يربنى رجل من هوازن «۱»، يريد يملكنى و يصير لى ربا و مالكا، و لا يقال لمخلوق: الرب بالألف و اللام، لأن الألف و اللام دالتان على العموم، و إنما يقال للمخلوق: ربّ كذا، فيعرف بالإضافة لأنه لا يملك غيره «۲».

و ظاهرهما كصريح بعض المفسرين هو الثالث، أى كونه صفة مشبهة بعد نقل المشتق منه إلى فعل اللازم، جعلا له بمنزلة الغرايز كما سبق فى اشتقاق الرحمن و الإضافة معنوية من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا إشكال فى وصف المعرفة به.

و فى «الكشاف» ترجيح المصدرية على الوصفية و علّل بأبلغيته و سلامته عن تكلف جعل المتعدى لازما «۳».

و فيه: منه كونه تكلفا بعد اطراده فى باب المدح و الذم كما صرح به السكاكى «۴» فى «المفتاح».

بل الزمخشرى أيضا فى «الفايق» عند ذكر فقير و رفيع فالترجيح بالأبلغية حجة عليه مضافا إلى أن التربية من الصفات الفعلية التى ينبغى حمله عليه سبحانه

---

(۱) هو صفوان بن أمية بن خلف الجمحى أسلم بعد الفتح و مات بمكة سنة (۴۱) ه، هرب يوم الفتح، ثم رجع إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شهد معه حنينا و هو كافر و صار من المؤلفة القلوب، أعطاه الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من غنائم حنين حين أسلم، و لما هرب المسلمون يوم حنين فى أول القتال استبشر أبو سفيان و قال: غلبت و اللّه هوازنى، إذن لا يردهم إلا البحر، فرد عليه صفوان قائلا: بفيك الكثكث- دقاق الحجارة-، لأن يربنى رجل من قريش ... إلخ.

(۲) كتاب التوحيد: باب أسماء اللّه تعالى، ص ۲۰۳، ط قم، مؤسسة المدرسين.

(۳) فى الكشاف ج ۱/ ۵۲: و يجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل، انتهى، و ليس فيه ترجيح و لا علة ترجيح، ما حكاه المصنف قدس سره عنه لم أظفر عليه فى الكشاف.

(۴) السكاكى: يوسف بن أبى بكر المتوفى (۶۲۶) ه- الأعلام: ج ۳/ ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۱

بذو هو فى ملكه لا هو هو فى ذاته و بالمبالغة على الوجه الثانى ينثلم تنزيهه سبحانه و لذا يستفاد من ظاهر الأكثر كصريح بعضهم ترجيح الوصفية، و يؤيده ما

فى الدعاء: «يا ربّ كل شيء و صانعه» «۱».

و على كل حال فهو يطلق على السيّد المطاع، و حمل عليه قوله اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ «۲».

بل عن ابن عباس حمل قوله رَبِّ الْعالَمِينَ عليه، لكنه غير جيّد، إذ السيد لا يضاف إلى غير ذوى العقول، فلا يقال: فلا يقال: سيد السموات و الأرض كما يقال: رب السموات و الأرض، و حمل العالمين على ذوى العقول لذلك تكلّف فى تكلف، مع أن المقام تأبى عنه لوجوه لا تخفى، نعم المعنى المستفاد من السيادة مقصود فى المقام على وجه أبلغ مما يستفاد من المعانى الآتية.

و على المربى الذى يبلغ بالشيء إلى كماله شيئا فشيئا بالتدريج و عليه حمله فى «التيسير» بل يحمل عليه قول فرعون لموسى عليه

السّلام: أَ لَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيداً «۳»، بناء على ما مر من التخفيف بتبديل الباء ياء.

و لا بأس بإرادته فى المقام على الوجه الذى يليق بعزّ جلاله من كون التربية له من جميع الوجوه، و على وجه القيوميّة المطلقة لا لغرض و لا لعوض يعود إليه حسب ما يأتى.

و على المالك كما يقال: ربّ الدار و ربّ الغنم.

و على الصاحب، تقول: زيد رب عمرو أى صاحبه، و يطلق عليه سبحانه كما

(۱) دعاء الجوشن الكبير، الفصل (۹۴).

(۲) يوسف: ۴۲.

(۳) الشعراء: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۲

ورد فى الدعاء: «اللهم أنت رب الصاحب فى السفر» «۱».

و على المدبر، و منه ربّانى الأمة لمدبّر أمور دينهم و المصلح من رب القيعة «۲»- أى أصلحها- و الجامع من التربب بمعنى الاجتماع و الثابت من ربّ بالمكان أى ثبت، و الدائم من أربّت السحابة أى أدامت.

و هذه المعانى و إن صحّ إطلاقها على اللّه سبحانه على وجه الأصالة و الذاتية و القيّوميّة المطلقة التى لا تليق بغيره سبحانه، إذ كل شيء سواه قام بأمره، إلّا أنّ أمّ المعانى فى هذا الباب و أصلها و أساسها بل جامعها الذى يرجع جميعها إليه إنما هو التربية، و هو تبليغ الشيء إلى كماله أو حال أحسن من حاله، و بالجملة إلى كماله الحقيقى أو الإضافى شيئا فشيئا.

و هذا المعنى سار فى جميع المعانى المتقدمة كما يظهر بأدنى تأمّل، فالربّ إن كان مربيا أو مصلحا و مفيضا للظاهر و الباطن من كل الجهات و فى جميع الأحوال، فهو الرب على الإطلاق الذى هو المنعم الحقيقى أو من بعض الجهات دون بعض، و ذلك لا يكون إلا بعض وسائط الفيض، فإن اللّه جعل لكل شيء سببا، و أبى اللّه أن يجرى الأمور إلا بأسبابها.

و لذا

ورد: «من لم يشكر الناس لم يشكر اللّه» «۳».

لكنه لا بد من حفظ الحدود كى لا ينقلب الشكر شركا بمجرد التغيير و لو بالتقديم و التأخير.

كما

فى رواية العياشى عن الصادق عليه السّلام فى قوله:

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۱۲، ح ۱.

(۲) القيعة- بكسر القاف- المستوى من الأرض.

(۳)

فى البحار ج ۷۱/ ۴۴، ح ۴۷: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عز». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۳

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۱» قال عليه السّلام: «هو الرجل يقول: لو لا فلان لهلكت، و لو لا فلان لأصابنى «۲» كذا و كذا، و لو لا فلان لضاع عيالى، أ ترى أنه قد جعل للّه شريكا فى ملكه يرزقه و يدفع عنه».

قيل: فيقول: لولا أن منّ اللّه، علىّ بفلان لهلكت.

قال عليه السّلام: «نعم، لا بأس بهذا» «۳».

فالرب من بعض الجهات من الوسائط لا المبدأ، إذ لو كان من هذه الجهة ربا لذاته و مفيضا لا بواسطة غيره لكان ربا على الإطلاق بالذات من كل الجهات، و هذا خلف، و هذا معنى إطلاقه على العبيد حيث أطلق كقوله تعالى: اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ «۴».

و لذا لا- يطلق حينئذ إلا- مضافا لأن المخلوق ليس ربا مطلقا بل واسطة لتربية بعض الأشياء من بعض الجهات فى بعض الأحوال، فأضيف إلى مرباه أو بعض جهاته الملابسة له لكفاية أدنى الملابسة فى الإضافة.

و منه يظهر أن المضاف المطلق على المخلوق غير المطلق على الخالق سواء أضيف حينئذ إلى العام نحو رب الناس، و رب العالمين، و رب كل شىء، أو الخاصّ نحو ربى و ربك و ربه، فإنّ المعنيين متغايران من دون جامع حقيقى بينهما و إن كان من حيث بعض الاعتبارات حسب ما هو المقرّر فى سائر الأسماء المشتركة بحسب الظاهر بين الخلق و الخالق كالعالم و القادر و الحى و غيرها.

و أما مطلق المعرّف باللام فلا يطلق إلا على اللّه سبحانه كما صرّح به

---

(۱) يوسف: ۱۰۶.

(۲)

فى تفسير العياشى: ط طهران العلمية الإسلامية: «لأصبت كذا و كذا ...».

(۳)

فى تفسير العياشى: لو لا أن اللّه منّ علىّ بفلان لهلكت.

(۴) يوسف: ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۴

الصدوق و الفيروزآبادى «۱» و غيرهما لما عرفت من أنّ المستفاد من لام الجنس أو الاستغراق كونه ربّا لكلّ شىء من كلّ وجه فى كل حال، و هذا لا يكون إلا الملك الحق جلّت عظمته.

و إن أمكن المناقشة فى المعرف بلام الجنس فضلا من الدالّة على العهد كقولك فى جواب من ربّ هذه الدار؟: زيد الربّ، إلّا أنّ الخطب فيه سهل، لأن اللام عوض عن المضاف إليه، و المعنى زيد رب الدار.

و أما المنوّن بتنوين التمكن فلا يستعمل كالمعرّف إلّا على الحق القيوم و بتنوين النكرة و العوض عن المضاف إليه يجوز إطلاقه على المخلوق.

أما الطرفان فلما مرّ، و أما الوسط فانّ تنكيره يدلّ على انتشار الأفراد و تكثرها و الأرباب المتكثرة لا يمكن كون كل واحد منها ربا مطلقا و مبدأ أوليا لجميع الفيوض.

فلا بد من حملها على الوسايط الجزئية للفيوض الجزئية أو على مجرد الدعوى الباطلة التى دليل بطلانها معها، و لذا أبطل العبد الصالح يوسف بن يعقوب على نبينا و آله و عليهما السلام مقالتهم بقوله: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲» فإنهم إذا كانوا أربابا متكثّرين فلا يصلح شىء منهم للربوبية، إذ الربّ من كان ربا حقا و مطلقا، و تعدّدهم دليل على تقيّدهم فليس شىء منهم مطلقا فى الربوبية، و قد سمعت أنّ عدم مطلقيتهم فيها ملزوم لعدم حقيقتهم و تأصّلهم فى الفيوض التى هى أمداد التربية، و لذا عقبّه بقوله

---

(۱) الفيروزآبادى: محمد بن يعقوب الشيرازى اللغوى، توفى سنة (۸۱۸) ه- بغية الوعاة: ص ۱۱۷.

(۲) يوسف: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۵

ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۱».

و هـذه مناقضة لطيفة لإبطال آراء المشـركين و هو نظير الاسـتدلال للتوحيد بقوله عزّ من قائل: وَ قالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «۲» و هو دليل رقيق لطيف جدّا على نوعى التوحيد بل أنواعه لمن تأمله.

ثم إنه يؤيّد ما ذكرناه من معنى الربوبية، بل و إرجاع معانيها إلى ما سمعت ما رواه مولانا العسكرى عليه و على ابنه الحجة و على آبائه آلاف الثناء و التحية فى تفسيره.

و

فى «الاحتجاج» أيضا عن السّجاد عليه السّلام أنّ رجلا أتى أمير المؤمنين عليه السّلام فقال:

أخبرنى عن قوله عزّ و جل: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ ما تفسيره؟ فقال:

«الحمـد للّه هو أن عرّف اللّه عباده بعض نعمه عليهم جملا، إذ لا يقدرون على معرفة جميعها بالتفصـيل، لأنّها أكثر من أن تحصـى أن تعرف، فقـال لهم: قولوا الحمـد للّه على مـا أنعم به علينـا ربّ العـالمين، يعنى مالـك العـالمين، و هم الجماعات من كلّ المخلوق من الجمادات و الحيوانات، فأما الحيوانات فهو يقلّبها فى قدرته، و يغذّيها من رزقه، و يحوطها بكنفه، و يدبّر كلا منها بمصلحته.

و أمّا الجمادات فهو يمسـكها بقدرته يمسك ما اتصل منها أن يتهافت، و يمسك المتهافت منها أن يتلاصق، و يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، و يمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره، إنه بعباده رؤف رحيم.

قـال عليه السّـلام: و «رَبِّ الْعـالَمِينَ مـالكهم و خـالقهم و سـائق أرزاقهم من حيث يعلمون و من حيث لا يعلمون، فالرزق مقسوم، و هو يأتى ابن آدم على أىّ سيرة سارها من

---

(۱) يوسف: ۴۰.

(۲) سورة النحل: ۵۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۵۶

الـدنيا ليس تقوى متق بزائـده، و لاـ فجور فاجر بناقصه، و بينه و بينه ستر «۱» و هو طالبه، و لو أن أحـدكم يتربص «۲» رزقه لطلبه رزقه كما يطلبه الموت.

قـال أمير المؤمنين عليه السّـلام: «فقـال اللّه لهم: قولوا الحمـد للّه على مـا أنعم به علينـا و ذكرنا به من خير فى كتب الأولين من قبل أن نكون».

ففى هذا إيجاب على محمد و آله محمد بما فضّله و فضّلهم و على شيعتهم أن يشكروه بما فضّلهم به على غيرهم.

و ذلـك أنّ رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قـال: لما بعث اللّه تعالى موسـى بن عمران و اصـطفاه نجيا، و فلق البحر فنجّى بنى إسرائيل، و أعطاه التوراة و الألواح رأى مكانه من ربه عزّ و جل فقال: يا ربّ لقد أكرمتنى بكرامة لم تكرم بها أحدا قبلى، فقال اللّه عزّ و جل: يا موسـى! أما علمت أن محمّدا أفضل عندى من جميع ملائكتى و جميع خلقى؟ قال موسـى: يا ربّ فإن كان محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أفضل عندك من جميع خلقك فهل فى آل الأنبياء أكرم من آلى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل آل محمـد على جميع آل النبيين كفضـل محمّـد على جميع المرسـلين؟ فقـال: يـا ربّ فإن كان آل محمـد عنـدك كـذلك، فهل فى صحابة الأنبياء أكرم من صحابتى؟ قال اللّه عزّ و جل: يا موسى! أما علمت أن فضل صحابة محمد على جميع صحابة المرسلين كفضل آل محمّـد على جميع آل النبيين، و كفضـل محمّـد على جميع المرسـلين؟ فقـال موسـى: يا رب! فإن كان محمـد و آله و صـحبه كما وصفت فهل فى أمم الأنبياء أفضل عندك من أمتى ظلّلت عليهم الغمام و أنزلت عليهم المنّ و السلوى و فلقت لهم البحر؟ فقال اللّه: يا موسى! أما علمت أنّ فضل أمّة محمد على جميع

(۱)

فی التفسیر: شبر.

(۲)

فی البحار: یفر من رزقه. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵۷

الأمم کفضلی علی جمیع خلقی؟ قال موسی: یا ربّ لیتنی کنت أراهم، فأوحی اللّه إلیه: یا موسی! إنّک لن تراهم فلیس هذا أوان ظهورهم، و لکن سوف تراهم فی الجنة «۱» جنات عدن و الفردوس بحضرة محمّد فی نعمتها یتقّلبون، و فی خیراتها یتبجحون، أ فتحبّ أن أسمعک کلامهم؟ فقال: نعم یا إلهی قال: قم بین یدی و اشدد مئزرک قیام العبد الذلیل بین یدی السید الملک الجلیل.

ففعل ذلک موسی فنادی ربنا: یا أمة محمد! فأجابوه کلهم و هم فی أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم: لبیک اللهم لبیک، إنّ الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک لبیک.

قال: فجعل اللّه تلک الإجابة منهم شعار الحج، ثم نادی ربنا عزّ و جل: یا أمّة محمد! إنّ قضائی علیکم، إنّ رحمتی سبقت غضبی، و عفوی سبق عقابی، فقد استجبت لکم من قبل أن تدعونی و أعطیتکم من قبل أن تسألونی، من لقینی منکم بشهادة أن إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أنّ محمدا عبده و رسوله صادق فی أقواله، محقّ فی أفعاله، و أن علی بن أبی طالب أخوه و وصیه من بعده و ولیه یلتزم طاعته کما یلتزم طاعة محمد و أنّ أولادهم المصطفین الأخیار المطهرین المیامین لعجائب «۲» آیات اللّه، و دلائل حجج اللّه من بعدهما أولیاؤه، أدخله «۳» جنتی و إن کان ذنوبه مثل زبد البحر.

قال: فلمّا بعث اللّه نبینا محمدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: یا محمد! و ما کنت بجانب الطور إذ نادینا أمتک بهذه الکرامة، ثم قال عزّ و جل لمحمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: قل الحمد للّه رب العالمین علی ما اختصصتنا به من هذه الفضیلة.

(۱)

فی البحار: «سوف تراهم فی الجنان جنات عدن».

(۲)

فی البحار: «بعجائب».

(۳)

أدخلته جنّتی. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۵۸

و قال لأمته: قولوا أنتم: الحمد للّه رب العالمین علی ما اختصنا به من هذه الفضائل» «۱».

تبصرة

ربما یقال: إن الربّ هو الاسم الأعظم نظرا إلی اختصاصه من بین الأسماء بجواز إطلاق مقلوبه علی اللّه سبحانه، إذ «البر» أیضا من أسماءه الحسنی إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِیمُ «۲».

و کأنه مع ملاحظة الاختلاف فی التخفیف و التشدید أیضا بالنسبة إلی الحرفین.

بل ربما یحکی ذلک عن الخضر النبی علی نبینا و آله و علیه السلام مؤیدا بإشراق أشعة أنوار التوحید منه فی البدایة و النهایة کما فی الآیتین أ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالُوا بَلی «۳»، وَ أَنَّ إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی «۴» و یجعله فی الأولی إقرارا بالتوحید بمنزلة لا إله إلا اللّه، و لذا ذکر کلمتی الرحمن و الرحیم فی الفاتحة بعد هذا الاسم، و فی البسملة بعد لفظة الجلالة تنبیها علی أنه بمنزلته.

و بأنه أوقع فى القرآن كثيرا حتى أنه لم يـذكر بعـد لفظـة الجلالـة شـىء من الأسـماء بكثرته «۵» و هـو مـذكور فى أربع و تسـعين من السور.

---

(۱) تفسـير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ۱۱- ۱۲. عيون الأخبار: ص ۱۵۶- ۱۵۸، و عنهما بحار الأنوار: ج ۲۶، ص ۲۷۴- ۲۷۷، ح ۱۷.

(۲) الطور: ۲۸.

(۳) الأعراف: ۱۷۲.

(۴) النجم: ۴۲.

(۵) هذا الاسم الشريف ذكر فى القرآن (نحو ۹۶۹) مرة.

و بأنه هو المـذكور عند الأمر بالدعاء ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً «۱» وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ «۲» و عند البشارة بالاستجابة كقوله:

فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ «۳» بعد تكرر الرب خمس مرات فى الحوائج المسؤولة فى الآيات المتقدمة.

و بأنه مختص من بين الأسـماء بإضافته إلى أقسام المضـمرات من الغائب و الحاضـر و المتكلم بأنواعها كقوله: وَ لْيَدْعُ رَبَّهُ «۴» وَ أَذِنَتْ لِرَبِّها وَ حُقَّتْ «۵» وَ اعْبُدْ رَبَّكَ «۶» ارْجِعِى إِلى رَبِّكِ «۷» إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ «۸» إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ «۹» اللَّهُ رَبُّنا «۱۰» و إلى أنواع المظهرات من عمومهـا و خصوصـها ك رَبُّ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما «۱۱» فَوَ رَبِّ السَّمـاءِ وَ الْأَرْضِ «۱۲»، هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ «۱۳»، فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشارِقِ وَ الْمَغارِبِ «۱۴»،

---

(۱) الأعراف: ۵۵.

(۲) غافر: ۶۶.

(۳) آل عمران: ۱۹۵.

(۴) غافر: ۲۶.

(۵) الانشقاق: ۵.

(۶) الحجر: ۹۹.

(۷) الفجر: ۲۸.

(۸) يونس: ۳.

(۹) يوسف: ۱۰۰.

(۱۰) الشورى: ۱۵.

(۱۱) مريم: ۶۵.

(۱۲) الذاريات: ۲۳.

(۱۳) المؤمنون: ۱۱۶.

(۱۴) المعارج: ۴۰.

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۳۹۹

رَبُّ الْمَشْرِقَیْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَیْنِ «۱»، رَبُّ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ «۲»، و بِرَبِّ النَّاسِ «۳»، و بِرَبِّ الْفَلَقِ «۴» و رَبَّ هذِهِ الْبَلْدَةِ «۵» و رَبَّ هذَا الْبَیْتِ «۶»، فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ «۷».

و بالجملة فلعموم ربوبیته و ظهور تربیته فی جمیع الأشیاء أضیف إلیها خصوصا کما سمعت و عموما کقوله: رَبِّ الْعالَمِینَ و رَبُّ کُلِّ شَیْءٍ «۸» فهو منتهی مطلب الحاجات، و عنده نیل الطلبات، و مفتاح الکرامات، و وسیلة العنایات.

و لذا توسل المتوسلون بل الأنبیاء و المرسلون به سبحانه من جهة ظهوره و تجلیه بشأن الربوبیة الجامعة لجمیع صفات الفعل بل الذات حسب ما تعرف إن شاء اللّه.

فدعاه أبونا آدم علی نبینا و آله و علیه السلام لتوبته: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا «۹».

و النبی نوح علیه السّلام بقوله رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِوالِدَیَ «۱۰»، و رَبِّ لا تَذَرْ عَلَی الْأَرْضِ «۱۱».

---

(۱) الرحمن: ۱۷.

(۲) الشعراء: ۲۸.

(۳) الناس: ۱.

(۴) الفلق: ۱.

(۵) النمل: ۹۱.

(۶) قریش: ۳.

(۷) سورة الرحمن.

(۸) الأنعام: ۱۶۴.

(۹) الأعراف: ۲۳.

(۱۰) نوح: ۲۸.

(۱۱) نوح: ۲۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۶۱

و خلیل الرحمن بقوله: رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی «۱».

و یوسف الصدیق بقوله: رَبِّ قَدْ آتَیْتَنِی مِنَ الْمُلْکِ «۲».

و النبی شعیب بقوله: رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِ «۳».

و موسی الکلیم بقوله: رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی «۴».

و سلیمان بن داود بقوله: رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْکاً «۵» و رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ «۶».

وَ أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ «۷».

و زکریا النبی علیه السّلام بقوله: رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی «۸».

و المسیح النورانی بقوله: رَبَّنا أَنْزِلْ عَلَیْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ «۹».

و نبینا خاتم النبیین صلّی اللّه علیه و آله أجمعین بقوله: أَطَعْنا غُفْرانَکَ رَبَّنا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ «۱۰».

«وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ و هم الأئمة علیهم السّلام یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «۱۱».

---

(۱) البقرة: ۲۶.

(۲) يوسف: ۱۰۱.

(۳) الأعراف: ۸۹.

(۴) طه: ۲۵.

(۵) ص: ۳۵.

(۶) النمل: ۱۹.

(۷) الأنبياء: ۸۳.

(۸) مريم: ۴.

(۹) المائدة: ۱۱۴.

(۱۰) البقرة: ۲۸۵.

(۱۱) آل عمران: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۲

و قد خوطب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى ولاية أمير المؤمنين و المعصومين من ذريته بقوله: بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ «۱» فى على.

و بقوله: فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما «۲»، إلى قوله:

وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً «۳» أى لأمير المؤمنين عليه السّلام.

و مولانا سيد الشهداء حين بلغ أشده و بلغ أربعين سنة قال: رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ «۴».

و مولانا القائم عجل اللّه فرجه كان مكتوبا على عضده الأيمن حين ولادته وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلًا «۵».

و أصحاب الكهف إذ أووا إلى الكهف فقالوا: رَبَّنا آتِنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً «۶».

و الحواريون إذ قالوا: رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ «۷».

و الصحابة بقولهم: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا «۸» لولاية أمير المؤمنين و أولاده الطيبين.

و التابعون بقولهم: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ «۹».

---

(۱) المائدة: ۶۷.

(۲) النساء: ۶۵.

(۳) النساء: ۶۵.

(۴) الأحقاف: ۱۵.

(۵) الأنعام: ۱۱۵.

(۶) الكهف: ۱۰.

(۷) آل عمران: ۵۳.

(۸) آل عمران: ۸.

(۹) الحشر: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۳

و آسية امرأة فرعون إذ قالت: رَبِّ ابْنِ لِی عِنْدَکَ بَیْتاً فِی الْجَنَّةِ «۱».

و بلقيس ملكة سبأ قالت: رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی وَ أَسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ «۲».

و مريم إذ قالت: رَبِّ أَنَّی یَکُونُ لِی وَلَدٌ «۳».

و حملة العرش: رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً «۴».

و الآباء: رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّیَّاتِنا قُرَّةَ أَعْیُنٍ «۵».

و الأولاد: رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً «۶».

و أهل الجنة: رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا «۷» وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «۸».

و أهل النار: رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها «۹» رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَیْنا شِقْوَتُنا «۱۰» رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «۱۱».

و إبليس اللعين: رَبِّ فَأَنْظِرْنِی إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ «۱۲».

و أتباع الجبت و الطاغوت: رَبَّنا إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِیلَا

---

(۱) التحريم: ۱۱.

(۲) النمل: ۴۴.

(۳) آل عمران: ۴۷.

(۴) غافر: ۷.

(۵) الفرقان: ۷۴.

(۶) الإسراء: ۲۴.

(۷) التحريم: ۸.

(۸) الإنسان: ۲۱.

(۹) المؤمنون: ۱۰۷.

(۱۰) المؤمنون: ۱۰۶.

(۱۱) السجدة: ۱۲.

(۱۲) الحجر: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۴

«۱»، رَبَّنا آتِهِمْ ضِعْفَیْنِ مِنَ الْعَذابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْناً کَبِیراً «۲».

و بالجملة فجميع الفيوض التی تصل من اللّه إلی عبده إنما تصل من جهة التربية و الإفاضة و التكميل، و قد سمعت أنه سبحانه من حيث ذاته هو المجهول المطلق، و ليس للخلق طريق إلی معرفته إلا- من حيث ظهوره فی المظاهر الفعلية، و تجلّيه فی المجالی الأسمائية، و هذا هو السر فی تعدّد أسمائه قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمنَ أَیًّا ما تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی «۳».

فمن حيث ظهور فعله بصفة الخلق خالق، و بصفة الرزق رازق، و بصفة الرحمة الواسعة و المكتوبة هو الرحمن الرحيم، و من حيث ربوبيّته لخلقه يسمّی بالرب، و هذه الربوبية جامعة لأركان العرش الأربعة و هی الخلق، و الرزق، و الإحياء، و الإماتة المشار إليها فی الآية الكريمة: اللَّهُ الَّذِی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ «۴».

فالربوبية بشمولها جامعة لجميع الفيوض الواصلة إلی الخلق حين الخلقة و بعدها فی الوجود و البقاء و أسباب المعاش و المعاد للأبرار و الفجار کُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّکَ وَ ما کانَ عَطاءُ رَبِّکَ مَحْظُوراً «۵» إذ لا بخل فی المبدء الفياض، و به يسعد السعيد و

به يشقى الشقى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۶» وَ الْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَ الَّذِی خَبُثَ لا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً «۷».

---

(۱) الأحزاب: ۶۷.

(۲) الأحزاب: ۶۸.

(۳) الإسراء: ۱۱۰.

(۴) الروم: ۴۰.

(۵) الإسراء: ۲۰.

(۶) النساء: ۷۸.

(۷) الأعراف: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۵ كقطرة الماء فى الأصداف درّو فى بطن الأفاعى صار سما

نعم له سبحانه نوع من الإفاضات القدسية و الإمدادات الإيمانية الغيبية، و هو الفضل الذى بيده يؤتيه من يشاء،

«إن لربكم فى أيام دهركم نفحات إلا فتعرّضوا لها» «۱».

فانظر كيف جعله من شؤون الربوبية و أضافه إلى الأيام الدهرية التى هى وعاء للنفوس القدسية و العقول الجبروتية دون الأزمنة التى هى وعاء للأجسام الغاسقة الناسوتية، و النفوس المنهمكة فى الشهوات الجسمانية، فهو سبحانه قد تجلّى فى خلقه لخلقه بخلقه، بها تجلّى صانعها للعقول، بحيث قد ملأ العمق الأكبر بشؤون ربوبيته كما

قال الإمام عليه السّلام: «لا يرى فى نور إلا نورك و لا يسمع فيها صوت إلا صوتك» «۲»

فظهر لكل شىء بصفة ربوبيته، و لذا علّق المعرفة باسم الرب دون غيره من الأسماء

فى قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۳»

و

«أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه»

، فكلّ من طلب منه حاجة من حوائج الدنيا و الآخرة، أو انتجع منه فائدة فلا بد أن يدعوه بهذا الاسم الذى هو رب نوع المطالب و المقاصد، و حل طلسم العوائد و الفوائد، بل فى دعائه باسم الربوبية إذعان له بحقيقة العبودية التى هى جوهرة كنهها الربوبية كما فى الخبر «۴» الذى تأتى إلى تحقيق معناه الإشارة، و لذا جعلوه مفتاحا لحوائجهم، تحقيقا لعبوديتهم و تصديقا بربوبيته، و توصلا بما هو كالمفتاح للكنوز الغيبية، و الخزائن الإلهية، و كالطالع للمواليد القدسية و النفحات الملكوتية، بل أضيف فى المقام إلى «العالمين» المحلى بالألف و اللام المفيدة للعموم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۱، ص ۲۲۱، و ج ۹۰، ص ۹۵، ح ۱۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۰/ ۲۰۴، ح ۳۴، دعاء ليلة الخميس.

(۳) البحار: ج ۲/ ۳۲، ح ۲۲.

(۴) مصباح الشريعة: الباب الأول فى العبودية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۶

تنبيها على ظهور ربوبيته و سريان فيض تربيته فى جميع الإمكان و الأكوان من الدرّة إلى الذرّة، و عقّبه باسمى الرحمن و الرحيم إشعارا بأن إتمام النعمة إنما هو بصفتى الرحمة، و هذه الجملة كالاستدلال على استحقاقه لجميع المحامد التى سمعت الكلام فى

عمومها و إحاطتها.

إحقاق و إزهاق

كما أنّ الرب حسبما سمعت إمّا مطلق لا يطلق إلا عليه سبحانه، أو مقيّد يطلق على غيره أيضا، كذلك ينقسم إلى حقيقى و واسطى، و بعبارة أخرى إما أصلى أو ظلى آلى، و الحقيقى الأصلى هو اللّه سبحانه سواء اعتبر مطلقا أو مقيدا، لا من حيث التقيد و القصور فى نفسه، بل من حيث التعبير و ملاحظة المورد، فهو الرب الحقيقى لكل شىء من كل وجه، و لذا قال: رَبِّ الْعالَمِينَ و رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ «۱» و رَبِّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا الرَّحْمنِ «۲».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «توحّد بالربوبية و خص نفسه بالوحدانية» «۳»،

فهو الرب الحق، و الرب المطلق، و لذلك تنقطع عنده الوسائط، و تضمحل الكثرات، و يستند الكل إليه، لأنه معطى القابليات و مفيض الاستعدادات، و مسبب الأسباب، و رب الأرباب.

و إلى هذا أشار كليم اللّه على نبينا و آله و عليه السلام بعد قول فرعون: فَمَنْ رَبُّكُما يا مُوسى قالَ رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۴».

---

(۱) الأنعام: ۱۶۴.

(۲) مريم: ۶۵.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۷۰، ح ۱۵.

(۴) طه: ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۶۷

يعنى أعطاه وجوده و استعداده و قابليته، ثم سبّب الأسباب لوصوله إلى مراتب الكمال للتحقق بحقيقة الإقبال، و أمّا اختلاف المربوبات من أصناف الكائنات فإنما هو مستند إلى اختلافهم فى اختياراتهم و قبولهم فى بقعة التكوين و صقع التشريع بعد أن بيّن لهم سبيل الخير و الشر، و أمرهم فى الموقفين بارتكاب الخيرات و اجتناب الشرور لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «۱».

و أما ما ربما يقال من استناد الاختلاف إلى مراتب الاستعدادت و إمكانات الأشياء فى أنفسها بالذات و عدم تعلق الجعل بالإمكان لكونه من الأمور الاعتبارية ففساده واضح عندنا بعد القول بالّتوحيد و نفى الشريك، إذ كان اللّه و لم يكن معه شىء، و هو أمكن الإمكان حيث لا إمكان، و هى بقسميها خلقها اللّه بنفسها و خلق بها الإمكان و الأكوان و الإمكانات بعد تسليم كونها أعداما المقيدة و إن تمايزت من حيث القيود أو التقيدات إلا أنها معتبرة حينئذ باعتبارات وجودية.

فما قيل من أن إمكان الألف مثلا مغاير لإمكان الواو، لاعتبار الاستقامة فى الأول، و الاعوجاج فى الثانى، و لو أنّ الكاتب كتبهما على غير هذا الوجه فكأنه لم يكتبهما لأن ما بالذات لا يتخلف بل الذات لا تتبدل.

ففيه: أن هذا الاختلاف المستند إلى الإمكان بل نفس الإمكان إن كان مجعولا من اللّه سبحانه و لم يكن قبل ذلك شيئا أصلا فهو المطلوب، و إلا فلا بد أن يكون ثابتا فى القدم تعالى اللّه عن ذلك علوا كبيرا.

و هذا هو القول بالأعيان الثابتة الذى أسّس عليه بناء القول بوحدة الوجود و تشعّبت منه أنواع الزندقة و الجحود، قال قائلهم و هو عبد الرحمن الجامى «۲»:

---

(۱) الأنفال: ۴۲.

(۲) هو عبد الرحمن بن أحمد الجامى الشيرازى توفى سنة (۸۹۸) ه.

أعيان

همه شيشه‌هاى گوناگون بود كافتاد بر أو پرتو أنوار وجود

هر شيشه كه بود سرخ يا زرد و كبودخورشيد در آن آينه آن رنگ نمود

بل أفرط بعضهم فى القول و قال: إنّ الماهيات كما هى غير مجعولة فكذلك الوجودات و اتصاف الماهيات بها.

قال المحدّث الفيض فيما سماه ب «الكلمات المكنونة» بعد أن ذكر أن الماهيات ليست بجعل جاعل، و كذلك الوجود، قال: «بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود، بمعنى أنه يجعلها متّصفة بالوجود، لا- بمعنى أنه يجعل اتصافها موجودا متحققا فى الخارج، فإنّ الصباغ مثلا إذا صبغ ثوبا فإنه لا يجعل الثوب ثوبا و لا الصبغ صبغا، بل يجعل الثوب متّصفا بالصبغ فى الخارج، لا أن يجعل اتصافه به موجودا فى الخارج.

فليست الماهيات فى أنفسها مجعولة و لا وجوداتها فى أنفسها أيضا مجعولة، بل الماهيات فى كونها موجودة مجعولة، و الوجودات من حيث تعيناتها و خصوصياتها مجعولة، و ذلك لأن الإمكان إنما يتعلّق بالوجود من حيث التعين و التخصص، لا من حيث الحقيقة و الذات، فإنه واجب من هذه الحيثية، فالوجود وجود أزلا و أبدا، و الماهية ماهية أزلا و أبدا، غير موجودة و لا معدومة أزلا و أبدا.

و ليست هى فى منزلة بين الوجود و العدم، بل إنما وجوداتها بالعرض و بتبعية الوجود لا بالذات، و لهذا لا يسمى وجودا بل ثبوتا.

و من هنا يعلم أن الماهيات عين الوجود و الحقيقة و إن كانت غيره بالاعتبار إلى آخر ما ذكره.

فوا عجبا كيف احتمل الوجود البحت الواجب جميع الوجودات و جميع الماهيات، بل و جميع الاتصافات بحيث لم يخرج شىء من هذه الثلاثة من العدم إلى الوجود بل الكل عين الوجود البسيط المجرد (تعالى اللّه عن ذلك و عما يقولون

علوا كبيرا).

و مع اتحاد الجميع فمن أين حصل التغاير فى هذا البين، و ما شؤون الربوبية؟

و ما حدود الخلق؟ و كيف تنزيه الخالق بعد اتحاده مع الخلق، بل الكثافات و القاذورات، و أنت تعلم أنّ الصباغ لم يؤثّر فى خلق الثوب، و لا- فى خلق الصبغ، و قد أوجد الانصباغ و اتصاف الثوب بالصبغ و لو بالتسبيب، فإذا كان اللّه تعالى لم يوجد شيئا من الماهيات و لا من الوجودات، بل و لا شيئا من اتصاف الماهية بالوجود، فكيف يكون خالقا موجدا مبدعا فردا واحدا قديما متفردا فى أزليته منزها عما يجوز على خلقه.

و بالجملة القول بوحدة الوجود ينثلم معه جميع أساس التوحيد بل الشرائع كافة، و لهذا ظهر منهم القول بالحلول و الاتحاد و انقطاع العذاب و غيرها من المقالات التى سنفصل الكلام فى تحريرها و إبطالها فى موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و إن كان بطلانها غنيا عن ذلك، فإنها لا تعمى الأبصار و لكن تعمى القلوب التى فى الصدور وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۱».

تتميم نفعه عميم

اعلم أنّ الربوبية من الرب مطلقا أو مقيدا لها درجات و مقامات يجمعها أمران:

أحدهما: الربوبية إذ لا- مربوب لا- ذكرا و لا عينا و لا ظهورا و هى الذات البحت القديم الذى لا اسم له و لا رسم، و لا وصف و لا

نعت، و لا عبارة، و لا إشارة،

---

(۱) النور: ۴۰.

الطريق مسدود و الطلب مردود.

و ربما يذكر بعده قسم آخر و هو دليل تلك الربوبية و صفتها و آيتها، أى العين التى تستدل بها عليها، و هى لا ذكر و لا عين و لا ظهور للمربوبية فيها بوجه من الوجوه لأنها وجه اللّه و دليله، فلو كانت فيها كثرة لعرفنا اللّه بالكثرة، لأن معرفة الوجه عين معرفة ذى الوجه، و هو معنى

قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «يا من دل على ذاته بذاته» «۱».

قلت: و هذه الربوبية إما عين الأولى أو غيرها، فعلى الأول لا تعدد، و على الثانى ليست إذ لا مربوب على ذلك الوجه، مع أنه إذا لم يكن للمربوبين فيها ذكر و لا عين و لا ظهور، فكيف تكون دليلا لهم «تعالى الله عن ذلك».

و أما

قوله: «يا من دل على ذاته بذاته»

، فكل من الذات المدلول عليها و الذات الدالة هى الذات البحت، لكن الدلالة هى ما خلق من وصفه لخلقه بذواتهم فى الخطاب الفهوانى.

كما

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: «بها تجلى صانعها للعقول» «۲».

أو بآياته و أمثاله فى الآفاق و فى أنفسهم أو بما أشرق على خلقه من صفة وحدته التى يستدلون بها على وحدانيته، أو أن المدلول عليها هى الذات البحت أيضا و الدلالة هى معانيه، أى معانى أفعاله المشار إليها

فى خبر جابر بقوله: يا جابر أو تدرى ما المعرفة؟ المعرفة إثبات التوحيد أولا ثم معرفة المعانى ثانيا، ثم معرفة الأبواب ثالثا إلى أن قال: و أما المعانى فنحن معانيه صلوات اللّه عليهم «۳».

أو أن المدلول عليها هى المعانى عليهم السّلام، و الدلالة هى العلامات و المقامات التى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۷/ ۳۳۹، ح ۱۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۳۰، ح ۳.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۱۳- ۱۴ ح ۲.

لا تعطيل لها فى كل مكان يعرفه بها من عرفه، و إن أبيت من إطلاق الذات عليهم فلاحظ

قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الأعرابى حيث سئله عن النفس إلى أن قال عليه السّلام فى النفس اللاهوتية الملكية: «إنها قوة لاهوتية، و جوهرة بسيطة حية بالذات، أصلها العقل منه بدت، و عنه دعت، و إليه دلّت و أشارت، و عودتها إليه إذ كملت و شابهته، و منه بدئت الموجودات، و إليها تعود بالكمال، فهى ذات اللّه العليا، و شجرة طوبى، و سدرة المنتهى، و جنة المأوى «۱».

و أيضا فى الخبر المشهور فى الألسنة و إن لم يحضرنى موضعه الآن:

«لا تسبوا عليا فإن ذاته ممسوس أو ممسوس بذات اللّه» «۲».

ثانيهما: الربوبية إذ مربوب ذكرا أو عينا و ظهورا، و هذه الربوبية بهذا القيد من صفات الفعل، كما أن الأولى من صفات الذات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنه

قد ورد فى خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و كذا فى خطبة مولانا الرضا عليه السّلام: «له معنى الربوبية إذ لا مربوب» «۳»

و الظرف إما قيد للربوبية و إما ظرف للثبوت الذى تعلق به الجار و يؤيده

قوله عليه السّلام بعد ذلك: «و له حقيقة الالهية إذ لا مألوه و معنى العالم إذ لا معلوم، و معنى الخالق و لا مخلوق، و تأويل السمع و لا مسموع، ليس مذ خلق استحق معنى الخالقية، و لا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية، كيف و لا تغيّبه مذ، و لا تدنيه قد، و لا يحجبه لعلّ، و لا يوقته متى، و لا يشتمله حين، و لا تقارنه مع، إنما تحدّ الأدوات أنفسها، و تشير الآلة إلى نظائرها «۴»».

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى، ملا هادى السبزوارى: ج ۲/ ۴۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۳۱۳، «مناقب آل أبى طالب» ج ۳/ ۲۲۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۸۵، ح ۱۷، عن «التوحيد».

(۴) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۲

و على الأول ينقسم الربوبية إلى قسمين و معناه الإشارة إلى ثبوت معنى الربوبية له سبحانه بالمعنى الأوّل بمعنى أنّه ربّ بهذا المعنى، فربوبيته نفس ذاته تعالى بلا مغايرة بينهما، بوجه من الوجوه، فهو حينئذ من الصفات الذاتية التى لا حاجة فى اتصافه بها إلى غيره، و مرجعها إلى العلم و القدرة و سائر الصفات الذاتية.

و أما الربوبية بالمعنى الثانى بمراتبه و درجاته فهى ثابتة له سبحانه فى ملكه، لا فى ذاته.

فاللام للتمليك فهو يملك الربّ و التربية و الربوبية كلّها بغير المعنى الأول فى ملكه و خلقه، و هم الأبواب الذين أمر اللّه تعالى بمعرفتهم و ولايتهم و لا تمسك بحبلهم، فإن اللّه تعالى جعلهم أبوابا لفيوضه و أعضادا لبريته، و أشهادا على خليقته و هم المقامات و العلامات التى لا تعطيل لها فى كل مكان، يعرفهم به من عرفه، و هم السبيل الأعظم، و الصراط الأقوم، و شهداء دار الفناء، و شفعاء دار البقاء.

فالربوبيّة المطلقة المقترنة بالمربوب و لو ذكرا حادثة فى عالم الإمكان و هى المشية الكلية، و أمر اللّه الفعلى الذى به قامت السموات و الأرض قياما صدوريا ركنيا.

فمن عرفهم فقد عرف اللّه، و من أنكرهم فقد أنكر اللّه، و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه.

و

فى الزيارة: «من أراد اللّه بدأ بكم، و من وحّده قبل عنكم، و من قصده توجه إليكم» «۱».

و ذلك أن اللّه تعالى جعلهم وسائط فيضه، و مرآة أنوار جلاله و جماله، و أشهدهم خلق خلقه.

---

(۱) الجامعة الكبيرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۳

بل يستفاد من بعض الأخبار و الخطب المأثورة عنهم عليهم السّلام أنه سبحانه فوّض إليهم جميع شؤون الربوبية فى الخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة، لكن لا تفويض تشريك، و لا عزلة و تخيير، و لا تفويض توكيل، كما يفوّض أحدنا أموره إلى وكيله، فيتصرّف فى أموره بعد إذن الموكل بقوّته بالاستقلال، فإنّ هذه المعانى للتفويض كلها كفر و زندقة.

و هذا معنى

قول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه شيخنا المجلسى قدّس سرّه: «من قال نحن خالقون بأمر اللّه فقد كفر» «۱».

فإن المراد نفى الاستقلال و الاستبداد الذى يكون لوكيل بعد إذن الموكل، إذ ليس لهم توهم هذه الاستقلال و الإنّية بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «۲» إلى قوله تعالى: وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّی إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِکَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذلِکَ نَجْزِی الظَّالِمِينَ «۳».

بل المراد بالتفويض الذى نقول به هو تفويض الوساطة و الآلية و الإشراق و العبوديّة كما قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام: أَنِّی أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ «۴».

و بالجملة الأخبار الدالّة على تفويض الأمور التكوينية و التشريعية إليهم عليهم السّلام كثيرة جدا بالغة حدّ التواتر لمن تتبعها فى مظانها، لكن ينبغى حملها على وجهها الذى أريد منها، و هو أن جميع الآثار من الخلق و الرزق و غيرهما منه سبحانه، إلّا أنّه لمّا جرت عادته سبحانه بأن يكون له وسائط لإفاضته التكوينية كما أنّ له

---

(۱) لم أظفر على مصدره بعد التفحص فى البحار.

(۲) الأنبياء: ۲۶- ۲۷.

(۳) الأنبياء: ۲۹.

(۴) آل عمران: ۴۹.

وسائط لإفاضته التشريعية مع عدم قابلية الدانى لتلقى الفيض إلا بالوسائط، فهم كالمرآة المحاذى لشمس وجود الحق قد تجلى لها ربها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله.

و لذا قال من قال:

فعلوا فعال الرب إلا أنهمبشر فضاع على الغلاة الفارق

جعلوا الذى قد كان نفس نبيهمهو نفس خالقهم تعالى الخالق

لا عذر للنصاب و الغالى لهعذر لبعض ذوى العقول موافق

كفرت به الفئتان لكن ليستاشرعا «۱» فإن النصب كفر خارق

لا ينسب الإسلام للغالى لهفإن ادّعى الإسلام فهو منافق

لو شاء تعطيلا لأفلاک السماءما عاقه عن مثل ذلک عائق

و بكفّه القلم الذى فى جبهةالاشهاد يكتب مؤمن أو فاسق

ساووا كتاب اللّه إلّا أنهو صامت و هم الكتاب الناطق

و قال ابن أبى الحديد فى قصيدته البائية:

تقيّلت «۲» أفعال الربوبية التىعذرت بها من شكّ أنک مربوب

و بالجملة، فلهم الربوبية الفعلية، بل هم نفس الربوبيّة فى مقام الفعل، لكونهم نفس المشية أو محالّها، كما عن الحجة عجل اللّه فرجه: «إن قلوبنا أوعية لمشية اللّه فإذا شاء اللّه شئنا و ما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه» «۳».

و فى مقام الفعل يتحد الوصف و الموصوف، فافهم.

---

(۱) الشرع- بكسر الشين-: المثل.

(۲) تقيل: قال فى «المنجد»: تقيل أباه: أشبهه.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷، ح ۱۶، عن غيبة الطوسى: ص ۱۵۹، و الآية فى سورة الدهر: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۵

و لذا

ورد أن رسول اللّه و أمير المؤمنين عليهما السّلام أبوا هذه الأمة، و أن الأب هو الرب الأصغر «۱».

و

ورد فى تفسير قوله تعالى: وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها «۲» عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: «رب الأرض إمام الأرض. قيل: فإذا خرج يكون ماذا؟ قال: إذا يستغنى الناس عن ضوء الشمس و القمر و يجتزءون بنور الإمام» «۳».

و مثله فى «إرشاد المفيد» و «غيبة الشيخ» و «الدعائم» و «إكمال الدين» و غيرها.

بل

فى الزيارة الجامعة تبيينا لمعنى الآية و خطابا للأئمة عليهم السّلام: «و أشرقت الأرض بنوركم»

و ذلك لأنهم الخلفاء فيها، و فيهم ورد قوله تعالى: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ «۴».

أو لأنهم مالكها كما

ورد: «أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام».

فعن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: خلق اللّه آدم و أقطعه الدنيا قطيعة، فما كان لآدم عليه السّلام فهو لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و ما كان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فهو للأئمة من آل محمد عليهم السّلام» «۵».

و

قال مولانا الصادق عليه السّلام فى خبر أبى سيّار: «إن الأرض كلها لنا فما أخرج اللّه منها من شىء فهو لنا» «۶».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۶/ ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۵۵.

(۲) الزمر: ۶۹.

(۳) البحار: ج ۷/ ۳۲۶، ح ۱، عن «تفسير القمى»: ص ۵۸۱.

(۴) النور: ۵۵.

(۵) الكافى: ج ۱/ ۴۰۹، ح ۷.

(۶) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۶

و

عنه عن كتاب أمير المؤمنين: «أنا و أهل بيتى الذى أورثنا اللّه الأرض و نحن المتقون و الأرض كلها لنا» «۱».

و

قال عليه السّلام لأبى بصير: «أما علمت أنّ الدنيا و الآخرة للإمام عليه السّلام يضعها حيث يشاء، و يدفعها إلى من يشاء، جايز له ذلك

من اللّه» «۲».

و

عنه عليه السّلام: «إن الدنيا «۳» و ما فيها للّه تبارك و تعالى و لرسوله و لنا» «۴».

و لذا حكموا بأن ما فى أيدى مخالفيهم من الأرض غصب حرام عليهم التصرف فيه، بل فى بعض الأخبار حرمة مشيهم على الأرض و شربهم الماء.

أو لأنهم المتصرفون فيها بإذن ربهم حيث جعلهم اللّه وسائط فيوضه و خزان رحمته.

و لذا

روى القمى رحمه اللّه فى قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۵»، قال: «يعنى عليا- إنه- جعله خازنه على ما فى السموات و ما فى الأرض من شىء و ائتمنه عليه» «۶».

عود إلى الحقيق بطرز أنيق

اعلم أنّ الربوبية إن اعتبرت من صفات الذات فهى فيها حقيقة و ذاتا و اعتبارا و وجودا و مفهوما و خارجا و واقعا، و إلا فمع فرض التغاير و لو اعتبارا تنثلم الوحدة،

---

(۱) الكافى: ج ۱/ ۴۰۷، ح ۱، باب أن الأرض كلها للإمام عليه السّلام.

(۲) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸ و ۴۰۹، ح ۴.

(۳)

فى المصدر: الدنيا و ما فيها

و ليس فيه كلمة إن.

(۴) الكافى: ج ۱/ ۴۰۸، ح ۱.

(۵) الشورى: ۵۶.

(۶) تفسير القمى ص ۶۰۶ و عنه البحار ج ۳۵/ ۳۶۷ ح ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۷

و كذا الحال فى سائر الصفات الذاتية من العلم و الوجود و القدرة و السمع و البصر و غيرها.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «كان اللّه «۱» ربنا عزّ و جل و العلم ذاته و لا معلوم، و القدرة ذاته و لا مقدور، و السمع ذاته و لا مسموع، و البصر ذاته و لا مبصر» «۲» الخبر.

على حد ما

سمعت من خطبهم عليهم السّلام له معنى الربوبية إذ لا مربوب و حقيقة الإلهية إذ لا مألوه و معنى العالم و لا معلوم و معنى الخالق و لا مخلوق و تأويل السمع و لا مسموع» «۳».

و مرجع الجميع إلى إثبات وجود هو علم، هو قدرة، هو حياة، هو ربوبية، إلى غير ذلك حسب ما يأتى بيانه فى مقامه، و لذلك كان كمال التوحيد نفى الصفات، لأن الاقتران دليل الحدوث و التعدد و التجرية و الافتقار، و هذه الربوبية هى التى يجب تنزيلهم عنها.

كما

ورد عنهم: «نزّلونـا عن الربوبيـة و ارفعـوا عنّا حظـوظ البشـرية، فإنّـا عنهـا مبعـدون، و عمـا يجوز عليكم منزهون، ثم قولوا في حقنـا ما استطعتم فإن البحر لا ينزف، و سر الغيب لا يعرف، و كلمة اللّه لا توصف، و من قال لم و بم و ممّ فقد كفر» «۴».

و

فى الخطبة النورانية: «لا تدعونا أربابا و قولوا فينا ما شئتم، ففينا هلك من

---

(۱) فى المصدر: «لم يزل اللّه عزّ و جل ربنا و العالم ذاته ...».

(۲) الكافى: ج ۱/ ۱۰۷، ح ۱، باب صفات الذات.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۲۲۹، ح ۳.

(۴)

فى مشـارق الأنوار: ص ۶۹: «نزهونـا عن الربوبيـة و ارفعوا عنا حظوظ البشـرية، يعنى الحظوظ التى تجوز عليكم فلا يقاس بنا أحـد من النـاس، فإنا نحن الأسـرار الإلهيـة المودعـة فى الهيا كل البشـرية، و الكلمـة الربانيـة الناطقـة فى الأجساد الترابيـة، و قولوا بعـد ذلك ما استطعتم فإن البحر لا ينزف ...». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۸

هلكك، و بنا نجى من نجى» «۱».

و

عنهم عليهم السّلام: «اجعلوا لنا ربّا نؤب إليه ثم قولوا فينا ما استطعتم و لن تبلغوا، فإنه لم يخرج منا إليكم إلا ألف غير معطوفة» «۲».

و إن اعتبرت من صفات الفعل فمن البيّن أن صفات الفعل حادثة ليست فى مرتبة الذات فى القدم.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام لما قيل له: لم يزل اللّه مريدا: «إن المريد لا يكون إلا لمراد معه، بل لم يزل اللّه عالما قادرا ثم أراد» «۳».

و

قال مولانا الرضا عليه السّلام: «إن المشية و الإرادة من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد» «۴»

و هو سر تقييـد الربوبية له سبحانه بقوله: إذ لا مربوب، فإن الربوبية إذ مربوب علما أو عينا أو وجودا لها صـفة الاقتران مع المربوب، و الاقتران دليل الحدوث.

و لأنها نفس المشية التى

قال الإمام عليه السّلام انها محدثة «۵» و أن اللّه تعالى خلقها بنفسها و خلق الأشياء بها «۶».

و لأنها لو كانت فى مرتبة الذات لاعتورتها حالتان: ربوبية إذ مربوب

---

(۱) مشارق أنوار اليقين: ص ۱۶۲.

(۲) فى «بصائر الـدرجات» ص ۱۴۹ بإسـناده عن كامل التمار، قال: كنت عنـد أبى عبد اللّه عليه السّـلام ذات يوم، فقال لى: «يا كامل! اجعل لنا ربا نؤب إليه و قولوا فينا ما شئتم ... إلى أن قال:

و عسى أن نقول: ما خرج إليكم من علمنا إلا ألف غير معطوفة».

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۴، عن «التوحيد».

(۴) فى البحار: ج ۴/ ۱۴۵ عن «التوحيد»، عن الرضا عليه السّـلام، قال: «المشية من صفات الأفعال، فمن زعم أن اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد».

(۵) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۴.

(۶) البحار: ج ۴/ ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۷۹

و ربوبية إذ لا مربوب، فيكون ذاته محلا للحوادث (تعالى اللّه عن ذلك).

و إن كانتا قديمتين تعددت القدماء، فإذا ثبت حدوثها فلا تخلو إما أن تكون من الأمور الاعتبارية التى ليس لها تحقق و لا تحصل فى الخارج إلا مجرد الفرض و الاعتبار، كما هو الشأن فى الأمور الاعتبارية، أو أنها من الأمور المتأصلة فى الوجود المتحصلة فى الشهود الخاضعة لحضرة المعبود، لا سبيل إلى الأول إذ النسبة تقتضى تحقق النسبتين معها فى صقع عالمها، و مجرد الفرض و الاعتبار فرع الفارض و المعتبر، و تعالى الحق عن ذلك- لأنه لا يهمّ و لا يفكّر و لا يضمر و لا يروّى، بل فعله إيجاده لا من شيء، و إنما الفعل منه إحداثه و إبداعه فلا يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه.

مع أن المربوبات من أنواع الكائنات منتسبون إلى الربوبية، منها نشأت، و إليها انتسبت.

فإذا كانت الربوبية أمرا اعتباريا فالمربوب أولى و أحرى بالاعتبارية.

فإن قلت إنّ المربوبية من جملة الكائنات لا ريب فى تذوّتها و تجوهرها و تحققها فى الأعيان و إن كان ذلك بقيّومية الحق سبحانه، و أمّا الربوبيّة فهى من المعانى المصدرية النسبية التى لا تحقق لها بنفسها و لو بقيوميّته تعالى، لعدم تأهلها لذلك، فإنها فى أصل الجعل مجعولة على وجه الارتباط و التعلق، أ لا ترى أن الضرب لا تحصل له فى الأعيان إلا بعد وجود المضروب و تعلقه به و وصوله من الضارب إليه، فمع فرض عدم وجود المضروب و لو فى حال تحقّق الضرب كيف يتصور وجوده فى الأعيان؟

نعم يمكن تصوره فى الأذهان لكنه خلاف المقصود.

قلت: هذا تمثيل بأفعالنا الناقصة القاصرة لإبداع الخلاق المتعالى و قد قال

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۰

سبحانه: فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ «۱».

و من البيّن أنّ إبداع المبدع ليس أثرا ارتباطيا و أصلا منه إلى موجود آخر غيره، و إلّا لزم قدم المتعلق شخصا أو نوعا، و هذا إنكار للإبداع، فالفعل المتعدى منّا صدور الأثر عن الفاعل و وقوعه على المفعول، و فعله سبحانه هو إحداثه لا غير، و ليس لفعله ارتباط به أصلا، إلا ارتباط الصنع بالصانع على وجه الإبداع فى ملكه و لا بالمفعول لانتفاء أثر الوقوع بفقد المتعلق.

فلا بد من أن يكون فعله أول إبداعه و لذا

قال مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر عمران: «اعلم أنّ الإبداع و المشية و الإرادة معناها واحد و أسماؤها ثلاثة» «۲».

و من البيّن أنه لا يجوز اتصافه بالفعل و الإرادة و المشية بمعانيها المعروفة التى يتصف بها المخلوق، لأنها بتلك المعانى عن الكيفيات النفسانية، و من الأعراض القائمة بالمحل، و الضرورة قضت باستحالة اتصافه سبحانه بمثل هذه المعانى، فلا يمكن اعتبارها أعراضا قائمة به لذلك، و لا بغيره لسبقها على غيرها.

فلا بد أن تكون موجودة بإيجاده قائمة بقيوميّته واسطة فى إيصال الفيض منه إلى غيره.

و بالجملة فالربوبية فى هذا الموضع هو الرب المخلوق و العبد المرزوق و هو الفعل الذى خلقه بنفسه، و أقامه فى ظله، و التعبير عنه بالمعنى المصدرى النسبى سهل الاندفاع، و إن شئت فعبر عنه بالمعنى الوصفى لكونه مصدرا لفعل الحق، بل هو المفعول المطلق لكنه لا بد من حفظ الحدود و لحظ القيود، بأن يعلم عدم تأصل الوجود لتقومه بفعل الحق المعبود، فهو عبد ذليل خاضع خاشع منقاد للّه سبحانه،

(۱) النحل: ۷۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۳۱۴، عن «التوحيد» و «العيون».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۱

بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

و إنما نال ما نال من القرب و الكرامة بحقيقة العبودية التى أركانها ثلاثة:

فالعين علمه باللّه «۱»، لأنه نفس العلم الفعلى المخلوق الواقع على المعلوم المشار إليه بقوله: فلما خلق الأشياء وقع العلم منه على المعلوم، و السمع على المسموع، و البصر على المبصر «۲».

و الباء: بونه عن الخلق و انقطاعه عنهم، لعلمه بأنهم لا- يملكون له نفعا و لا ضرا، و بأنهم فقراء محتاجون أذلاء، فكيف يسأل محتاج محتاجا، و أنى يفزع معدوم إلى معدوم.

و بينونة العالى سيما الواقف «۳» على التطنجين، و الناظر فى المشرقين عن السافل بينونة صفة و افتقار، لا بينونة عزلة و انقطاع، فإن له قوسى الإقبال و الإدبار، و صفتى الاستفاضة و الإفاضة.

و الدال دنوه من الخلق لأنه باب حطة الوجود، و أول عابد للمعبود قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ «۴»، و هذه الأركان قد أشار إليها الصادق عليه السّلام «۵».

---

(۱) إشارة إلى ما نقل عن الإمام الصادق عليه السّلام كما

فى «شرح الزيارة الجامعة»: ج ۱/ ۳۰۸: قال الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا: «العين علمه باللّه، و الباء بونه من الخلق، و الدال دنوه من الخالق بلا- إشارة و لا كيف» ۹.- و نقل أيضا فى مصباح الشريعة باب ۱۰۰ فى حقيقة العبودية

(۲).

بحار الأنوار: ج ۴/ ۷۱، عن التوحيد و فيه: فلما أحدث الأشياء و كان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ...

(۳) المراد به أمير المؤمنين عليه السّلام كما

نقل عنه فى «مشارق أنوار اليقين» فى خطبة سماها الطتنجية، لما فيه: «أنا الواقف على طتنجين أنا الناظر إلى المغربين و المشرقين».

(۴) الزخرف: ۸۱.

(۵) تقدم نقله عن شرح الزيارة للشيخ أحمد الاحسائى: ج ۱، ص ۳۰۸، و مصباح الشريعة:

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۲

و بالجملة فلما كمل الميزان و تمت الأركان و تحقق فى مقام العبودية ظهر بصفة الربوبية، كما

قال مولانا الصادق عليه السّلام: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية، فما فقد من العبودية وجد فى الربوبية، و ما خفى عن الربوبية أصيب فى العبودية، قال اللّه عزّ و جل: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۱»» «۲»

أى موجود فى غيبتك و فى حضرتك.

فالعبد إذا تمكن فى مقام العبودية و انقطع نظره عن نفسه و دام توجهه إلى ربه اضمحلت ماهيته و إنيته، و لذا قيل:

بينى و بينك إنّى ينازعنىفادفع بلطفك إنّى من البين

و قد يقال: إن المشية هى الوجود المطلق الذى لا ماهية له أصلا لانقطاع نظره عن نفسه، فليس إلا ظهور الرب به و من ثم ظهر بصفة

الربوبیة إذ مربوب کما

ورد فی الخبر القدسی: «عبدی إنی أقول للشیء کن فیکون، أطعنی تکن مثلی تقول للشیء کن فیکون» «۳».

نفحات غیبویّة فی أنّ العبودیّة جوهرة کنهها الربوبیّة

قد سمعت فی الخبر المتقدم المروی فی «مصباح الشریعة» عن مولانا

باب ۱۰۰.

(۱) فصلت: ۵۳.

(۲) مصباح الشریعة: باب (۱۰۰) فی العبودیة.

(۳) شرح توحید الصدوق: ج ۱/ ۳۱۶ فی شرح الحدیث السابع عشر لقاضی سعید القمی المتوفی (۱۱۰۷) ه. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۸۳

الصادق علیه السّلام: «إن العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة» «۱»

إلی آخر ما مرّ و حیث قد استصعب فهمه علی الأفهام تصدّی لبیانه جمع من علمائنا الأعلام رفع اللّه قدرهم فی دار السلام.

و لا بأس بالتعرض لما ذکروه مع ذکر ما من اللّه علی هذا الفقیر الذی لهم من جملة الخدام.

فمنها ما ذکره المجلسی الثانی حیث سئل عن معنی الخبر قال: «إن هذا الخبر مأخوذ من مصباح الشریعة و قد وصل إلینا بروایة شقیق البلخی الذی هو من صوفیة العامة مع اشتماله علی جمله من النقل المعلوم انتفائها عن الأئمة المعصومین صلوات اللّه علیهم أجمعین.

و علی تقدیر صحة الخبر لعل المراد أن العبودیة و الربوبیة متقابلان فیعرف کل منهما بمقابله، کما قیل: «تعرف الأشیاء بأضدادها»، و لذا فسّر

الخبر المشهور: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» «۲»

بما یئول إلیه و ذلک أن عرف نفسه بالفقر و القصور و الحاجة و النقصان و صفات الإمکان فقد عرف ربه بالغنی و الکمال و التقدس عن سمة الحدوث و التغیر و صفات الإمکان، و کذلک من عرف نفسه بالدنائة و الخسة، فقد عرف ربه بالعلو و الرفعة، و من عرف نفسه بالجهل و العلم الخارج عن الذات فقد عرف ربه بالعلم الذی هو عین الذات، إلی غیر ذلک.

و الحاصل إن العبودیة یعرف کنهها من معرفة الربوبیة، فما فقد فی العبودیة من صفات القدس و الکمال کوجوب الوجود و التجرد و الاستغناء المطلق و العلم الذاتی إلی غیر ذلک من الکمالات التی لا حظ للممکن فیها، وجد فی الربوبیة و ما

---

(۱) مصباح الشریعة: باب (۱۰۰).

(۲) کلام مشهور رواه الفریقان عن نبیّنا صلی اللّه علیه و آله و عن علی علیه السّلام، و عن عیسی المسیح علیه السّلام، و عن بعض الحکماء.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۳۸۴

خفی عن الناس من صفات الربوبیة وجد فی العبودیة، یعنی یعرف من إضافة الصفات إلی العبودیة، أن اللّه سبحانه بریء منها.

ثم قال: و للخبر معان بعیدة عن الأذهان، و لذلک ترکنا التعرض لها».

أقول: أما القدح فی سند الروایة بل الکتاب فهو و إن کان فی موضعه إلا أنه لا یخلو من نوع اعتبار، و لذا ذکر السید علی بن طاووس فی کتاب «أمان الأخطار» قال: «و یصحب المسافر معه کتاب مصباح الشریعة و مفتاح الحقیقة عن الصادق علیه السّلام، فإنه کتاب

لطيف شريف فى التعرض بالتسليك إلى اللّه جل جلاله و الإقبال عليه، و الظفر بالأسرار التى اشتملت عليه.

و أما ما ذكره من أن راويه شقيق البلخى فالوجه فيه ما أشار إليه فى أول «البحار» من أن الشيخ روى فى مجالسه بعض أخباره هكذا: أخبرنا جماعة عن أبى الفضل الشيبانى بإسناده عن شقيق البلخى عمن أخبره من أهل العلم.

قال و هذا يدل على أنه كان عند الشيخ قدس سره و فى عصره و كان يأخذ منه و لكن لا يثق به كل الوثوق، و لم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السّلام و أن سنده ينتهى إلى الصوفية، و لذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم و على الرواية عن مشايخهم، و من يعتمدون عليه فى رواياتهم». «۱». انتهى.

أقول: و إنى لم أظفر بمثل هذا السند فى «أمالى» الشيخ المنسوب إلى ابنه بعد الفحص البليغ إلا أنه كفى بشيخنا المجلسى عطر اللّه مرقده ناقلا بصيرا و ناقدا خبيرا.

نعم، ما ذكره جيد بعد ملاحظة الأسلوب و الحكاية عن بعض مشايخهم و غير ذلك، لكنه لا يمنع من الاعتبار فى الجملة سيما بعد شهادة السيد له بما سمعت.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۵

و أما ما ذكره فى معنى الخبر فبعيد جدا خصوصا بعد التعبير بالكنه، و تفريع الوجدان و الفقدان عليه.

و لعل فيما أشار إليه من المعانى البعيدة عن الأذهان كفاية و بلاغا لو وجد مساغا للبيان.

و منها ما ذكره الفاضل المحقق القمى صاحب «القوانين» قدس سره حيث سئل عن ذلك، فأجاب قدس سره عنه بقوله: «إن العبودية يحتمل كونه مصدرا من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبدا أو صيرورة الشخص عبدا، و يمكن أن يكون مصدرا لصفة الفعل مثل عابد، و حينئذ فالمراد كون الشخص عابدا، أو صيرورته عابدا متعبدا أو مطيعا.

و الربوبية تحتمل المعانى الثلاثة، فالمعنى أن ماهية العبودية و حقيقة إطاعة العبد و انقياده لمولاه جوهرة، يعنى خصلة نفيسة عزيزة، تشبيها لها بالجواهر العالية الثمنية، كنهها يعنى ذاتها و جوهرها و ما به قوامها الربوبية، يعنى التشبه بالرب و التخلّص بأخلاقه فى جميع صفاته و أفعاله حتى فى الخلق و الإيجاد، لا بمعنى خلق الأجسام بل بمعنى إحياء النفوس و إيلادها بالتعليم و الإرشاد وَ مَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً «۱»، أو المراد صيرورته ربا لقواه البهيمية، و مالكا لها، و مسلطا عليها بالرياضات و المجاهدات، فإذا فعل ذلك فيصل له حقيقة العبودية يعنى لا يحصل حقيقة العبودية إلا مع حصول حقيقة الربوبية بأحد المعنيين اللذين هما التشبه بالرب فى صفاته و التربب على قوتيه الشهوية و الغضبية، فما فقد من العبودية بعد التدبر و التفكر فى حقيقتها و الفحص عن أركانها و مقدماتها و أجزائها بأن لم يبلغ إليه فطنته و لم تصل إليه معرفته وجد فى الربوبية، فإن معرفة حقيقة

---

(۱) المائدة: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۶

العبودية محولة على معرفة حقيقة الربوبية بأحد المعنيين، فبعد الاطلاع عليها يعثر حينئذ على ما فقده من العبودية و يطلع عليه و يصير خبيرا على ما فقده من شرائطها و أطوارها.

و ما خفى عن الربوبية و أشكل عليك الإحاطة بمقامها بأحد المعنيين أصيب العلم به فى مرحلة العبودية بأن تعبد و تطيع بقدر علمك، كما

قال عليه السّلام: «من عمل بما يعلم ورّثه اللّه علم ما لم يعلم» «۱».

فحاصل الكلام أنّ كنه العبودية هو المشى على طريقة الربوبية، و لو كان على وجه المشابهة فما وصل إليه عقلك فى استدراك طريقة الربوبية، فالعمل عليه هو نفس العبادة، و المشى عليه هو المشى على طريقة العبودية، و ما لم يصل إليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فإنه يوصلك إلى ما لم تعرفه من الربوبية التى هى كنهه و أصله فتصير بعد ذلك كاملا فى العبودية واصلا إلى كنهها و هو المشى على طريقة الربوبية بأحد المعنيين.

ثم ذكر أن المراد من الاستشهاد بالآية الاستدلال بقوله: أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۲» على أنه سبحانه موجود فى غيبتك و حضرتك، يعنى أنّ حقيقة العبودية و كنهه هو التشبّه بالرب، و التخلّق بأخلاقه، أو التربب على القوتين كى يحصل بذلك التجرد و قطع العلائق و صرف النظر عما سوى اللّه و الانقطاع إليه بشراشره.

و وجه كون حقيقة العبودية ذلك و لزوم بلوغ العبد فى العبادة إلى هذه المرتبة أنه تعالى شهيد على كل شىء و موجود و رقيب فى حال حضورك مع اللّه، و حال غيبتك و غفلتك منه، يعنى إذا كان اللّه مع العبد بهذه المثابة من القرب

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴۰/ ۱۲۸.

(۲) فصلت: ۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۷

و الحضور فلا بد للعبد أن يسلك فى عبادته هذا المسلك الذى هو التشبه بالرب و التسلك على القوتين.

و لذلك

قال عليه السّلام بعد ذلك: «و تفسير العبودية بذل الكلية و سبب ذلك منع النفس عما تهوى و حملها على ما تكره و مفتاح ذلك ترك الراحة وحب العزلة و طريقة الافتقار إلى اللّه عزّ و جل، قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم: أعبد اللّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» «۱». «۲»

أقول: هو رحمة اللّه و إن أجاد فيما أفاد لكنه لم يأت بتمام المراد، فالتحقيق أن يقال: إن المراد بالربوبية إذ هو الربوبية إذ مربوب التى هى من مراتب الفعل حسب ما مرت إليه الإشارة.

و بالعبودية هى القيام بجميع وظائف الانقياد و الطاعة فى جميع نشأت الوجود بحيث لا يحصل له الفتور فى شىء من العبادات القلبية و القالبية، بل و لا فى شىء من التوجهات الإقبالية العلمية و العملية على ما هو مقتضى الولاية الكلية و لاستقامة فى الطريقة الإلهية إلى أن يتحقق فى مقام الولاية التى هى الإحاطة و التصرف فى الملك و الملكوت بإذن اللّه بعد إجابة نداء:

«عبدى أطعنى فكن مثلى» «۳»

حيث إنه قد وصل حينئذ إلى درجة المحبة و صار محبوبا للّه سبحانه

«فإذا أحبه كان سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و يده التى يبطش بها، إن دعاه أجابه، و إن سأله أعطاه «۴»

، بل قد يمزج بالمحبة لحمه و دمه

---

(۱) مصباح الشريعة: باب (۱۰۰).

(۲)؟؟؟؟

(۳) لم أظفر بهذه العبارة على الحديث، نعم قد مر مضمونه

عن شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى: ج ۱، ص ۳۱۶ هكذا: «يا بن آدم! أطعنى أجعلك مثلى، إذا قلت لشىء: كن، فيكون».

(۴) إشارة إلى

الحديث القدسی المروی فی «محاسن البرقی»: ص ۲۹۱ عن النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم قال: تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۸

فضلا عن قلبه و فؤاده إلی أن یغیب عن نفسه، و یذهل عن حسه فضلا عن غیره فیکون کما قیل:

جنونی فیک لا یخفی و ناری فیک لا تخبوفأنت السمع و الأبصار و الأرکان و القلب

و حینئذ فیضمحلّ من أنانیته، و یحیی حیاة طیبة بالتوجه إلی ربه، و یصیر قلبه وعاء لمشیته، و محلا لإرادته، فیفعل بإرادته ما یشاء فی التکوین، و لا یشاء إلا ما یشاء اللّه رب العالمین.

و هذا هو تجلی الرب له بصفة الربوبیة المشار إلیه

فی العلوی «تجلی لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت و ألقی فی هویتها مثاله فأظهر منها أفعاله» «۱».

و هذا المقام الذی هو نهایة قوس الإمکان إنما یحصل بالتحقق فی مقام العبودیة التی کنهها الربوبیة إذ مربوب فی عالم الملک و الملکوت حسبما سمعت، و هو الفقر الکلی الإقبالی الذاتی الذی افتخر به سید الأنبیاء صلّی اللّه علیه و اله و سلّم حیث

قال: «الفقر فخری و به أفتخر علی الأنبیاء من قبلی» «۲».

و من ثم اشتقت العبودیة من الحروف الثلاثة التی مر تفسیرها فی کلام مولانا الصادق علیه السّلام، بل إنما ذکر ذلک التفسیر فی ذیل الکلام المتقدم «۳».

و من هنا یظهر وجه أولویة إطلاق العبد علی النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم فی قوله:

«قال الله: ما تحبب إلی عبدی بشیأ أحب إلی مما افترضته علیه، و إنه لیتحبب إلی بالنافلة حتی أحبه، فإذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به، یده التی یبطش بها و رجله التی یمشی بها، إذا دعانی أجبته و إذا سألنی أعطیته».

(۱) البحار: ج ۴۰/ ۱۶۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۹، ص ۳۰ و ۴۹.

(۳) مصباح الشریعة: باب (۱۰۰).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۸۹

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ «۱» و تقدیمه علی الرسالة التی هی أشرف من کل شرف فی الشهادة العامة «و أشهد أن محمدا عبده و رسوله».

بل و أولویة إطلاقه علیه أیضا کما یظهر من أخبار بدو کینونتهم «۲» و من قوله تعالی: قُلْ إِنْ کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِینَ «۳» علی أحد الوجوه فی الآیة.

و بالجملة قد ظهر من تضاعیف ما مر أنّ مطلق العبودیة لها عرض عریض أعلاه العبودیة المطلقة، و حینئذ فما فقد من العبودیة فی شیء من المراتب النازلة من التشبه بالمبادی العالیة و الاتصاف بالحقائق الملکوتیة وجد فی الربوبیة لأن المفقود من الأعدام الإمکانیة و النقصانات الخلقیة التی ینجبر بالاتّصاف بالأخلاق الإلهیة و التشبه بالمبادی العالیة القدسیة.

و ما خفی من الربوبیة لغلبة أحکام الإمکان و ظهور النقصان و الخسران فی المیزان أصیب فی العبودیة المطلقة بعد التحقق بحقیقتها حسب ما سمعت، و لهذا استشهد الصادق علیه السّلام بعد ذلک قوله: سَنُرِیهِمْ آیاتِنا «۴» إلی آخر الآیة التی أشیر فی أولها إلی مطلق العبودیة الحاصلة بالنظر إلی آیاته الآفاقیة و الأنفسیة و فی آخرها إلی العبودیة المطلقة التی لا تحصل إلا بعد التحقق بالفناء الأصلی و الشهود الکلی.

هذا ما أدی إلیه النظر السقیم وَ اللَّهُ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ «۵».

(۱) سورة الجن: ۱۹.

(۲) راجع بحار الأنوار: ج ۱۵/ ۱- ۲۶.

(۳) الزخرف: ۸۱.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) البقرة: ۲۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۰

إشارة إلى ما يسمونه بربّ النوع

اعلم أنّه قد ذهب جم غفير من الحكماء الإلهيين و العرفاء الربانيين كأفلاطون و من يحذو حذوه من المتألهين و صاحب حكمة الإشراق و «المطارحات» و غيرهما، و صدر المتألهين فى كتبه، و غيرهم من أهل الإشراق إلى أن لكل نوع من الأفلاك و الكواكب و بسايط العناصر و مركباتها ربا فى عالم القدس، و هو عقل مدبّر لذلك النوع، و له عناية به و تربية له، لكونه واسطة له فى إيصال الفيوض إليه حتى يوصله إلى كماله النوعى أو الشخصى، و لذلك يسمونه رب النوع، و رب الصنم، و رب الطلسم.

و ربما يحكى ذلك عن هرمس «۱»، و أغثاذيمون «۲» و جميع حكماء الفرس فإنهم كانوا أشد مبالغة فى أرباب الطلسمات و قد سمّوه أردى بهشت.

و ربما يحكى عن معلم الفلاسفة أرسطاطاليس و لعله فى كتاب «أثولوجيا» المنسوب إليه المترجم بمعرفة الربوبية.

فإنه أشار إليه فى مواضع من هذا الكتاب كقوله: إن فى الإنسان الجسمانى الإنسان النفسانى، و الإنسان العقلى، و لست أعنى أنه هما لكنى أعنى به أن متصل بهما، و أنه منه لهما، و ذلك أن يفعل بعض أفاعيل الإنسان العقلى و بعض أفاعيل الإنسان النفسانى، و ذلك أن فى الإنسان الجسمانى كلتا الكلمتين أعنى النفسانية و العقلية، إلا أنهما فيه قليلة ضعيفة نزرة، لأنه صنم للصنم فقد بان أن الإنسان الأول حساس إلا أنه بنوع أعلى و أفضل من الحس الكائن فى الإنسان

(۱) هو إدريس النبى عليه السّلام، ولد فى مصر و اسمه بالعبرانى خنوخ.- تاريخ الحكماء للقفطى: ص ۷.

(۲) أغثاديمون المصرى، كان أحد الأنبياء اليونانيين قبل هرمس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۱

السفلى، و أن الإنسان السفلى إنما ينال الحس من الإنسان الكاين فى العالم الأعلى العقلى.

و قال فى موضع آخر: إن البارئ الأول أبدع جميع الأشياء بغير رويّة و لا فكرة، فأبدع العالم الأعلى، و فيه جميع الصور تامة كاملة من غير رويّة لأنه أبدعها بأنه فقط لا بصفة أخرى غير الإنية، ثم أبدع هذا العالم الحسى و صيّره صنما لذلك العالم.

فإن كان هكذا قلنا: إنه لما أبدع الفرس و غيره من الحيوان لم يبدع ليكون هنا، لكنه أبدعه ليكون فى العالم التام الأعلى الكامل، و أنه أبدع جميع صور الحيوان و صيّرها هنالك بنوع أعلى و أشرف و أكرم و أفضل، ثم أتبع ذلك الخلق هذا الخلق إلى غير ذلك من عباراته المكررة فى «أثولوجيا» حيث إنه صرح بثبوت الإنسان العقلى، و الفرس العقلى، و النباتات، و الحبوب، و الحيوانات العقلية، بل السموات العلى العقلية، و الأرضين السفلى الحية الشاعرة و ساير الصور الحية المدركة المجردة الإلهية، و يجعلها وسائط للفيوض النازلة إلى هذه الأجسام السفلية الناسوتية و مربية لها.

لكن الشيخ الرئيس فى كتبه بل و سائر المشائين لما لم يسلكوا مسلكهم و لم يشربوا مشربهم، لم يذهبوا مذهبهم بل بالغوا فى الرد و الإنكار عليهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله.

و لذا طفق «۱» الشيخ الرئيس يقدح على أفلاطون و سقراط قدحا عظيما و كأنه لم ينظر إلى ما ذكره المعلم الأول فى «أثولوجيا» أو أنه لم ينسبه إليه بل إلى أفلاطن، كما قيل لكنه بعيد جدا لأنه يحكى عن أفلاطون كثيرا، كما فى شرح

---

(۱) طفق: ابتدأ و أخذ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۲

النفس و غيره فلاحظ، بل فى أوّله التصريح بنسبته إليه.

و على كل حال فكلام هذا الفيلسوف العظيم فى هذا الكتاب يشير إلى شيئين أحدهما إثبات عالم المثال و المقادير المجردة و الهور قليا، و أن فى ذلك العالم جميع ما فى هذا العالم من الفلكيات و العنصريات و المواليد بأجناسها و أنواعها و أصنافها على وجه أشرف و ألطف و أعلى و أبهى و أصفى و هذا هو الذى أشير إليه فى الأخبار بمدينة جابلسا و جابلقا، و جنة أبينا آدم، و هما الجنتان المدهامّتان اللتان تظهران فى آخر الزمان.

و لعل هذا هو المراد المثل الأفلاطونية التى يحكى عنه القول بها، حيث ذهب إلى أن بين عالمى المحسوس و المعقول واسطة تسمى عالم المثل و هو برزخ بين العالمين من حيث التجرد و التعلق و فيه لكل موجود من الموجودات مثال قائم بذاته معلق لا فى مادة، و ربما يظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة و الخيال و الماء و غيرها من الأجسام الصيقلية.

و الآخر أن الأشياء كلها و إن كانت صدرت و أفيضت من الصانع الحق و المبدع المطلق إلّا أن بعضها صدرت منه بلا واسطة و بعضها بالواسطة، و هذه الأشياء المحسوسة من جميع ما فى هذا العالم لها وسائط عالية و مبادئ متعالية تتلقى بواسطتها الفيوض الإلهية و الأنوار الربانية، و للنفس الإنسانية خاصية الإحاطة و الاستيلاء و الاطلاع على تلك المبادئ و إن لم يشاهدها بالعين الحاسة الناسوتية.

قال: و الدليل على صدق ما قلناه قيدارس الصانع فإنّه لما أراد أن يعمل صنم المشترى لم يره فى شىء من المحسوسات، و لم يلق بصره إلى شىء يشبه به لكنه ترقى توهمه فوق الأشياء المحسوسة فصوّر المشترى بصورة حسنة جميلة فوق كل حسن و جمال من الصور الحسنة، فلو أنّ المشترى أراد أن يتصور بصورة من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۳

الصور لتقع تحت أبصارنا لما تقبل إلّا الصورة التى عملها قيدارس الصانع.

و كيف كان فقد استدلّوا لإثبات أرباب الأنواع بوجوه: أحدها: أنّ لكلّ نوع من أنواع النباتات و الحيوانات و المعادن أفاعيل خاصة به لا يشاركه فيها غيره، بل ربما تكون تلك الآثار و الخواص مختلفة باختلاف القوابل و سائر المشخصات، و صدور تلك الأفاعيل من القوى الطبيعية التى لا شعور لها أصلا ممتنعة جدا، كيف و لو تأمل المتأمل لم يجد فيها شيئا من الاختلاف و النقصان و التخلف بوجه من الوجوه، فحفظ تلك الا و صدورها على طريقة مستمرة مستقرة دليل على أن لكل نوع من تلك الأنواع ربا ملكوتيا عالما شاعرا مفيضا على الأشخاص الجزئية التى تحت نوعها ممدا لها بأنواع الإمدادات و الإفاضات و الخيرات، حافظا لها من الزيادة و النقصان حسب ما يقتضيه نوعه بعد ملاحظة المشخصات الفاعليّة و القابلية.

ثانيها: أن الأفراد التى تحت نوع واحد من الأنواع من اختلافها بحسب المشخصات الفردية بحيث لا يكاد يوجد فيها فردان متفقان فى جميع الخصوصيات و المشخصات متفقة فى حد عرضى محفوظ عن الزيادة و النقصان و لو مع اعتبار الطوارى و العوارض و المقتضيات الخارجة مثلا- لأشخاص الإنسان حد من الطول و العرض و اللون و القوة و الإدراك و الفهم و سائر الكمالات، و كل شخص من أشخاصه متردد بين طرفى حدود نوعه و ليس لهذه الحدود حافظ سوى رب النوع، فهو حافظ الكمالات و مصدرها و

ممدها.

و لذا قيل: إن هؤلاء يتعجبون ممن يقول: إنّ الألوان العجيبة فى ريش من رياش الطواويس إنما كان لاختلاف أمزجة تلك الريشة من غير قانون مضبوط و رب نوع حافظ.

و سبب التعجب أنّك ترى تلك الألوان مترتبة على مناسبات صناعية و مشاكلات تعمدية لا اتفاقية مع توافق المتقابلين منها فى المقادير و الألوان

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۴

و الاشكال و حصول شكل واحد متناسب من ملاحظة المجموع.

و لذا

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبة الطاووسية: «و من أعجبها خلقا الطاووس الذى أقامه فى أحكم تعديل، و نضد ألوانه فى أحسن تنضيد» «۱».

إلى آخر ما ذكره فى «نهج البلاغة».

فلاحظ بل هذه الهيئات العجيبة عندهم ظلال لإشراقات نورية و نسب معنوية فى تلك الأرباب النورية، كما أن الصور و الروائح و الطعوم و الأشكال و المقادير و القوى و غيرها كلها منسوبة إلى تلك الأرباب، و لعله لذلك قال خاتم الحكماء و المحققين فى «التجريد»: «و المصورة عندى باطلة لاستحالة صدور هذه الأفعال المحكمة المركبة من قوة بسيطة ليس لها شعور أصلا» «۲».

بل قيل: إن الغزالى «۳» بالغ فى ذلك حتى أبطل القوى مطلقا، و ادعى أن الأفعال المنسوبة إلى القوى صادرة عن ملائكة موكّلة بهذه الأفعال تفعلها بالشعور و الاختيار «۴».

نعم ذكر العلامة الحلى رحمه اللّه فى شرح «حكمة العين» «۵» أن المصورة تفيد التخليق و التشكيل و القوى الحاملة و الأعراض الخاصة.

ثم قال رحمه اللّه: و عندنا أن استناد التصوير إلى اللّه تعالى ابتداء من غير توسل هذه

---

(۱) نهج البلاغة: ص ۵۲۰، ط فيض.

(۲) تجريد الاعتقاد للخواجة نصير الدين الطوسى فى المسألة الثانية عشرة، فى القوى النباتية.

(۳) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى المتوفى (۵۰۵) ه.

(۴) شرح تجريد الاعتقاد للقوشجى: ص ۲۰۷.

(۵) مصنف «حكمة العين» هو نجم الدين على بن عمر القزوينى المعروف بدبيران، توفى سنة (۶۷۸) و كان من أساتذة العلامة الحلى، و العلامة قدس سره أول من شرح «حكمة العين» و سماه إيضاح المقاصد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۵

القوة، فإنه من المستحيل استناد هذه الآثار العجيبة المختلفة الدالة على حكمة تؤثرها إلى قوة تفعل من غير توسط إرادة و شعور.

و قال رحمه اللّه: فى كتابه الموسوم ب «الأسرار الخفية»: «إن المولدة هى التى تفصل جزءا من فضل الهضم الأخير و يودعه قوة من جنسه.

قالوا: و من شأنها تخليق البزر و تطبيعه و إفادة أجزائه هيأت تناسبها مما يصلح لمبدئيّة شخص آخر من نوعه، و هذا مما يجزم ببطلانه، فإن القوى الطبيعية يستحيل أن يصدر منها آثار مختلفة.

ثالثها: ما قيل من أن هرمس و سقراط و أفلاطون و أغاذيمون و غيرهم من الحكماء المتألهين بل قاطبة الإشراقيين و إن لم يذكروا

الحجة على إثبات أرباب الأنواع إلا أنهم قد ادعوا فيها المشاهدة الحقة المتكررة المتبينة على رياضاتهم و مجاهداتهم و خلعهم أبدانهم فى إرصادهم الروحانية و معارجهم النورانيّة، كما أشار إليه المعلم الأول فى كلامه المذكور فى «أثولوجيا» حيث قال: إنى ربما خلوت بنفسى إلى آخر ما ذكره، و فى كلمة المحكى من قيدارس الصانع كما سمعت، و على هذا فليس لنا أن نناظرهم، كما أن المشائين لا يناظرون بطلميوس و أبرخس «۱» و أضرابهما، حتى أن أرسطو عوّل على إرصاد بابل.

و إذا اعتبر رصد شخص أو أشخاص معدودة من أصحاب الإرصاد الجسمانية فى الأمور الفلكية حتى تبعهم من تلاهم، و بنوا عليه علوما كالهيئة و النجوم فكيف لا يعتبر قول أساطين الحكمة و التألّه فى أمور شاهدوها بإرصادهم الروحانية فى خلواتهم و رياضاتهم، بل هذا أولى، و ليس للمشّائين دليل على حصر

---

(۱) كان من حكماء الكلدانيّين و ماهرا فى الرياضيات سيما الأرصاد و النجوم و اعتمد عليه بطلميوس اليونانى و ذكره كثيرا فى «المجسطى».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۶

العقول فى عشرة أو عشرين، بل العقول كما بيّنه شيخ الإشراق «۱» يحصل منها مبلغ كثير على الترتيب الطولى، و يحصل من تلك الطبقة على نسب بينها طبقة اخرى عرضية تجرى مجرى الفروع يحصل من الفروع الأجسام الفلكية و العنصرية من البسائط و المركبات.

رابعها: أنّ أرباب الطلسمات إذا بالغوا فى التجريد و التفريد و الرياضة و الانخلاع عن الشواغل الجسمانية و الاتصال بالمجرّدات النوارنية يحصل لهم قوة الاقتدار على تسخير أرباب النوع فينفذ عليها أمرهم و يجرى فيها مشيتهم و لذا ترى أو تسمع أنّ بعضهم رفع الطاعون عن بعض البلاد و حبسه منهم ما دام حكم الطلسم باقيا، و بعضهم حبس البقّ عن أرض معينة، و قد صنع بعضهم قدحا مملوا ماء يشرب منه العساكر العظام فلا ينقص منه شىء، و بعضهم حوضا على باب النوبة من رخام أسود و لا ينقص على الدهر، و جميع أهل المدينة يشربون منه و لا ينقص ماؤه، و إنما صنع لهم ذلك لبعدهم عن النيل، و قربهم من البحر المالح.

و المعروف فى الألسنة عن شيخنا البهائى رحمه اللّه أنه حبس الطاعون عن أصبهان.

و سمعت عن بعض الثقات أنّ المير فندرسكى «۲» حبس البقّ عن حجرته التى كان مقيما فيها بأصبهان، حتى أنّ بعض الأعاظم أراد امتحان ذلك فوضع فيها الحلاوات من العسل و غيره فلم يقربه البقّ أصلا.

---

(۱) هو شهاب الدين أبو حفص السهروردى، قتل بقلعة حلب فى أواخر سنة (۵۸۶) و له من العمر نحو (۳۶) سنة، و له تصانيف منها «حكمة الإشراق».- معجم المؤلفين: ج ۷، ص ۳۱۰.

(۲) هو أبو القاسم الميرفندرسكى الفيلسوف المتأله المتوفى سنة (۱۰۵۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۷

و قد ذكر الفاضل الجلدكى «۱» فى كتاب «البرهان فى علم الميزان» أنّ من طلاسم جلب المنافع ما فى دير الزرازير بالروم، فإنّه صنع قبة هائلة و حولها محيط كبير بجدران قائمة، و وضع على رأس القبة زرزورا «۲» له جسم مختلط تحت كل من أرجله صفة زيتونة و هو ماسك لها بأظفاره، ثم ركّبه على أعلى القبة فى وقت رصده و طالع اختاره، فكلّما ينقضى العام، و يأتى مثل ذلك اليوم الذى كان فى نصب هذا الطلسم تأتى الزرازير من أقطار الدنيا من غامض علم اللّه تعالى بعدد لا يحصى لكثرته، و كل طائر منها فى منقاره زيتونة سوداء، و فى رجله زيتونتان، فيلقى الثلاث زيتونات على رأس الطلسم الذى فى أعلى القبة، فيجتمع من ذلك الزيتون فى ذلك اليوم الواحد فى ذلك المحيط شىء كثير فيعصرونه زيتا، و يأكلون منه من العام- العام فى تلك الأماكن التى ليس بها شىء من شجر

الزيتون أصلا لقوة البرد هنالك، فليت شعرى من أين تنقل تلك الزرازير ذلك الزيتون الذى تحمله لذلك الطلسم، و ليت شعرى ما السبب المسخر لها و المحرك لأن تفعل ذلك، و ليت شعرى هل هن زرازير؟ أم أرواح روحانية متطورة على صفاتها؟ و هل ينقلون ذلك الزيتون من محظور أو مباح؟ و ربما أقامت الزرازير تنقل الزيتون إلى ذلك اليوم من اليوم إلى مدة سبعة أيام».

إلى أن قال: و من جلب المنافع أيضا ما هو مشاهد إلى الآن فى ساحل مدينة يافا «۳» من اجتماع الأسماك من جميع أنواعها إلى طلسم موضوع لهم هنالك.

و من العجب أنّ الجهّال يظنّون أنّ السمك يحجّون إلى ذلك المكان من العام

---

(۱) هو أيدمر بن على بن أيدمر الجلدكى عز الدين كان من علماء الكيمياء، توفى بالقاهرة سنة (۷۴۳) أو (۷۵۰) أو (۷۶۲).- معجم المؤلفين: ج ۳، ص ۲۸.

(۲) الزرزور- بضم الزائين-: طائر أكبر من العصفور.

(۳) مدينة فى قرب بحر الروم- المسمى مديترانة بالفارسى-.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۸

الى العام، و لا يصيدون منها شيئا، و إنما كان الناس يصيدون منها الأسماك فيأكلون و يملحون منها ما يكفيهم من الحول إلى الحول. إلى غير ذلك من الطلاسم الكثيرة التى منها دثر و مضى و تعطلت منافعها، و منها باق إلى الآن مثل طلسم العقارب و طلسم الحيات فى مدينة حمص، و هما باقيتان إلى الآن، فالعقارب لا تؤذى و لا الحيّات فى إقليم حمص من الجانب الشرقى من النهر أبدا، و أمّا فى الجانب الغربى فهى قاتلة.

و كان بمدينة حمص طلسم للنمل فى قبة منيعة ففتحها جاهل من الجهّال و وجد فى صدرها صفّة مبنية، و من فوقها مكان مربع، و من فوقه طبق من فضة، و فيه نمل من ذهب صغار، و من فوقها نملة من فضّة، و عليها أخرى من ذهب، فلمّا رفع الطبق من مكانه تسلّط النمل على الناس فى مدينة حمص.

و فى إقليم الهرمل طلاسم عظيمة باقية و كذلك الأهرامات و البرانى من إقليم مصر و غير ذلك فى كثير من الأقاليم.

و أما طلاسم الكنوز و الموانع فإنها من العجائب التى لا يكاد أن يصدّق الأخبار عنها إلّا من له نظر و عقل و جنان فافهم ذلك، و تعجب مما صنع الرحمن» انتهى.

إلى غير ذلك مما لا يكاد يحصى، و لعلّ وقوع نوعه من المقطوعات، و ذلك إنما هو بتسخير ربّ هذا النوع و الحكم عليه بما يريد. بل و لعلّ من هذا الباب الاطّلاع على الأعمال العجيبة و الصنائع الدقيقة التى ربّما يعدّ فى السحر و خوارق العادات و كذا الاستشراف على العلوم و المعارف.

و لذا يحكى عن هرمس: أنه كان يقول: إن ذاتا روحانية ألقت إليّ المعارف فقلت لها: من أنت؟ فقال: أنا طباعك التام.

لكنك لا يخفى عليك أن ما ذكرناه فى هذا البحث إنما هو مع الجرى على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۳۹۹

مقاصد القوم، فإنّه لمّا كانوا مختلطين مع أوساخ الدهرية و الطباعية زعموا أن الأفاعيل الصادرة عن العناصر و المعادن و النباتات منسوبة إلى قوى طبيعية صادرة عنها من دون شعور و اختيار و إرادة، بل لم يثبتوا الشعور و الإرادة إلّا للحيوان من حيث إنّه حيوان، أى حسّاس متحرك بالإرادة.

و أما من حيث كونه جسما أو ناميا فلم يثبتوا له الإرادة بل زعموا أنّ أفعاله طبيعية، و لذا وقعوا فى مثل المصوّرة فى حيص و بيص، حيث إنّ القوة البسيطة العديمة الشعور كيف يمكن أن يصدر عنها أفعال مختلفة و أشكال و تخاطيط متناسبة فالتجئوا فى خصوص

المصوّرة أو فى مطلق القوى حسب ما سمعت إلى إثبات الملائكة.

و الـذى يظهر من التأمّل التـامّ فى الكتاب العزيز و كلمات أهل البيت عليهم السّـلام أنّ كل شـىء دخل فى صـقع الوجود فله نحو من الشعور.

و لذا قيل: إنّ الوجود كله شعور و اختيار و إرادة و تمييز و فهم و حياة، فهذه الصفات ثابتة لكل شـىء من الأشياء على حسب رتبتها فى الوجود فما كان قريبا بالمبـدء كانت فيه هـذه الأوصاف أقوى و أظهر و أشـد كالإنسان الكامل الـذى هو خليفـة الرحمن و ما كان بعيـدا عنه كانت فى أضـعف و أخفى كالحركات و الألوان سائر الأعراض و الجمادات و الأفاعيل الصادرة عنها إنما تصدر بالشـعور و الإرادة أيضا و لذا نطقت الشـريعة الحقّة بتسبيح الأشـياء كلها من الدرة إلى الذرة، كما قال اللّه سبحانه: يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۱».

و قال:

(۱) الجمعة: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۴۴۹

تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۱».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْـجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الـدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ... «۲».

و قال: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ «۳».

و قال: يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ «۴».

و ورد فى موضـعين من القرآن شـهادة الأدوات و الجوارح كالأيدى و الأرجل وَ قالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَـهِدْتُمْ عَلَيْنا قالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ «۵».

و لذا قال شـيخنا المجلسـى رحمه اللّه على ما حكاه عن بعضهم فى الآية الثالثة: «إنّ هذه الآية تدلّ على أنّ العالم كلّه فى مقام الشهود و العبـادة إلاـ كلّ مخلوق له قوة التفكر، و ليس إلّا النفوس الناطقـة الإنسانيـة و الحيوانيـة خاصـة من حيث أعيان أنفسـهم، لا من حيث هياكلهم، فإنّ هياكلهم كسائر العالم فى التسبيح له و السـجود، فأعضاء البدن كلّها مسبّحة ناطقة، ألا تراها تشهد على النفوس المسخّرة لها يوم القيامة من الجلود و الأيدى و الأرجل و الألسنة و السمع و البصر و جميع القوى.

ثم قـال المجلسـى قـدس سـره: و الأرواح و النفوس أيضا لها جهتان: فمن جهـة مسـخرة منقادة لربها فى جميع ما أراد منها، و من جهة أخرى عاصية مخالفة لربها بل من هذه الجهة أيضا مسخرة ساجدة خاضعة لإرادة ربها حيث أقدرها على ما

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) الحج: ۱۸.

(۳) النور: ۴۱.

(۴) سبأ: ۱۰.

(۵) فصلت: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۱

أرادت و دالـة على وجود صانعهـا الـذى جعلهـا مختارة مريـدة قادرة على الإتيان بما أرادت، فهى من هـذه الجهـة أيضا مسبحة لربها ذاكرة له دالـة عليه، منادية بلسان حالها من جهة إمكانها و حدوثها و افتقارها بأن لى ربا جعلنى مريدا مختارا لحكمته و كماله و عنايته الأزلية، كما قال بعض العارفين: «عين إنكار منكر إقرار است».

ثم قال: و الكلام فى هـذا المقام دقيق، لا يمكن إجراء أكثر من ذلك منه على الأقلام و يصـعب دركها على الأفهام، و قد أومأت إلى شىء منه فى شرح كتاب توحيد «الكافى» «۱».

قلت: و بعـد ثبوت هـذه المقدمـة لا ريب أنه قد جرت عادته بأن لا يصل الفيض إلى الأدنى إلا بواسـطة الأعلى، و لا إلى الماديات إلا بواسـطة المجردات، حسب ما هو مشروح فى موضعه، و أن للّه تعالى ملائكة موكلة بمصالح العالم و أموره، أشرفهم أربعة موكلة على الأركـان الأربعـة العرشـية، و هى الخلـق و الرزق و الإحيـاء و الإماتـة، و ملائكـة أخر موكلـة على الأملاـك و العناصـر و الكـواكب و السـحاب و الرياح و الأشجار و النباتات و الحيوانات و أفراد الإنسان و ألحاظهم و ألفاظهم و حركتهم و سكونهم و فكرهم و نظرهم و قواهم و على القوى الطبيعية من الجاذبة و الدافعة و الممسكة و الهاضمة و المولدة و المصورة و غيرها.

و منهم الملكان الخلاقان يخلقان فى الأرحام ما يشاء اللّه و يشكلانه و يصورانه و يكتبان عليه ما يشاء اللّه من الرزق و الحياة و العمر و الشكل و السعادة و الشقاوة إلى غير ذلك.

و منهم الملائكة الموكّلة بقطر الأمطار و إنزالها و بلوغها إلى مواقعها، فإنه ينزل مع كل قطرة من المطر ملك لا يصعد أبدا.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۱۶۸ ط طهران دار الكتب الاسلاميّة.

و منهم الملائكة المشار إليها بقوله: وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا فَالزَّاجِراتِ زَجْراً فَالتَّالِياتِ ذِكْراً «۱» و بقوله فى سورة الذاريات: فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً «۲» حيث فسّره مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر ابن الكوا بالملائكة «۳».

و بقوله تعالى: وَ الْمُرْسَلاتِ عُرْفاً «۴» الآيات، و بقوله: وَ النَّازِعاتِ غَرْقاً «۵» إلى قوله: فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً «۶» المفسّرة بالملائكة، تدبّر أمر العبـاد من السـنة إلى السـنة، كمـا عن مولانـا أمير المؤمنين عليه السّلام «۷»، أو بالملائكـة الأـربع الموكّلـة الحاملـة لعرش التكوين أو بالأفلاك التى يقع فيها أمر اللّه فيجرى بها القضاء فى الدنيا، كما رواه على بن إبراهيم «۸».

إلى غير ذلك من الملائكة التى لا تحصى و لا تستقصى وَ ما يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَ ما هِيَ إِلَّا ذِكْرى لِلْبَشَرِ «۹».

و

فى «الصـحيفة السـجادية»: «و الذين على أرجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك، و خزّان المطر، و زواجر السـحاب، و الذى بصوت زجره يسمع زجل الرعود «۱۰»، و إذا سبّحت به حفيفة «۱۱» السحاب التمعت «۱۲» صواعق البروق،

---

(۱) الصفات: ۱- ۲- ۳.

(۲) الذاريات: ۴.

(۳) احتجاج الطبرسى: ص ۳۸۶.

(۴) المرسلات: ۴.

(۵) النازعات: ۱.

(۶) النازعات: ۵.

(۷) نور الثقلين: ج ۵، ص ۴۹۸، ح ۱۲، عن مجمع البيان.

(۸) نفس المصدر: ج ۵، ص ۴۹۸، ح ۱۳ عن على بن إبراهيم.

(۹) المدثر: ۳۱.

(۱۰) الزجل: الصوت العالى.

(۱۱) حفيفة السحاب: دويّه.

(۱۲) التمعت: أضائت. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۳

و مشيّعى الثلج و البرد، و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل، و القوّام على خزائن الرياح، و الموكّلين بالجبال فلا تزول، و الـذين عرّفتهم مثاقيل المياه وكيل ما تحويه لواعج الأمطار و عوالجها و رسلك من الملائكة إلى الأرض بمكروه ما ينزل من البلاء، و محبوب الرخاء و السفرة الكرام البررة، و الحفظة الكرام الكاتبين» «۱» الدعاء.

ثم إن استناد الشؤون الإلهية و الفيوض الربانية إلى هذه الملائكة الذين هم مسخّرة بأمر اللّه تعالى لا يقدح فى التوحيد، بل لعله لا يتم الآيـة بعـد ملاحظة اختلاف المراتب و تفاوت الدرجات، و بطلان الطفرة، و عموم الفيض، كما أنه لا يقدح فيه ما أشـرنا إليه مرارا من وساطة نبينا و آله المعصومين صـلوات اللّه عليهم أجمعين لجميع الخلق فى الفيوض التكوينية و التشـريعية، و أنه لا يصل إلى شىء من ذرّات العالم شـىء من الفيوض إلا بحجابتهم و وساطتهم و بابيتهم، مع أن الفيوض كلها منه سبحانه، بل يصح أن يقال: إنه لا مؤثر فى الوجود إلا اللّه، له الخلق و الأمر تبارك اللّه رب العالمين.

و لذا نسب قبض الأرواح مرة إليه سبحانه: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۲».

و مرّة إلى ملك الموت: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «۳».

و أخرى إلى الرسل الذين هم أعوان ملك الموت من الملائكة

---

(۱) الصحيفة السجادية: دعائه عليه السلام فى الصلاة على حملة العرش و كل ملك مقرب. رقم (۱۲).

(۲) الزمر: ۴۲.

(۳) السجدة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۴

حَتَّى إِذا جاءَتْهُمْ رُسُلُنا يَتَوَفَّوْنَهُمْ «۱» الآية و تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا «۲»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ طَيِّبِينَ «۳»، تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظالِمِى أَنْفُسِهِمْ «۴».

و

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الزنديق الذى ادّعى التناقض فى القرآن على ما رواه فى «الاحتجاج»: «إن اللّه تعالى أجل و أعظم من أن يتولّى ذلك بنفسه، و فعل رسـله و ملائكته فعله، لأنهم بأمره يعملون، فاصـطفى جل ذكره من الملائكة رسـلا و سـفرة بينه و بين خلقه، و هم الذى قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۵».

فمن كان من أهل الطاعـة تولت قبض روحه ملائكـة الرحمة، و من كان من أهل المعصـية تولت قبض روحه ملائكة النقمة، و لملك المـوت أعـوان من ملائكـة الرحمـة و النقمـة يصـدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كـل مـا يؤتونه منسوب إليه، فـإذا فعلهم فعـل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه، لأنه يتوفى الأنفس على يـد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب و يعاقب على يد من يشاء، فإن فعل أمنائه فعله، كما قال: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۶»» «۷».

فهؤلاء الملائكـة المسـخرون المـدبرون بأمره المتصـرفون فى صـقع التقـدير بملكة التسـخير هم الذى سـماهم هؤلاء الفلاسـفة بأرباب الأنواع، فإن رجع الخلاف إلى مجرد التسمية فالأمر سهل، و إلا فينبغى إنكار الملائكة نظرا إلى استناد تلك

---

(۱) الأعراف: ۳۷.

(۲) الأنعام: ۶۱.

(۳) النحل: ۳۲.

(۴) النحل: ۲۸.

(۵) الحج: ۷۵.

(۶) الإنسان: ۳۰.

(۷) الاحتجاج: ج ۱، ص ۳۶۷، ط قم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۵

الأفاعيل إلى قوى طبيعية غير شاعرة، كما صدر عن بعض متأخرى الفلاسفة المتشبثين بأذيال أو ساخ الدهرية و الطباعية.

و لعل من أمعن النظر فى كلمات قدماء الفلاسفة يعلم أنه لا خلاف بينهم فى ذلك، بل هم موافقون للشريعة الحقة فى إثبات هذه الأنوار المجردة الفلكية و الأرضية المسماة بالملائكة، و ستسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فى المقام فى ذكر قصة نبينا آدم عليه الصلاة و السلام.

و مما يظهر النظر فى كثير مما أسلفنا منهم من الكلام و اللّه ولى الفضل و الإنعام.

و أما المذهب المحكى عن أفلاطون فقد اختلفوا فى تأويل كلامه، و بيان مرامه على أقوال كثيرة.

فعن الفارابى الملقب عندهم بالمعلم الثانى فى مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين: أن مراده من المثل هى الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لأنها باقية غير داثرة و لا متغيرة و إن تغيرت و زالت الأشخاص الزمانية و المكانية.

و عن شيخهم الرئيس أن المراد منها وجود الطبائع النوعية فى الخارج أى الكلى الطبيعى للأشخاص و هو الماهية لا بشرط شىء، فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض فى الخارج بناء على وجودها بعين وجود أشخاصها، مع عوارضها و لواحقها المادية وجودا متكثرا فى العين، متوحدا فى الحد و النوع.

و عن شيخ الإشراق أنها عبارة عن سلسلة الأنوار العقلية الغير المترتبة فى العلية النازلة فى آخر مراتب العقول فيصدر منها أنواع الأجسام البسيطة فلكية كانت أو عنصرية و المركبة حيوانية كانت أو نباتية أو جمادية.

و عن بعضهم أنها الأشباح المثالية المقدارية الموجودة فى عالم المثال الذى هو المتوسط بين عالم المفارقات و عالم الماديات، و حمله الصدر الأجل الشيرازى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۶

على أن لكل نوع من الأنواع الجسمانية فردا كاملا فى عالم الإبداع، و أنه هو الأصل و المبدأ لساير أفراد النوع و هى فروعه و معاليله و آثاره، و ذلك الفرد لتمامه و كماله لا يفتقر إلى محل، بخلاف هذه التشخصات التى هى لضعفها و نقصها مفتقرة إلى المادة و عوارضها، و لذا جاز اختلاف أفراده حقيقة واحدة فى القيام بالمادة و عدمه لاختلافها كمالا و نقصا.

إلى غير ذلك من الاحتمالات التى لا داعى للتعرض لها بعد وضوح ضعفها على أن نسبة تلك المطالب السخيفة إلى ذلك القائل رجم بالغيب و اتهام بالعيب فإن الصور العلمية منفية عندنا، بل عند معشر الموحدين، و ترتب العقول غير ثابت و أدلتهم ضعيفة، كعدم ثبوت الفرد الكامل من النوع بنفسه.

نعم، قد قرنا فى موضعه أن الذوات و الماهيات و الذاتيات، بل كل ما كان له نحو من الامتياز كلها مجعولة مخلوقة للّه سبحانه فى صقع الإمكان أو الأكوان، غير مفتقرة فى تحققها إلى شىء من المشخصات الفردية، و يترتب عليها فى صقع وجودها جملة من الأحكام و الآثار و الخواص و هى المعبر عنها بالأمور الواقعية و القضايا النفس الأمرية و بحسبها يعتبر الصدق و الكذب.

و لعل كلام الشيخ الرئيس لا يأبى عن حمله على هذا، كما أن كلام أفلاطون يمكن حمله على إرادة عالم المثال الذى هو البرزخ بين المحسوس و المعقول، و لذا سموه ب «المثل الأفلاطونية».

و كيف كان فالخطب فيه سهل، إذ المهم إنما هو تحقيق الحقائق لا تعيين المقاصد، مع أن ما ذكرناه على وجه الاحتمال لا التسجيل وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِى السَّبِيلَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۷

الفصل الرابع فى البحث عن قوله تعالى «العالمين»

اشارة

و هو جمع عالم بالفتح من العلم بالفتحتين بمعنى العلامة، و لذا سميت به الراية اسم لما يعلم به كالطابع و القالب و الخاتم بفتح العين فيها لما يطبع أو يقلب أو يختم.

و لذا قال الراغب: «فاعل كثيرا ما يجىء اسما للآلة التى يفعل بها الشىء كما سمعت لكنه غلب هنا فى الأجناس التى يعلم بها الصانع تعالى، لا- فى الأفراد و لا- فيما يعلم به غيره، و لذا لا- يقال: عالم زيد و عمرو، و إنما يقال: عالم الأفلاك و عالم الأرواح، و عالم الملكوت و الجبروت و الناسوت، بل و لا يطلق باعتبار ما يعلم به غيره تعالى و من العلم بالكسر، و لعلّه لا يأبى عنه إطلاق كثير عنهم، لو لم يكن ظاهرا أو صريحا فيه، بل الأصل فيهما واحد.

نعم، ربما يقال: إنّه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم و الرهط.

و عن أبى البقاء أنّه اسم موضوع للجمع و لا واحد له فى اللفظ.

و عن الزجاج «۱» أنه لا واحد لعالم من لفظه لأنه لما جمع أشياء مختلفة فإن جعل له مفرد صار جمعا لأشياء متفقة.

و فيه: أنه لا وجه للقول بكونه جمعا بعد جريان حكم المفرد عليه، و أما

---

(۱) الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السرى النحوى، توفى سنة (۳۱۹) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۸

بحسب المعنى فهو الجميع لا الأفراد المجتمعة.

مع أن الظاهر أن إفادة الكلية مستندة إلى حذف المتعلق الذى هو المضاف إليه على وجه الظهور، لا الوضع فغلب استعماله مطلقا على ما سوى اللّه، و مضافا إلى شىء من كليات العوالم فيما أضيف إليه، كما أن الغالب كون المضاف إليه جنسا من أجناس ذوى العلم أو من أجناس ما سوى اللّه، فيقال: عالم الجبروت، و عالم العقول و عالم النفوس، و هكذا.

و أما أفراد الجنس فقيل: إنه لا يجوز إطلاقه عليها، فلا يقال: عالم زيد و عمرو، و لذا أورد عليه بأنه إذا لم يطلق على شىء من أفراد الجنس المسمى به، فإذا عرّف باللام امتنع استغراقه لأفراد جنس واحد، فإن اللفظ المفرد إنما يستغرق أفرادا يطلق على كل واحد منها و كذا إذا جمع و عرّف لم يتناول إلا الأجناس التى يطلق عليها دون افرادها.

و أجيب بأن العالم لما كان مطلقا على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع، و من ثم قيل: هو جمع لا واحد له من لفظه، فكما أن الجمع إذا عرف استغرق آحاد مفرده و إن لم يكن صادقا عليها كقوله: وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ «۱» أى كل محسن، و يقال: لا أشترى العبيد أى كل واحد منهم، كذلك العالم إذا عرف يشمل أفراد الجنس المسمى به.

و فيه تأمل، فإن شمول العالم لأفراد الجنس ليس كشمول الجمع لمفرداته، بل كشمول الكل لأجزائه.

و لـذا ربما قيل: بشـمول العالمين لكليات العوالم، لا لأجزائها، فالفرق بينه و بين العالم دلالته على اسـتغراق الأجناس، دون العالم الدال على جنس واحد منها،

---

(۱) آل عمران: ۱۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۰۹

متعين بالتعريف أو منتشر بالتنكير، و يمكن تأييده بما

فى تفسـير الإمام عليه الصـلاة و السـلام قال عليه السّلام رَبِّ الْعالَمِينَ يعنى مالك العالمين و هم الجماعة و فى بعض النسخ الجماعات من كل مخلوق من الجمادات و الحيوانات «۱»

إلى آخر ما مر فى تفسير الرب.

و لعلّ الخطب فيه سـهل فإنّ تربيـة الكل مشـتمل على تربية جميع الأجزاء و الجزئيات، و البحث فى صدق العالم من العالمين على كل فرد من الأجناس هيّن جدّا، نعم لو كان المراد بالعالم مجموع ما سوى اللّه كان مع العالمين متحدا فى المصداق حينئذ.

و لـذا قيل: إن العالم و العالمين كعرفـة و عرفات، فإنّ عرفات جمع بحسب الصـيغة و اللفظ لا بحسب المعنى و الحقيقة إذ لم يسـتعمل إلا علما، و لم يوجـد له واحـد، و عرفـة ليس واحد عرفات، لأن مدلولهما واحد، إذ ليس ثمّة أماكن متعددة كل منها عرفة حتى يقال: إنهـا جمعـت على عرفـات، فالعـالم إذا أريـد به المجمـوع من حيث المجمـوع فليس هنـاك غيره شـىء من الأـفراد حتى يجمع على العالمين، فهو جمع لفظا لا معنى.

و فى «القاموس»: العالم الخلق كله أو ما حواه بطن الفلك و لا يجمع فاعل بالواو و النون غيره، و غير ياسم «۲».

و ربمـا يقـال: إن العالم اسم لـذوى العلم من الملائكـة و الثقلين و تناوله لغيرهم على سبيل الاسـتتباع، و لعله من باب اسـتعمال الفاعل بالفتح فى معنى الفاعل بالكسر، لكنه غير معهود، بل غير صحيح سيما مع أن المفتوح لم يستعمل إلا فى

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى عليه السّلام: ص ۱۱.

(۲) يقال: الياسمون و الياسمين: نبات زهرة طيب الرائحة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۰

الآلة، فالأظهر كونه عند هذا القائل أيضا اسم آلة لما يعلم به الصانع، لكن لا لمطلقه بل لجنس واحد منه، و هو ذو العلم.

و ربمـا يقـال: على أحـد الوجهين المـذكورين أن المراد به أفراد الإنسان، فإن كل واحـد منهم عالم من حيث اشـتماله على كل ما فى العالم الكبير من العقول و النفوس و الأرواح و الظلال و قوى الأفلاك و العناصر و المعادن و النباتات و الحيوان بل

روى بعض أهـل العلم عن مولانـا الصـادق عليه السّـلام أنه قـال: «العـالم عالمان، عالم كبير، و هو الفلك و ما فيه، و عالم صـغير و هو الإنسان».

و قال: «سمى كل إنسان عالما لأن فيه جواهر العالم الأكبر من الأخلاط الأربعة لأن لحمه كالأرض و عظامه كالجبال و دمه فى العروق كالميـاه فى الأنهار، و نفسه كالريـح و شـعره كالنبات و فيه من الملك العقل، و من البهائم الشـهوة، فصار عالما يعلم به وحـدانيته كما يعلم بالعالم الكبير» «۱».

قلت: و الـذى ينبغى أن يقـال فى المقـام: أن العـالم حسب مـا سـمعت له إطلاقـات عديـدة، فيطلـق على مجموع مـا سوى اللّه، و على خصوص ذوى العقول منهم، و على كل ما يعلم به الصانع، و على خصوص جنس من المخلوق، بلا فرق بين الأجناس العاليـة المنطقية كعـالم الأجسـام، و السافلـة كعـالم الحيوان، و الإنسـان، و على كل فرد من أفراد الإنسان، لكونه مما يعلم به الصانع، أو لاشـتماله على

جميع ما فى العالم الكبير و على كل جزئى من جزئيات عالم الأكوان بلا فرق بين الأجزاء

---

(۱) لم أظفر على مصدره و لكن

فى «الاختصاص»: ص ۱۴۲ روى عن العالم عليه السّلام ما يقرب منه، قال: «خلق اللّه عالمين متصلين: فعالم علوى، و عالم سفلى، و ركب العالمين جميعا فى ابن آدم و خلقه كرويا مدورا فخلق اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب و أذنيه كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب ... إلخ»

و سيأتى تمامه فى المتن إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۱

الروحانية و الجسمانية و هذه الإطلاقات و إن كانت جارية فى العالم، فلا يستوعب جميع المخلوق على بعض الوجوه، إلا أن العالمين يستوعب جميع الأفراد من جميع الأجناس، و بالجملة جميع ما سوى اللّه بالشمول الجمعى أو المجموعى أو الأفرادى، فيحمل عليه ما لم يقم قرينة على خلافه، فلا يصغى حينئذ إلى ما ربما يقال: من أن العالمين أيضا له إطلاقات فيطلق على الإنس و الجن كقوله لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً «۱» و على الإنس كقوله: بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ «۲» و على أهل الكتاب كقوله: وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ على خصوص المؤمنين كقوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعالَمِينَ و على المنافقين: أَ وَ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِما فِي صُدُورِ الْعالَمِينَ و على أهل كل قرن من القرون: وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ و على مجموع السموات و الأرض و ما بينهما كما فى قوله: قالَ فِرْعَوْنُ وَ ما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا، و على كل ما سوى اللّه كما فى آية الحمد.

إذ فيه: أن الظاهر إرادة المعنى الأخير منه فى سائر الموارد أيضا، و اختصاص المورد لا يقتضى باختصاص المعنى بعد صلاحية الإطلاق فى الجميع، و مساعدة الوضع فى توافق العالمين.

قد سمعت التصريح فى الخبر المتقدم عن مولانا الصادق عليه السّلام بانقسام العالم إلى العالم الصغير و الكبير، و قد وقع التلويح به فى أخبار أخر أيضا، كما

روى عنه عليه السّلام أن الصورة الإنسانية هى أكبر حجة للّه على خلقه، و هى الكتاب الذى كتبه بيده، و هى الهيكل الذى بناه بحكمته، و هى مجموع صور العالمين، و هى المختصر

---

(۱) الفرقان: ۱.

(۲) الأنبياء: ۷۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۲

من العلوم فى اللوح المحفوظ، و هى الشاهد على كل غائب، و هى الحجة على كل جاحد، و هى الطريق المستقيم إلى كل خير، و هى الصراط الممدود بين الجنة و النار «۱».

و

فى الأشعار المنسوبة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: دوائك و ما تشعر* و دائك منك و لا تبصر و تحسب أنك جرم صغير* و فيك انطوى العالم الأكبر و أنت الكتاب المبين الذى* بأحرفه يظهر المضمر فلا حاجة لك فى خارج* تخبّر عنك بما تنظر

و إليه الإشارة فى التفسير الباطن بقوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ «۲»، فإن الإنسان مطرح لأشعة الأنوار القدسية، و بقوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۳» أى جعله مظهرا لجميع الأسماء الإلهية، و التجلّيات الربانية و لذا اختصّ من بين الموجودات بالخلافة الإلهية فى العوالم الكلية، فإن نسخة وجود آدم موافقة لما فى العالم و أنموذج له، و لذا يقال: إن الإنسان عالم صغير و العالم إنسان كبير، و ربما

يقال بالعكس على بعض الوجوه، فقد اندرج فى الإنسان على وجه الإجمال و الاختصار كليات ما فى العوالم كلها، فإنه قد تنزل منها و انصبغ بصبغها.

ففى الشخص الإنسانى نشأة إجمالية قرآنية، و فى الإنسان الكبير نشأة تفصيلية فرقانية.

كما

رواه صاحب كتاب «الاختصاص» قال العالم: خلق اللّه عالمين: فعالم علوى و عالم سفلى، و ركب العالمين جميعا فى ابن آدم و خلقه كرويا مدورا، فخلق

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى: ج ۱/ ۱۲.

(۲) الواقعة: ۷۵.

(۳) البقرة: ۳۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۳

اللّه رأس ابن آدم كقبة الفلك، و شعره كعدد النجوم، و عينيه كالشمس و القمر، و منخريه كالشمال و الجنوب، و أذنية كالمشرق و المغرب، و جعل لمحه كالبرق، و كلامه كالرعد، و مشيه كسير الكواكب، و قعوده كشرفها، و غفوه «۱» كهبوطها، و موته كاحتراقها، و خلق فى ظهره أربعة و عشرين فقرة كعدد ساعات الليل و النهار، و خلق له ثلاثين معى كعدد الهلال ثلاثين يوما، و خلق له اثنى عشر وصلا كعدد السنة اثنى عشر شهرا، و خلق له ثلاثمائة و ستّين عرقا كعدد السنة ثلاثمائة و ستين يوما، و خلق له سبعمائة عصبة و اثنى عشر عضوا، و هو مقدار «۲» ما يقيم الجنين فى بطن أمه، و عجنه من مياه أربعة: فخلق المالح فى عينيه، فهما لا يذوبان فى الحر، و لا يجمدان فى البرد، و خلق المر فى أذنيه لكيلا تقربهما الهوام، و خلق المنى فى ظهره لكيلا يعتريه الفساد و خلق العذب فى لسانه ليجد طعم الطعام و الشراب، و خلقه بنفس و جسد و روح، فروحه التى لا- تفارقه إلا- بفراق الدنيا، و نفسه الّتى يرى بها الأحلام و جسمه هو الذى يبلى و يرجع إلى التراب «۳».

و ذكر بعض أرباب التحقيق فى بيان هذا التطبيق أنّ نظير الأفلاك طبقات أعضائه التسعة المتناضدة المصلح كل عال لسافله من المخ و العظم و العصب و اللحم و الدم و الأوردة و الشرائين و الجلد و الشعر و الظفر.

و نظير الأقسام الاثنى عشر المسماة بالبروج الثقب الاثنى عشر التى نصفها فى اليمين الجنوبى و نصفها فى الشمال الشمالى، و هى ثقبتان فى كل من العين و الأذن و الأنف و الثدى و الفرج مع الفم و السرة.

و نظير السيارات الأعضاء الرئيسية السبعة و هى الدماغ و القلب و الكبد

---

(۱) الغفو: النومة الخفيفة.

(۲) «و هو مقدار ما يقيم» أى الإثنا عشر، فإن أكثر الحمل إثنا عشر شهرا على الأشهر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۶۱/ ۲۵۳- ۲۵۴، ح ۶، عن «الاختصاص»: ص ۱۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۴

و الطحال و الرئة و الكلية و الأنثيان، أو الأعضاء الآلية و هى اليد و الرجل و العين و الأذن و اللسان و البطن و الفرج.

و نظائر روحانيات الكواكب السبعة الفعالة القوى السبعة المدركة، فالحواسّ الظاهرة كالمتحيرة، و العاقلة كالشمس، و الناطقة كالقمر، إذ الناطقة مستفيدة للنور من العاقلة، و لذلك عدد حروف النطق كعدد منازل القمر.

و كما أن لكل من الخمسة المتحيّرة بيتين لكلّ من الحواس الخمس مجريان، فللذوق الفم و الفرج، و للمس اليدان، و الباقى ظاهر.

و كما أن لكل من الشمس و القمر بيتا واحدا، فللعاقلة بيت واحد هو وسط الدماغ كوسط الأفلاك للشمس، و للناطقة اللسان، و نظير

الجوزهرين الصحة و السقم حيث لا- يدرك ذاتهما بل أثرهما و لذلك غلب آثارهما في الدماغ و القلب كآثار الجوزهرين في الشمس و القمر بالكسوف و الخسوف. و لذلك يسرى صحتهما و سقمهما في سائر الأعضاء سريان حال الشمس و القمر في سائر الكواكب، و نظير الأركان الأخلاط.

ثم البدن كالأرض، و العظام كالجبال، و البطن كالبحر، و العروق كالأنهار، و المخ كالمعدن، و الشعر كالنبات، و القدّام كالمشرق، و الخلف كالمغرب، و اليمين كالجنوب، و الشمال كالشمال، و الأنفاس كالرياح، و الصوت كالرعد و البكاء كالمطر، و الفم كظلمة الليل، و النوم كالموت، و اليقظة كالحياة، و الصبى كالربيع، و الشباب كالصيف، و الكهولة كالخريف، و الشيخوخة كالشتاء، و الحركة كدوران الكواكب، و الحضور كالطلوع، و الغيبة كالغروب، و استقامة أموره كاستقامة الكواكب، و التوقف كالوقوف، و الندامة كالرجوع، و الجاه و الرفعة كالشرف، و الأوج و عكسه كالهبوط، و النفس الإنسانية كالملك، و الجسد كالمدينة، و القوى كالعسكر، و الملائكة و الأعضاء كالرعايا و الخدم، و الحواس الظاهرة كأصحاب الأخبار

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۵

المنصوبة في كل ناحية معينة من المملكة لاتصال خبر مخصوص لا مشارك له.

ثم القوى الخمس الباطنة للنفس الناطقة ثلاثة منها كالندماء و الحجاب و الخواص المطلعة على أسرار الملك و هي المتخيلة في مقدم الدماغ، و المفكّرة في وسطه، و الحافظة في آخره.

و الرابعة و هي الناطقة كالترجمان المعبّر عما في ضمير الملك.

و الخامسة و هي العاقلة كالوزير المدبر لأمر المملكة و سياسة الرعية.

و هذه القوى متفاوتة في إتمام أمر الملك، فالمتخيلة تأخذ صور المحسوسات من الحواس الظاهرة و يسلّمها للمفكّرة التي يتصرّف فيها و يميّز بين الحق و الباطل و يسلّمها إلى الحافظة ليأخذ منها الذاكرة، و يظهرها الناطقة بعبارة توافق إرادة النفس لتستعلمها العاقلة في أعمالها المذكورة.

إلى غير ذلك من وجوه المطابقة و الموافقة، لكنها مع ابتنائها على بعض المناسبات كما ترى لا يخلو جملة منها من بعض التكلف.

و الذي ينبغي أن يقال في المراد بهذا التطبيق مع عدم المنع عما ذكر، سيما مع ورود بعض النصوص به: أنّ الإنسان و إن كان من حيث حقيقته و نورانيته و ملكوته سابقا على الأشياء كلها في رتبة الوجود إلّا أنّه في عالم الناسوت متأخّر عنها جميعا، إذا الحقائق الملكوتية يتأخر عنها في الناسوت ما كان مقدّما منها في الملكوت كتأخّر ظهور الثمرة عن كينونة الشجرة مع أنها الأصل و المادة للشجرة، و تأخر خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن سائرهم مع أنه كان نبيا و آدم بين الماء و الطين، بل آدم و من دونه تحت لوائه، و كلهم خلقوا من أشعة نوره، و فاضل ظهوره، و تأخر إفاضة الأرواح عن خلق الأبدان مع أنّ اللّه تعالى خلق الأرواح قبل الأبدان بأربعة آلاف عام أو سبعين ألف عام، فلمّا خلق اللّه سبحانه كليّات العوالم مبتدأ بالأعلى الأصفى الألطف الأشرف إلى أن انتهى الأمر إلى الأسفل الأكثف خلق الإنسان في أنزل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۶

مراتب الوجود و آخرها، و لذا خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ «۱» أي سموات العقول و الأرواح و غيرها من المجردات التي لا تعلق لها بمادة أو بمدة، و أرض النفوس و الأجسام و غيرها من الماديّات التي هي كالقشور و الأكمام الكثافات، فلمّا تمت الأدوار و عادت الأكوار و كملت الأنوار و استخبت الأسرار بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من ماء مهين في قرار مكين، و حيث إنّ أول السنة يوم السبت المتعلق برسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم لكنه أول ما خلق اللّه فكان خلق الإنسان في يوم الجمعة لكونه مجمعا للعوالم الكلية، و لذا سمى به.

و إليه الإشارة

بقول مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى «الكافى» قال: «إنّ اللّه عزّ و جل لما أراد أن يخلق آدم على نبينا و آله و عليه السّلام بعث جبرئيل فى أول ساعة من يوم الجمعة فقبض بيمينه قبضة من السماء السابعة إلى السماء الدنيا و أخذ من كل سماء تربة، و قبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر اللّه كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه و القبضة الأخرى بشماله» «۲» الخبر.

و ذلك أن اللّه تعالى خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و نحن فى آخر العوالم و آخر الآدميين، فأول ساعة من يوم الجمعة إشارة إلى أول آخر مراتب العوالم بأجمعها، و هو يوم جمع فيه مراتب الوجود الكلية من عالم المشية و العقل و النفس و الروح و المثال و الطبيعة و العنصر، فبدأ خلقه من الطين الذى هو مجمع القابليات، و محل الاستعدادات، و مطرح أشعة التجليات و الإشراقات، ثم أفيض عليه من القوى و الأنوار مبتدأ من الأخسّ الذى هو القوى النباتية ثم الحيوانية

---

(۱) الأعراف: ۵۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۷/ ۸۷، ح ۱۰، عن «الكافى»: ج ۲/ ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۷

و هكذا إلى أن ينتهى إلى الناطقة القدسية و الكلية الإلهية، عكس القوس الأولى هبوطا و صعودا، فالإنسان قد اجتمعت فيه قوى المعادن و النباتات و الحيوانات و الملائكة، بل قوى بسايط العالم من العناصر الأربعة، و الأفلاك السبعة التى لكل منها روحانية خاصّة، و كوكبها محل القلب منها، فإن الشمس ينبوع القوة الحيوانية، و القمر ينبوع القوة الطبيعية، و زحل ينبوع القوة الماسكة، و المشترى ينبوع القوة النامية، و عطارد ينبوع القوة الفكرية و الذكرية، و المرّيخ ينبوع القوّة الغضبية، و الزهرة ينبوع القوة الشهوية، و لذلك يكون عطارد و المرّيخ و الزهرة فى المواليد أدلّة على أخلاق صاحبها و صناعته.

كما ذكر معلم الأحكام بطلميوس فى كلمة من كلماته، و ربما تساعده التجارب الأحكامية فى زائجة المواليد.

نعم، ذكر بعض مشايخنا عطر اللّه مرقده أنّ روحانية القوة العلمية فى فلك المشترى، و الخيالية فى فلك الزهرة، و الفكرية فى عطارد، و الوهمية فى المريخ، و التعقلية فى زحل، و الحياة فى فلك القمر، و الوجود الثانى من الشمس، فقبض من كل هذه الأفلاك قبضة، و من محدّد الجهات قبضة خلق منها قلبه، و من الكرسى قبضة خلق منها صدره، حكاه من بعض العارفين ثم قال: و أنا أكتب هذا فيما كتبت حيث أقرّ به قلبى استنادا إلى اعتبارات منها قطعية و منها ظنية متآخمة للعلم، و المستند ما يشير إليه الأخبار.

قلت: و لست بصدد ترجيح أحد القولين على الآخر، لكن المقصود المشترك بينهما كون الإنسان مجمعا لقواها و روحانيتها مطرحا لأشعة نجومها، و لذا سماه اللّه تعالى فى باطن قوله: فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ «۱».

---

(۱) الواقعة: ۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۸

و منه انكشف السر

عن قول مولانا سيد الشهداء روحى له الفداء: «يا من استوى برحمانيته على العرش، فصار العرش غيبا فى رحمانيته كما كانت العوالم غيبا فى عرشه، محقت الآثار بالآثار، و محوت الأغيار بمحيطات الأفلاك الأنوار «۱».

فالمراد بالعرش فى المقام هو قلب المؤمن الذى صارت العوالم غيبا فيه و استوى عليه الرحمن برحمانيته.

و لذا

ورد: «لا يسعنى أرضى و لا سمائى و لكن يسعنى قلب عبدى المؤمن» «۲».

فكما أنّ القلب عرش للعالم الصـغير فكذلك العرش العظيم قلب للإنسان الكبير، و إدراك الإنسان لكل من العوالم و المراتب إنما هو بواسطهٔ ما خمر فيه من اقبضهٔ المأخوذهٔ من ذلك العالم.

فـالعوالم متطابقـهٔ متوافقـهٔ، و تلك القبضات كالجـداول و الأنهار المتصـلهٔ بالبحر، و كالكوى و الشـبابيك التى يـدخل منها الضوء فى البيت.

فظاهر الإنسان ناسوتى جسـمانى عنصرى، و فى بدنه العنصرى بدن مثالى برزخى، و له سبيل آخر إلى عالم المثال المسمى بعالم الهور قليا و بالخيال المنفصل و المراد بالسبيل هو الخيال المتصل الـذى يحصل به الاطلاع على المقادير المجردهٔ عن المواد العنصـريهٔ، و لذا يسـمى بالخيـال المقيّـد، كمـا أن عـالم المثال يسـمى بالخيال المطلق، و عنـد تحقق النوم و انقطاع توجه النفس عن التصـرف فى هـذا البدن، ينفتح الباب بينها و بين هذا العالم، فيشاهد ما فيها من الحقائق المتجليهٔ التى يعبر عنها

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۲۲۷، عن «الإقبال»: ص ۳۵۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۵/ ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۱۹

بالرؤيا الصادقهٔ و بالمبشّرات، أو من التجليات الفاسدهٔ التى يختلقها بواسطهٔ الوهم المعبرهٔ عنها بأضغاث الأحلام.

و له أيضا باب متصل إلى عالم النفوس بأقسامها الأربعهٔ الآتيهٔ و إلى العقول بأقسامها، فإن للعقل رؤوسا بعدد الخلائق، كما ورد فى الخبر: «و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل» «۱».

و هذا الباب قد ينسد فيعرض الجنون الذى هو ستر العقل بحجاب الغفلهٔ، أو المعصيهٔ أو الأمور البدنيهٔ، و غلبهٔ الاخلاط الغير طبيعيهٔ.

و مع انفتاحه قد يتسع فيكمل العقول و يتمّ الأحلام فيصير القلب مجتمعا و المدينهٔ حصينهٔ، و الصدور أمينهٔ و الأحلام و زينهٔ.

و هـذا إذا انفتـح الباب و نعق الغراب، و أزيل ريشه لكينونـهٔ العقاب، و وضع اللّه يـده على رؤوس أولى الألباب بظهور ولى اللّه الـذى عليه الحساب و إليه الإياب.

و لذا

قـال مولانـا البـاقر عليه السّـلام على ما رواه فى «الكافى»: «إذا قام قائمنا وضع اللّه يـده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت به أحلامهم» «۲».

و له أيضـا باب إلى عالم المشـيهٔ يسـمى بالفؤاد و باب الاسـتعداد و مادهٔ المواد، و مجمع الأضـداد، و غايـهٔ المراد، و أقصـى البلاد من أرض السـواد و فاقـد الأنـداد، و هو المشـيهٔ الجزئيـهٔ و الكليـهٔ الإلهيـهٔ به يشاهـد بعين اليقين، و يصـل إلى حق اليقين، و هو المعـبر عنه بالوجود الأول، و الوجود المطلق أى بالنسبهٔ إلى الشخص، و إلا فهو مقيّد

---

(۱)

بحار الأنوار: ج ۱/ ۹۹، عن «علل الشـرائع» عن على بن أبى طالب عليه السّـلام أنه قال: «إن النبى صـلّى اللّه عليه و اله و سـلّم سئل مما خلق اللّه عزّ و جـل العقـل؟ قـال: خلقه ملـك له رؤوس بعـدد الخلائق من خلق و من يخلق إلى يوم القيامـهٔ و لكل رأس وجه، و لكل آدمى رأس من رؤوس العقل و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب ... إلخ».

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۲/ ۳۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۰

ينتهى إلى المطلق، كما أن المشيهٔ الجزئيهٔ تنتهى إلى الكليهٔ التى هو العقل.

ثم إنّك إذا تتبعت أنحاء الموجودات و تطوّر الكائنات وجدت فی كل نوع من أنواعها أو جنس من أجناسها صفة غالبة يختص بها، بحيث كأنّه صار مظهرا لها من بين سائر الموجودات، و لذا لا يكاد يفقدها فرد من أفراده.

و أما الإنسان فهو الجامع لجميع هذه الصفات و الأطوار بحسب القبول و الاستعداد، و لذا يتصف بها أفراده على وجه الجمعية أو التوارد أو الاختصاص الناشی من الفعل لا الذات لبقاء قبول غيرها، بل فعلية غيرها فی غيره من الإفراد، و لذا ترى فيه خاصية الملائكة من الطاعة و الحياة، بل التقوى و الانتعاش و التغذی بالعبادة، و الخاصية الكلية لجميع الحيوانات من جلب المنفعة و دفع المضرة إمّا قهرا و غلبة كالسباع، و هم الملوك و الجبابرة و الفراعنة، الذی يسعون فی الأرض علوا و فسادا، أو تملّقا كالكلاب و الهرّة، أو حيلة كالعنكبوت و الثعلب، ففيهم الزاهد العابد كالملائكة، و الطاغی المتمرد كالشياطين و الخناس فی صدور الناس كالوسواس، و الشجاع القوی المتهوّر كالأسد، و المتكبر المتنمّر كالنمر، و الجبان كالأرنب، و السخی كالديک، و البخيل كالكلب، و المتسلح كالقنفذ، و الهارب كالطير، و الفخور كالطاووس، و السارق الموذی كالفأرة، و الوحشی كالنمر، و الأنيس كالحمام، و الحقير كالحمار، و الصانع المهندس كالنحل، و السليم كالغنم، و الحمول كالبقر، و الحقود كالجمل، و الحريص كالخنزير، و الجامع الذخار كالنمل، و الشموس كالبغل، و المبارک كالطوطی، و الشوم كالبوم، إلی غير ذلک من الصفات الظاهرة فی مظاهر الموجودات المجتمعة فی المؤخر الجامع الذی هو الإنسان، و لذا كان مظهرا فی كينونته للمقدم الجامع الذی هو اسم اللّه، لاحتوائه على جميع النشآت و التجليات، و قابليته للتعرض لقاطبة النفحات، و توسطه بين العوالم الخمس الكلية التی يعبر عنها بالحضرات، لا على الوجه الذی فسّرها الصوفية من أن أولها حضرة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۱

الغيب المطلق، و عالمها عالم الأعيان الثابتة فی الحضرة العلمية، لابتنائه على رأيهم الفاسد الكاسد من وحدة الوجود، و الغيب المطلق مما لا اسم له و لا رسم، و الحضرة العلمية ليس فيها شیء، و الأعيان الثابتة غير ثابتة عندنا، بل معها ينثلم التوحيد.

بل على الوجه المستفاد من طريق أهل البيت عليهم الصلاة و السلام، و هو أن الحضرة الأولى هی الحضرة المشية، و هو الغيب المطلق و عالمها عالم الجبروت و الرحموت، و تقابلها عالم الشهادة المطلقة المعبر عنها بعالم الملک و الناسوت، و حضرة الغيب المضاف.

و هی تنقسم إلی ما يكون أقرب إلی الغيب المطلق، و عالمها عالم العقول و النفوس، و الأرواح الملكوتية المجردة من التعلقات الذاتية بالمواد الناسوتية.

و إلی ما يكون أقرب إلی الشهادة، و عالمها عالم المثال، و هو المقادير المجردة عن المواد حسب ما يأتی إليه الإشارة.

و أما الخامسة فهی الحضرة الجامعة للحضرات الأربعة المذكورة، و عالمها عالم الإنسان الجامع لجميع العوالم، و ما فيها حسب ما سمعت إشارة إلی تعدد العوالم، و قد استفاضت الأخبار بل تواترت بتعدد العوالم و تكثرها و ترتبها فی السلسلة الطولية و العرضية، بل يستفاد من بعضها أنّ هذا العالم الجسمانی المحاط بالجسم الأعظم المسمى بمحدّد الجهات بما فيه من البسائط و المركبات، و ما تعلق به من الأرواح و القوى عالم من تلک العوالم الكثيرة التی أنهاها بعض الأخبار إلی ألف ألف عالم، كما أنّ أبانا أبا البشر و ذريته آدم من أولئک الآدميين الألف ألف.

ففی «الخصال» و «التوحيد» عن جابر بن يزيد، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۲

قول اللّه عزّ و جل: أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ «۱» فقال:

«يا جابر! تأويل ذلک أن اللّه عزّ و جل إذا أفنی هذا الخلق و هذا العالم، و أسكن أهل الجنة الجنة، و أهل النار النار جدد اللّه «۲» عزّ و جل عالما غير هذا العالم، و جدّد خلقا «۳» من غير فحولة و لا إناث، يعبدونه و يوحدونه، و خلق لهم أرضا غير هذه الأرض تحملهم، و سماء غير هذه السماء تظلهم، لعلک ترى أن اللّه عزّ و جل إنما خلق هذا العالم الواحد، و ترى أن اللّه عزّ و جل لم يخلق بشرا

غيركم، بلى و اللّه! لقد خلق اللّه تعالى ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم، أنت فى آخر تلك العوالم و أولئك الآدميّين» «۴».

و

فى «الخصال» و «منتخب البصائر» عن الصادق عليه السّلام قال: «إن للّه عزّ و جل اثنى عشر ألف عالم، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات و سبع أرضين ما يرى عالم منهم أن للّه عزّ و جل عالما غيرهم و أنا الحجة عليهم» «۵».

و لعلّ اختلاف العدد فيهما منزّل على ملاحظة كليات العوالم و جزئياتها، و كذا فى غيرهما من أخبار الباب، مع ظهور الحمل فى بعضها على خصوص السلسلة الطولية أو العرضية أو العموم.

فإنّ أخبار هذا الباب مختلفة جدا، فمنها ما سمعت من الالف ألف، و الاثنى عشر ألف، و منها ما

روى عن ابن عباس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم أنه قال: «إن من وراء قاف سبع بحار و كل بحر خمسمائة عام، و من وراء ذلك سبع أرضين يضىء نورها

---

(۱) سورة ق: ۱۵.

(۲)

فى بعض النسخ: «أوجد اللّه».

(۳)

فى الخصال: «و جدد عالما».

(۴) الخصال: ج ۲/ ۶۵۲، ح ۵۴، ط قم مؤسسة النشر الإسلامى ۱۴۱۴ و «التوحيد»:

ص ۲۷۷، باب ۳۸، ح ۲.

(۵) الخصال: ج ۲/ ۶۳۹، ح ۱۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۳

لأهلها، و من وراء ذلك سبعون ألف أمة خلقوا على أمثال الطير، و هو و فرخه فى الهواء لا يفترون عن تسبيحة واحدة، و من وراء ذلك سبعون ألف أمة خلقوا من ريح، طعامهم ريح و شرابهم ريح، و ثيابهم من ريح، و آنيتهم من ريح، و دوابهم من ريح، لا تستقرّ حوافر دوابّهم إلى الأرض إلى قيام الساعة، أعينهم فى صدورهم، ينام أحدهم نومة واحدة، ينتبه و رزقه عند رأسه، و من وراء ذلك ظل العرش، و فى ظل العرش سبعون ألف أمّة ما يعلمون أنّ اللّه خلق آدم و لا ولد آدم، و لا إبليس و لا ولد إبليس، و هو قوله تعالى: وَ يَخْلُقُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱»» «۲».

و منها ما

رواه فى «الكافى» عن ابن عباس، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الخلق، فقال: «خلق اللّه ألفا و مائتين فى البرّ، و ألفا و مائتين فى البحر، و أجناس من بنى آدم سبعون جنسا، و الناس ولد آدم ما خلا يأجوج و مأجوج» «۳».

و منها ما

رواه فى «البصائر» عن مولانا أبى الحسن عليه السّلام قال: «إن للّه خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء، فمن خضرتها «۴» اخضرت السماء، قيل «۵»: و ما النطاق؟

قال: الحجاب، و للّه وراء ذلك سبعون ألف عالم، أكثر من عدد الإنس و الجن، كلهم يلعن فلانا و فلانا» «۶».

و منها أخبار القباب،

ففى «الكافى» عن أبى حمزة، قال: قال أبو جعفر عليه السّلام ليلة و أنا عنده و نظر إلى السماء: يا أبا حمزة! هذه قبة أبينا آدم، و إن للّه عزّ و جل

(۱) النحل: ۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۴۸، ح ۴۴.

(۳) بحار الأنوار: ج ۶/ ۳۱۴، عن «الكافى».

(۴)

فى البحار: «منها اخضرت السماء».

(۵) فى البحار: قلت- و القائل هو الراوى عبيد اللّه بن عبد اللّه الدهقان-.

(۶) بحار الأنوار: ج ۵۸/ ۹۱، ح ۱۰، عن «منتخب البصائر». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۴

سواها تسعة و ثلاثين قبة فيها خلق اللّه ما عصوا اللّه طرفة عين» «۱».

و

فيه، عن عجلان أبى صالح، قال: دخل رجل «۲» على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له: جعلت فداك! هذه قبة آدم؟ قال: «نعم، و للّه قباب كثيرة، ألا إنّ خلف مغربكم «۳» هذا تسعة و ثلاثين مغربا أرضا بيضاء مملوة خلقا يستضيئون بنورنا لم يعصوا اللّه عزّ و جل طرفة عين، لا يدرون أخلق اللّه آدم أم لم يخلقه، يتبرءون من فلان و فلان» «۴».

و

فى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام: «إنّ من وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير، و إن من وراء قمركم أربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون أن اللّه خلق آدم أم لم يخلقه ... إلخ» «۵».

و

فيه عن أبى جعفر الباقر عليه السّلام أنه يقول: «إن من وراء شمسكم هذه أربعين عين شمس، ما بين شمس إلى شمس أربعون عاما فيها خلق كثير ما يعلمون أنّ اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم يخلقه، و إن من وراء قمركم هذا أربعين قمرا، ما بين قمر إلى قمر مسيرة أربعين يوما فيها خلق كثير ما يعلمون أن اللّه عزّ و جل خلق آدم أو لم يخلقه ... إلخ» «۶».

و

فى خبر السحابة المروى بطرق عديدة عن سلمان رضى اللّه عنه ... إلى أن قال: و قمنا ندور فى قاف، فسألت مولاى أمير المؤمنين عليه السّلام مما وراء قاف، فقال:

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۳۵، عن روضة الكافى، ح ۳۰۰.

(۲)

فى بحار الأنوار: عن عجلان أبى صالح قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قبة آدم فقلت له: هذه قبة آدم؟ ...

(۳)

فى البحار: «أما إن خلق مغربكم ...».

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۴۵، ح ۵، عن «البصائر» ص ۱۴۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۲۹، عن «البصائر».

(۶) بحار الأنوار: ج ۲۷/ ۴۵، عن «البصائر» ص ۱۴۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۵

«ما ورائه «۱» أربعون دنيا، كل دنيا مثل هذه الدنيا أربعين مرة».

فقلنا: كيف علمك بذلك؟

فقال عليه السّلام: كعلمى بهذه الدنيا و من فيها و بطرق السماوات و الأرضين» «۲».

و

عن ابن عباس عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنه قال: إن من وراء هذه الآفاق عالما لا يصل إليه أحد غيرى، و أنا المحيط بما وراء، و علمى به كعلمى بدنياكم هذه، و أنا الحفيظ الشهيد عليها، و لو أردت أن أجوب الدنيا بأسرها و السموات السبع و الأرضين فى أقل من طرفة عين لفعلت، لما عندى من الاسم الأعظم ... إلخ» «۳».

فقبة أبينا آدم هى محدد الجهات المحيط بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته بجميع أجسام هذا العالم، و لكونه بحركته الدورية وعاء للزمان عبر عنه بقبة الزمان على بعض الوجوه

فى دعاء السمات، حيث قال: و بمجدك الذى ظهر لموسى بن عمران على قبة الزمان «۴»

- بناء على قراءته بالزاى المعجمة-.

و إنما قلنا: على بعض الوجوه لأن فيها وجوها أخر على هذه القراءة، إذ قد فسرت بالمساجد و بيوت الأنبياء، و بيت المقدس، و بالقبة التى بناها موسى و هارون على التيه بأمره تعالى فكان معبدا لهم.

قيل: و قد تكرر ذكر هذه القبة فى التوراة.

---

(۱)

فى «نفس الرحمن فى فضائل سلمان»: قال عليه السّلام: «ورائه ما لا يصل إليكم علمه»، فقلنا:

تعلم ذلك يا أمير المؤمنين عليه السّلام؟ فقال عليه السّلام: «علمى بما ورائه كعلمى بحال هذه الدنيا و ما فيها ... إلخ».

(۲) نفس الرحمن للنورى: ص ۴۷۱- ۴۷۶، و رواه البحرانى فى «مدينة المعاجز» عن «منهج التحقيق».

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۳۶، ح ۲۶.

(۴) مصباح المتهجد- البلد الأمين: ص ۹۱، جمال الأسبوع: ص ۳۲۳، و عنهما البحار: ج ۹۰، ص ۹۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۶

و

فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام فى حديث إبراهيم على نبينا و آله و عليه السلام أنه لما بلغ إسماعيل مبلغ الرجال أمر اللّه إبراهيم أن يبنى البيت، فقال: يا رب فى أى بقعة؟ قال: فى البقعة التى أنزلت على آدم القبة فأضاء لها الحرم فلم تزل القبة التى أنزلها على آدم قائمة حتى كان أيام الطوفان، أيام نوح، فلما غرقت الدنيا رفع اللّه تلك القبة و غرقت الدنيا إلا موضع البيت فسميت البيت العتيق «۱».

و منها

خبر الخيام المروى فى «البصائر» عن أبى بصير قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام، فركض برجله الأرض فإذا بحر فيه سفن من فضة، فركب و ركبت معه حتى انتهى إلى موضع فى خيام من فضة، فدخلها، ثم خرج، فقال:

«رأيت الخيمة التى دخلتها أو لا؟» فقلت: نعم، قال: «تلك خيمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم، و الأخرى خيمة أمير المؤمنين عليه السّلام، و الثالثة خيمة فاطمة عليها السّلام، و الرابعة خيمة خديجة، و الخامسة خيمة الحسن عليه السّلام، و السادسة خيمة الحسين عليه السّلام، و السابعة خيمة على بن الحسين عليه السّلام و الثامنة خيمة أبى عليه السّلام و التاسعة: «خيمتى و ليس أحد منا يموت إلا

و له خيمة يسكن فيها» «۲».

و

فی «البصائر» خبر طويل فی إرائة أبی جعفر عليه السّلام جابرا ملكوت الأرض، و فيه: فقال لی: «هل تدری أين أنت؟»، قلت: لا، قال: «أنت واقف علی عين الحياة التی شرب منها الخضر عليه السّلام»، و خرجنا من ذلك العالم إلی عالم آخر، فسلكنا فيه فرأينا كهيئة عالمنا فی بنائه و مساكنه و أهله، ثم خرجنا إلی عالم ثالث كهيئة الأول و الثانی حتی وردنا خمسة عوالم، قال: ثم قال عليه السّلام: «هذه ملكوت الأرض و لم يرها إبراهيم، و إنما رأی ملكوت السموات، و هی إثنا عشر عالما، كل عالم

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۲/ ۹۹، ح ۶، عن «تفسير القمی»: ص ۵۱- ۵۳.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۱۱۹، و عنه «البحار»: ج ۶/ ۲۴۵، ح ۷۵، و ج ۴۷: ص ۹۱، ح ۹۷، و ج ۵۷/ ۳۲۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۷

كهيئة ما رأيت، كلّما مضی منا إمام سكن أحد هذه العوالم حتی يكون آخرهم القائم فی عالمنا الذی نحن ساكنوه» «۱» الخبر.

و

فيه: إنّ عالم المدينة- و أراد به نفسه- يقطع اثنی عشر شمسا و اثنی عشر قمرا، و اثنی عشر مشرقا و اثنی عشر مغربا و اثنی عشر برا و اثنی عشر بحرا و اثنی عشر عالما ...» «۲» الخبر.

و منها ما

رواه ابن طاووس فی كتاب «النجوم» قال: إن رجلا أتی علی بن الحسين عليهما السّلام و عنده أصحابه فقال له: من الرجل؟ قال: أنا منجم قائف عرّاف، فنظر إليه ثم قال: هل أدلّك علی رجل قد مرّ منذ دخلت علينا فی أربعة آلاف عالم؟

قال: من هو؟ قال عليه السّلام: أما الرجل فلا اذكره، و لكن إن شئت أخبرتك بما أكلت و ادّخرت فی بيتك، قال: نبئنی، قال: أكلت فی هذا اليوم حيسا «۳»، و أما فی بيتك فعشرون دينارا، منها ثلاثة دنانير وازنة، فقال له الرجل: أشهد أنك الحجة العظمی و المثل الأعلی و كلمة التقوی، فقال له: و أنت صدّيق امتحن اللّه قلبك بالإيمان فأثبت «۴».

و

فی «البصائر» ما يقرب منه، إلا أن فيه: هل أدلك علی رجل قد مر مذ دخلت علينا فی أربعة عشر عالما، كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه «۵».

(۱) البصائر: ص، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۵۷/ ۳۲۷- ۳۲۸.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۴۰۱، ح ۱۶، مع تفاوت يسير.

(۳) الحيس: بفتح الحاء المهملة و سكون الياء-: طعام مركب من تمر و سمن، و سويق. و فی «البحار»: (الجبن) بالجيم و الباء الموحدة.

(۴) فرج المهموم فی معرفة الحلال و الحرام من النجوم: ص ۱۱۱، ط النجف، و عنه «بحار الأنوار»: ج ۴۶/ ۴۲، ح ۴۰.

(۵) بصائر الدرجات: ج ۸/ ۴۰۰- ۴۰۱، ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۸

تنبيه

لا يخفى عليك أن المقصود الأصلى فى المقام من نقل الأخبار المتقدمة إنما هو التنبيه على كثرة العوالم و تعددها و وسعتها، و جميع ما سمعت فى الأخبار المتقدمة إنما هو فيما وراء هذه العالم الجسمانى الناسوتى و أما هذا العالم بما فيه من الأرواح القدسية و الإنسية و الأجسام الفلكية العنصرية البسيطة و المركبة و المواليد الثلاثة فلا يخفى عليك ما فيه من الوسعة، و لعلك تسمع فيما يأتى فى الآيات المتعلقة بخلق السموات و الأرض كلاما مشبعا فى ذلك، و كفاك للدلالة على السعة المكانية ملاحظة خبر زينب العطارة المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم المستغنى لشهرته عن الذكر «۱».

و غيره من الأخبار الكثيرة التى منها ما

روى عن مولانا السجاد عليه السّلام أن للّه ملكا يقال له: حزوقائيل، له ثمانية عشر ألف جناح ما بين الجناح إلى الجناح خمسمائة عام فخطر له خاطر: هل فوق العرش شىء فزاد اللّه مثلها أجنحة أخرى فكانت له ست و ثلاثون ألف جناح ما بين الجناح و الجناح خمسمائة عام، ثم أوحى اللّه إليه:

أيها الملك طر! فطار مقدار عشرين ألف عام لم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش، ثم ضاعف اللّه له فى الجناح و القوة و أمره أن يطير فطار مقدار ثلاثين ألف عام لم ينل أيضا، فأوحى اللّه: أيها الملك! لو طرت إلى نفخ الصور مع أجنحتك و قوتك لم تبلغ إلى ساق عرشى، فقال الملك: سبحان ربى الأعلى، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اجعلوها فى سجودكم» «۲».

و يدل على السعة الزمانية أيضا أخبار كثيرة.

---

(۱) الكافى: ج ۸/ ۱۵۳، و «التوحيد»: ص ۱۹۹، و عنهما «البحار»: ج ۶۰/ ۸۳- ۸۵ ح ۱۰.

(۲) تفسير نور الثقلين: ج ۵/ ۵۵۴، ح ۱۳، عن «روضة الواعظين».

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۲۹

إزهاق و إحقاق

من المذاهب السخيفة المحكية عن بعض أوساخ الفلاسفة أنّ العالم واحد، و هو المحاط بمحدّب محدّد الجهات، و استدلّوا له بوجوه:

الأوّل: أنه لو وجد عالم آخر كان شكله الطبيعى الكرة، فيلزم وقوع الخلاء بين الكرتين.

و توهم أنّه لا خلاء و لا ملأ مدفوع بكونه محصورا بين الحاصرين، فالبعد الّذى هو المكان حاصل.

الثانى: لو وجد عالمان فى كل منهما نار و أرض لزم أن يكون للأجسام المتّفقة الطبيعة أحياز مختلفة، و هو باطل، لأنّ طبعها يقتضى جواز الاتّصال، فإذا اتّصلت فى أحد المكانين كان ذلك المكان طبيعيّا لها، فلا يكون الآخر طبيعيّا و إلّا لكان لجسم واحد مكانان طبيعيّان، و هذا خلف.

الثالث: أنّه قد ثبت عندهم أنّ فوق محدّد الجهات لا خلاء و لا ملأ، فلو كان هناك عالم آخر لكان ملأ، و هذا خلف.

و لا يخفى عليك ضعف هذه الوجوه، أمّا الأوّل فلأنّه يجوز أن لا يكون كرويا، و مجرد كون الطبيعى ذلك لا يقضى بالمنع، إذ مع تسليمه ربما يمنع عنه المانع فيشكّل على غيره قسرا.

مع أنّه مبنيّ على امتناع الخلاء، و الكلام فيه مشهور، مضافا إلى أنّه يجوز أن يكون بين الكرتين أجسام أخر بحيث يكون ذلك البعد مكانا طبيعيّا لها مع فرض كرة محيطة على جميع الكرات المتماسّة بنقطة أوّلا، و أن يكون هذا العالم بجملته مركوزا فى ثخن فلك آخر كالتدوير فى ثخن الحامل فلا يلزم الخلاء.

و أما الثانى فلجواز أن يكون فى ذلك العالم أجسام أخر مخالفة لأجزاء هذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۰

العالم جنسا و نوعا و طبيعة و دعوى انحصار الأجسام أو الجواهر أو الموجودات الممكنة فيما ذكروه شخصا أو جنسا أوّل الكلام، مضافا إلى ضعف ما تمسّكوا به فى امتناع استحقاق الجسم مكانين.

و أمّا الثالث فللمنع من ثبوته لضعف ما تمسّكوا به مضافا الى بعض ما مرّ فى الجواب عن الأوّل.

و بالجملة فبمثل هذه الوجوه لا ينبغى انكار عالم آخر غير هذا العالم المحسوس المشاهد، كما أنّه لا ينبغى نفيه بمجرد الاستبعاد كما فعله معلّم الفلاسفة أرسطاطاليس حيث إنّه أبطل القول بالمثل الافلاطونيّة و لم يبرهن عليه إلّا أن قال:

يلزم أن يكون فى الخارج أملاك سوى هذه الأفلاك، و عناصر سوى هذه العناصر، و حركات و سكونات، إلى غير ذلك.

و هذا كما ترى مجرّد استبعاد لا ينفى به المحتمل بعد شهادة جمّ غفير من أرباب المشاهدات و المكاشفات بوجوده بل بمشاهدته، سيّما بعد ما سمعت من الأخبار الكثيرة الدالّة على تعدّد العوالم، و أنّ هذه القبّة واحدة من قباب كثيرة، و أنّ فوق العرش الّذى يسمّونه محدّد الجهات عوالم كثيرة و مخلوقات لا تحصى من الكروبيّين و الحجب و السرادقات و غير ذلك مما تظافرت به الروايات.

بل الظاهر من كثير الأخبار أنّ جميع ذلك من أجزاء هذا العالم، و هناك عوالم أخر.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام فيما رواه فى التوحيد و الخصال: لعلّك ترى أنّ اللّه عزّ و جل إنّما خلق هذا العالم الواحد، أو ترى أنّ اللّه تعالى لم يخلق بشرا غيركم، بلى و اللّه لقد خلق اللّه ألف ألف عالم و ألف ألف آدم، و أنت فى آخر تلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۱

العوالم و أولئك الآدميين «۱».

و

فيما رواه فى الخصال و منتخب البصائر: أنّ للّه عزّ و جلّ اثنى عشر ألف عالم إلى آخر ما مرّ «۲».

و

فى تفسير القمى عن ابن عبّاس قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق ثلاثمائة عالم و بضعة عشر عالما خلف قاف- و خلف البحار السبعة، لم يعصوا اللّه طرفة عين قطّ، و لم يعرفوا آدم و لا ولده، كل عالم منهم يزيد عن ثلاثمائة و ثلاثة عشر مثل آدم و ما ولد، فذلك قوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِينَ «۳»» «۴».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى مضت إلى بعضها الإشارة.

و حمل هذه العوالم على العوالم الكليّة الروحانيّة، و انحصار الجسمانى فيما ذكروه بعيد، بل المتأمّل فى أخبار الباب يقطع بخلافه، فمن ليس من أهل التصديق و الإقرار فلا ينبغى له البدار الى الإنكار، سيّما بعد تظافر الشواهد بل الأدلّة على المذهب المختار.

نمط آخر فى تعدّد عالم الأكوان

قد سمعت فى خبر الخصال «۵» و البصائر، و غيرهما من الأخبار المتقدّمة بأنّ الإمام عليه السّلام هو الحجّة على جميع تلك العوالم، بل المستفاد من الأخبار المستفيضة أنّ له الولاية المطلقة فى جميع العوالم الكليّة و الجزئية فى الأمور التكوينية

---

(۱) التوحيد ص ۲۰۰- الخصال ص ۱۸۰ و عنهما بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۳۲۱ ح ۳.

(۲) الخصال ص ۱۷۲ و عنه بحار الأنوار ج ۵۷/ ۳۲۰ ح ۲.

(۳) التكوير: ۲۹.

(۴) تفسير القمى ص ۷۱۵ و عنه بحار الأنوار ج ۵۷/ ۳۲۲ ح ۴.

(۵) الخصال: ۱۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۲

و التشريعيّة، لأنّه الحجاب و الباب فى المبدأ و المآب و هو المراد

بقول الحجّة عجّل اللّه فرجه: «أشهاد و أعضاد» «۱».

مشيرا إلى فحوى قوله تعالى: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و قد سمعت خبر ابن سنان، و الخطبة الغديريّة الأميرية، و غيرهما فيما تقدّم، فهم المشيّة الّتى خلقها اللّه بنفسها، و خلق الأشياء بها «۳» كما

أشار مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الخطبة الّتى رواها السيّد الرّضى رضى اللّه عنه فى نهج البلاغة: فإنّا صنائع ربّنا و النّاس بعد صنائع لنا» «۴»

و اللام للصلة و إن أفاد العليّة أيضا، و لذا

قال مولينا الحجّة عجّل اللّه فرجه على ما رواه فى الاحتجاج عنه عليه السّلام: «و نحن صنائع ربّنا و الخلق بعد صنائعنا» «۵».

فقد استفيد منه قسمان من العليّة، و أمّا الآخران فبوجوه قد مرّت إلى بعضها الاشارة، فالمشيّة هى آدم الأوّل.

و فى بعض خطب أمير المؤمنين عليه السّلام الإشارة إليه، بل التصريح، و من صلبه ذلك الألف ألف آدم، و الألف ألف عالم، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ «۶».

---

(۱) مفاتيح الجنان ص ۱۳۰ ط طهران ۱۳۹۱ نقلا عن الشيخ أنه صدر من الناحية المقدسّة على يد الشيخ الكبير أبى جعفر محمد بن عثمان هذا التوقيع الشريف: اقرأ فى كل يوم من أيّام رجب ...

(۲) الكهف: ۵۱.

(۳) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۵ عن توحيد الصدوق، و مجمع النورين ص ۱۲۵.

(۴) منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة ج ۱۹/ ۱۰۴.

(۵) غيبة الشيخ ص ۱۸۴- ۱۸۵- الاحتجاج ص ۲۵۳.

(۶) سورة الأنبياء: ۱۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۳

فإنّه هو الرحمة الكليّة و المشيّة الإلهيّة الّتى خلقت العوالم بجملتها من أشعّة نوره، و ظهرت بفاضل ظهوره، بل الأنبياء عليهم السّلام خلقوا كافّة من رشحات ناسوته و طفحات رحموته، و لذا

ورد فى الخبر الّذى رواه فى البحار عن ابى الحسن البكرى «۱» أستاذ الشهيد الثانى فى كتاب الأنوار عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّ نور نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد ما سبّح اللّه فى الاثنى عشر حجابا و فى العشرين بحرا حسب ما فصّل فى الخبر، قال: فلمّا خرج من آخر الأبحر قال اللّه تعالى: يا حبيبى و يا سيّد رسلى و يا أوّل مخلوقاتى، و يا آخر رسلى أنت الشفيع يوم المحشر، فخرّ النور ساجدا ثم قام فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة فخلق اللّه تعالى من كلّ قطرة من نوره نبيّا من الأنبياء، فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما تطوف الحاجّ حول بيت اللّه الحرام ... الخبر بطوله «۲»

و الأخبار بهذا المعنى كثيرة، و لذا قال شيخنا المجلسى فى أوّل البحار: إنّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليه السّلام الوسائل بين

الحق و الخلق فى افاضة جميع الرّحمات و العلوم و الكمالات على جميع الخلق، فكلّما يكون التوسّل بهم

---

(۱) البكرى أبو الحسن أحمد بن عبد اللّه البكرى و لكنّه ليس من أساتذه الشهيد الثانى، بل هو من العلماء الإماميّة المتقدّمية و لتشيّعه صار متّهما بالكذب و انتسابه إلى المذاهب الفاسدة و كتابه «الأنوار» فى مولد النبىّ المختار كما ترجمه شيخنا المجيز آقا بزرگ الطهرانى قدّس سرّه فى سبعة أجزاء كما ذكره كشف الظنون و جعله العلامة المجلسى مع كتابيه الآخرين:

«مقتل أمير المؤمنين عليه السّلام و وفاة فاطمة الزهراء سلام اللّه عليها» من مآخذ البحار عند ذكر كتب الخاصّة و نسب الثلاثة الى أبى الحسن البكرى المصرى الذى قرأ عليه الشهيد الثانى بمصر و توفى بها سنة (۹۵۳) و لكن نسبة الكتب الثلاثة الى ذلك المصرى سهو بل هى من مصنّفات البكرى المتقدّم و صرّح به ابن تيميّة المتوفى (۷۲۸) فى كتابه منهاج السنّة، راجع الذريعة ج ۲/ ۴۰۹- ۴۱۰ رقم ۱۶۳۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۵۷/ ۱۹۸- ۲۰۰، ح ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۴

و الإذعان بفضلهم أكثر كان فيضان الكمالات من اللّه تعالى أكثر، انتهى «۱».

فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أوصيائه عليهم السّلام هم الواسطة فى إيصال الفيوض الإلهية على جميع من سواهم فى جميع العوالم المتناهية الامكانيّة، بلا فرق بين إفراد العالم و جمعه، لشموله للكلّ على الوجهين شمول الكلّ لأجزائه أو الكلّى لجزئيّاته.

فاذا اعتبر العالم مفردا على الإطلاق غير مضاف و لا مقيّدا بشىء دخل فيه جميع ما سوى اللّه، و إذا اعتبر متعددا، اثنين فصاعدا فلا بدّ من فصل ذاتىّ أو عرضىّ مقسّم للجامع. فيقال: إنّه اثنان عالم الغيب و الشهادة، أو الظاهر و الباطن، أو الأمر و الخلق، أو العقل و المعقول، أو الوجود المطلق و المقيّد، أو المادّى و المجرّد، أو البسيط و المركّب، لكن لا يخفى عليك أنّ التجرّد و البساطة لا ينافيان التركيب فى رتبة الإمكان و لو من المادّة و الصورة، فإنّ كلّ ممكن زوج تركيبىّ حتى العقل، بل المشيّة أيضا و إن اضمحلّت فيهما سيّما الثانى جهة الماهيّة الّتى توجب التركيب فى كلّ ممكن، بل المراد التجرّد عن المادة العنصريّة و المدّة الزمانيّة.

فما ربما يحكى عن شيخنا المجلسى فى أوّل البحار من الحكم بكفر من قال: بإثبات مجرّد غير اللّه تعالى ليس فى محلّه على الإطلاق بل لعلّه لا نزاع فيه أصلا على أنّ عبارة المجلسى ليست صريحة فى ذلك، بل لعلّها ظاهرة فى خلافه حيث قال: المعنى السّادس ممّا يطلق عليه العقل ما ذهب اليه الفلاسفة و أثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتا و لا فعلا، و القول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثير من ضروريّات الدين من حدوث العالم و غيره، و بعض المنتحلين منهم للإسلام أثبتوا عقولا حادثة و هى أيضا على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثير من الأصول المقرّرة الاسلاميّة مع أنّه لا يظهر من الأخبار وجود مجرّد

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۵

سوى اللّه .... الى أن قال:

فلو قال أحد بجوهر مجرّد لا يقول بقدمه و لا بتوقّف تأثير الواجب فى الممكنات عليه، و لا بتأثيره فى خلق اللّه الأشياء و يسمّيه العقل و يجعل بعض الأخبار الواردة فى العقل منطبقا عليه فيمكنه أن يقول: إنّ إقباله عبارة عن توجّهه إلى المبدأ، و إدباره عبارة عن توجّهه الى النفوس لإشراقه عليها. انتهى «۱».

و ظاهره عدم الثبوت لا ثبوت العدم فضلا عن التكفير بإثباته.

و أمّا العوالم الثلاثة فالوجود الحقّ و الوجود المطلق الذى هو الفعل و الارادة و المشيّة، و الوجود المقيّد الذى ما دونه من عالم الخلق،

و الى هذه الثلاثة الاشارة

بقوله فى الحديث القدسى: «كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق كى أعرف» «۲»

فالكنز المخفى هو غيب الغيوب و المجهول المطلق لا اسم له و لا رسم، الطريق مسدود، و الطلب مردود، وجوده إثباته، و دليله آياته، و المحبّة الكليّة هى عالم المشيّة أوّل من قرع باب الإمكان و أشرق على أفق الأكوان، و الثالث المخلوق الذى هو فى رتبة المفعول.

و إذا اعتبرت الثلاثة فى رتبة الإمكان فهى جبروت المشيّة بالصفات الفعليّة، و ملكوت المجرّدات، و ناسوت الماديّات العنصريّة، و المدّة الزمانيّة، أو فى رتبة المفعول فهى العقول المجردة من المادّة ذاتا و فعلا، و النفوس المجردة ذاتا لا فعلا، و الأجسام الغاسقة فى ظلمة الهيولى أو أنّها الأرواح الشاملة للعقول و النفوس و الأبدان و المثال الذى هو برزخ كلّى بينهما، بل العوالم الثلاثة سارية فى العمق

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱/ ص ۱۰۱- ۱۰۳.

(۲) حديث مشهور نقل عن داود النبى و نقله بعضهم عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربه.

قال ابن عربى فى الفتوحات ج ۲/ ۳۹۲: ورد فى الحديث الصحيح كشفا الغير الثابت نقلا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن ربّه قال: «كنت كنزا ...». تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۶

الأكبر طولا و عرضا كلّا و بعضا، حيث إنّ له بكلّ الإعتبار جهتين و بينهما برزخ لا يبغيان.

و العوالم الأربعة هى اللاهوت الّذى لا ينبغى فيه إلّا السكوت خضوعا للحىّ الّذى لا يموت، و الجبروت هو عالم الإبداع و العقل، و الملكوت و الناسوت، و فى رتبة الإمكان بل الأكوان هى الرحموت و الجبروت و تالياه، فالرحموت عالم المشيّة لأنّها الرّحمة الّتى وسعت كلّ شىء. و الجبروت بهذا الاعتبار هو عالم العقول، كما أنّ المراد بالملكوت النفوس.

أو أنّها هى الأركان الأربعة لعرش الرحمة و الكرامة الّذى استوى عليه الرحمن برحمانيّته، و هى المشار إليها بقوله تعالى: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ «۱» و حملتها الملائكة الأربعة، و من الأنبياء أولو العزم الأربعة عليهم السّلام، و أمّا خامسهم و هو نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فهو الشاهد المهيمن عليهم و على جميع أهل العالم، «فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً» «۲»، و لذا جعل كتابه مصدّقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه، و باقيات العوالم الجزئيّة فى ثخن العمق الأكبر الّذى هو الحامل المحرّك لها حول مركز العالم كثيرة جدّا.

كالطبائع الأربعة الّتى هى حرارة الكون المتكونة من حركة بحر الوجود و من دوام دورانه على نفسه على خلاف التوالى دوران فناء و تصرّم و انقضاء، و على أمر ربّه بالتوالى دوران تجدّد و استفاضة و بقاء.

و برودته الذاتيّة اللازمة لإمكانه و افتقاره فإنّ البرودة طبيعة الموت.

---

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) النساء: ۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۳۷

و رطوبته الحاصلة من جعله قابلا مستعدّا بعد أن لم يكن شيئا أصلا، فإنّه سبحانه هو معطى القابليّات و الاستعدادات، فأعطى كلّ شىء خلقه ثمّ هدى الى ما يحصل به الفعليّة و الكمال.

و يبوسته الحافظة للعطايا المفاضة عليه، و هذه الطبائع الأربعة سارية فى جميع أجزاء الكون. و الكون متقدّم بها قيام تحقّق، و لذا قيل مشيرا الى ذلك و الى ما تقدّم من أنّ لكلّ شىء ملكا و ملكوتا و برزخا بينهما: «إنّ كلّ شىء مثلّث الكيان مربع الكيفيّة، و هذا هو

الحقّ فى تفسير العبارة الّتى قضيّة كليّتها سريان حكمها فى كلّ شىء، لا ما قيل: من أنّ المقصود المواليد الثلاثة و الأركان الأربعة الّتى هى العناصر الأربعة.

و أمّا الأربعة المحسوسة الملموسة فهى من أشعّة ظهورها الساطعة فى عالم الناسوت على وجه يقتضيه المظهر، و حيث إنّ ثنتين منها فاعلتان، و الأخريين منفعلتان، حصلت من اجتماع كلّ مع كلّ الأصول و الأربعة الّتى هى الإمكان و العناصر و الأسطقسّات، كلّ باعتبار، و من تركّبها و ازدواجها المواليد الثلاثة بأنواعها و أصنافها و جزئياتها و خواصّها و آثارها ما يترتّب عليها، و كالنفوس الأربعة المذكورة فى خبر كميل و الأعرابى عن مولينا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام «۱».

و حيث إنّ بيانها و تحقيق مراتبها يفضى الى التطويل اقتصرنا فيها كغيرها من العوالم السابقة و اللاحقة على نوع الإشارة روما للاختصار و حذرا من التكرار، فإنّك ستسمع الكلام فى كلّ منها إن شاء اللّه تعالى فى الموضع اللائق به.

---

(۱) رواه المجلسى قدّس سرّه فى البحار ج ۶۱ ص ۸۴- ۸۵ عن بعض كتب الصوفيّة، و لكن قال: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فى الاخبار المعتبرة.

و العوالم الخمسة هى الأربعة الكونيّة المتقدّمة بعد عالم الأزل، و إن كانت حضرة التنزيه تأبى من عدّه فى عداد خلقه، لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ «۱»، إلّا أنّ بينونته عن خلقه بينونة صفة لا بينونة عزلة، داخل فى الأشياء لا كولوج شىء فى شىء، و خارج لا كخروج شىء من شىء، ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سادِسُهُمْ، وَ لا أَدْنى مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ

الى غير ذلك من العوالم الكليّة و الجزئيّة الّتى لا يمكن إحصائها و استقصائها، و لذا عبّر عنها «۲»، العالم عليه السّلام بألف الف عالم، مشيرا الى نوع الكثرة و الزيادة، و إلّا فلعلّها على فرض كونها متناهية أكثر من ذلك بكثير، بل العوالم المندرجة تحت عالم الإمكان لا تحدّ بحدّ و لا تعدّ بعدّ، إذ لا نهاية لكلّ جزئىّ من جزئياته، فسبحان اللّه ذى الملك و الملكوت، سبحان اللّه ذى العزّ و الجبروت، سبحان الحىّ الذى لا يموت.

تذييل و تكميل

قال البيضاوى: إنّ فى قوله تعالى: رَبِّ الْعالَمِينَ دليلا على انّ الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها بناء على ما ذكر سابقا أنّ معنى التربية تبليغ الشىء الى كماله شيئا فشيئا، و بيّنه شيخنا البهائى فى حواشيه بأنّ الصفة المشبّهة دالّة على الثبوت و الاستمرار فتربيتها الّتى هى تبليغها على التدريج حدّ كمالها مستمرّة ثابتة له تعالى، و من جملة ذلك إبقائها الى الأمد الذى يقتضيه حالها بل هو من أعظم افراد التربية التى

---

(۱) المائدة: ۷۳.

(۲) المجادلة: ۷.

يقضيه مقام التمدّح.

و اعترض صدر المحقّقين على البيضاوى بأنّه ليس فيه دليل على ذلك إذ الشىء التدريجى لما كان حصوله على هذا الوجه فجميع زمان وجوده هو بعينه زمان حدوثه، فالنّامى مثلا- زمان نموّه من أوّل نشوه إلى منتهى كماله المقدارى هو زمان حدوث مقداره

الحاصل له شيئا فشيئا و كفعل الصلوة فان زمانه من لدن أوّل تكبيرة الافتتاح إلى آخر تسليم الاختتام كلّه وقت الحدوث لا وقت البقاء.

نعم فيه دليل على أنّ العالم تدريجيّ الحصول متدرّج فى التكوّن بناء على أنّ جواهر هذا العالم و الصّور الطّبيعيّة للأجرام السّماويّة و الأسطقسيّة كلّها تدريجيّة الكون سيّالة الحصول غير قارّة الوجود كالحركة القطعيّة و مقدارها من الزّمان «۱».

قلت: أمّا دلالة الآية على حدوث العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته بمعنى افتقاره إلى القيّوم المبدع فممّا لا خفاء فيها غير أنّ معنى الحادث يختلف باختلاف أجزائه لتبعيّته للحوادث فحدوث عالم الملك من الأجسام الفلكيّة و العنصريّة أعنى من المحدّد الأعلى إلى الأرض السّابعة السّفلى حدوث زمانى أى حدثت مصاحبة مساوقة له من دون تقدّم لأحدهما على الآخر فانّهما كفرسى رهان و رضيعى لبان، بل هما كذلك مع المكان فالثلاثة متساوقة فى الوجود و حدوث عالم الملكوت، أى الأرواح المجرّدة دهرىّ بنحو ما مرّ فى الزّمان و حدوث عالم الجبروت.

أعنى الفعل و الإبداع سرمدىّ و الكلّ حادث ذاتى، و إن كان الثّانى قديما

---

(۱) تفسير صدر المتألهين ج ۱/ ۸۱- ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۰

زمانيا لسبقه على الزّمان بل الزّمان الّذى ليس له أوّل و لا آخر زمانىّ بالنّسبة إلى عالم الدّهر كحلقة ملقاة فى فلاة قىّ و كذلك الثالث قديم دهرىّ و النّسبة ما سمعت، و توهّم أنّ العالم كلّه بجميع أجزائه حادث زمانىّ أى مسبوق بالزّمان نظرا إلى انّه الظّاهر من الأدلّة الشّرعيّة و المتحصّل من مذهب المتشرّعة ممّا يقضى ببطلانه ضرورة الوجدان، فإنّ من جملة أجزاء العالم هو الزّمان، و كيف يتعقّل كونه مسبوقا بعدم زمانى ضرورة أنّه يلزم من فرض عدمه تحقّق وجوده، بل كيف يتصوّر حدوث السّرادقات الدّهريّة و السّرمديّة فى الزّمان مسبوقة به، مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا ألا ترى أنّ الاعداد و النّسب المقداريّة الّتى بينها بل جميع لوازمها كزوجيّة الإثنين و كونه نصف الأربعة مثلا من جملة المحدثات، و من أجزاء العالم مع أنّه لا يصحّ نسبتها إلى الزّمان أصلا بأن يقال إنّما خلقت منذ ألف سنة أو أزيد أو أقلّ.

و توهّم كونها من الأمور الاعتباريّة الّتى لا وجود لها فى الخارج كما ترى، لضرورة أن لا تمايز فى الاعدام و سيجىء تمام الكلام عند قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱» و قوله: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية «۲».

و أمّا دلالتها على افتقار الممكنات إلى المبقى فالإنصاف أنّه لا دلالة فى الآية عليه بوجه فإنّ الظّاهر من التّربية حسب ما صرّحوا به تبليغ الشّىء إلى كماله، و التّبليغ إلى الكمال إنّما هو بإفاضة المفقود لا بإبقاء الموجود، إلّا أن يقال إنّ الإبقاء أيضا من الأوّل، لأنّ البقاء فى الآن الثّانى غير موجود فى الآن الأوّل، أو أنّ التّربية لا تكون إلّا حال البقاء فتوقّف عليه فتأمّل، فإنّه لا يستفاد من افتقاره إلى المربى

---

(۱) البقرة: ۱۱۷.

(۲) البقرة: ۱۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۱

افتقاره إلى المبقى إذ لعلّ للشىء بقاء بعد وجوده نعم الحقّ أنّ مسألة الحاجة إلى المبقى أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الظّواهر، بل الإمكان الذّاتى الّذى لا ينفكّ منه أصلا دليل الافتقار، و بعد ثبوت الحاجة به أو بوجه آخر تدلّ الآية على أنّه سبحانه هو المنعم بالإبقاء لا غيره.

و ممّا مرّ یظهر النّظر أیضا فیما ذکره الشّیخ البهائی عطّر اللّه مرقده مضافا إلی ما قیل من أنّ توجیهه لا یوافق مذهب البیضاوی، إذ مختاره کون الرّبّ مصدرا لا وصفا فتأمّل.

و أمّا ما ذکره الصّدر الأجلّ ففیه أوّلا انّ ما ذکره من المناقشة کأنه مبنیّ علی ما صرّح به أخیرا من کون الموجودات کافة تدریجیّة الحصول، و علی هذا فلا معنی للتّربیة إلّا الافاضة السّیالة التّجدیدیة الّتی هی الإبقاء لطروّ الفناء بعدمها فتربیة الجماد مثلا بدوام إفاضة الوجود علیه حیث إنّ وجوده و کینونته من حیث المادّة و الصّورة سیّال متصرّم غیر قارة- الذّات، و علی هذا فما ذکره من المناقشة کانّه تحقیق لمعنی التّربیة و إثبات لها.

و ثانیا: انّ ما ذکره من دلالة الآیة علی کون العالم تدریجیّ الحصول غریب جدّا إذ مدلول الآیة کونه سبحانه مربّیا للعالم، موصلا له إلی کماله، و امّا إنّ هذا الإیصال هل هو مجرّد الإبقاء أو بإعطاء الکمالات المفقودة أو بتجدّد الأمثال بالإیجاد بعد الفناء أو بسیلان الفیض الموجب للصّوغ بعد الکسر حسبما تسمع فی موضعه إن شاء اللّه، فلا دلالة فیها علی شیء منها بوجه من الوجوه و من أین یستفاد منها کون العالم بجمیع أجزائه الجوهریّة سیّالة الحصول غیر قارّة الوجود کالحرکة المتّصلة، بل الإنصاف أنّ فیها دلالة علی ثبوتها و تقرّرها و بقائها کی یصحّ نسبة التّربیة الظّاهرة فی تکمیل الشّیء بعد ثبوته و تقرّره إلیه سبحانه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۴۲

وصل

لمّا نبّه سبحانه علی اختصاص جمیع أفراد الحمد و أنواعه من جمیع خلقه بألسنة ذواتهم و صفاتهم و وجوداتهم و استعداداتهم و قابلیّاتهم فی جمیع شؤوناتهم و ظهوراتهم و تطوّراتهم و تجلّیاتهم و مراتبهم به سبحانه بحیث لا یشارکه فیه غیره و وصف نفسه بما هو کالبرهان علی ذلک من کونه مربّیا لجمیع ذوات الوجود من الغیب و الشهود بل لجمیع العوالم الکلّیة و الجزئیّة من الدّرة إلی الذّرّة حسب ما سمعت عقّبه بذکر وصف ثان و ثالث و رابع تفصیلا لما أجمل أوّلا من ذکر التّربیة و بیانا لأرکانها و مقوّماتها و سریان حکمها و لو علی وجه الاقتضاء لو لا المانع من المحلّ فی جمیع العوالم و النشئات بالنّسبة إلی جمیع الأشیاء و المکوّنات و لذا قیل: إنّ الثلاثة وصف للأوّل لا للّه و علی کلّ حال فقد نبّه سبحانه بالتّفصیل بعد الإجمال علی ما هو کالاستدلال فقال: الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ.

أمّا الاسمان الکریمان فقد مرّ بعض القول فیهما و فائدة التکریر زیادة التقریر و إیقاع الحکم فی الضّمیر، سیّما مع ذکر المنعم علیهم فی الأخیر، مع ما فیه من الإشعار علی أنّ من فقد شیئا من النعم فلیس ذلک لقصور الکرم، لأنّ رحمته وسعت کلّ شیء علی حسب قابلیّته و استعداده و قبوله، فتربیته عامة تامة شاملة لجمیع الأکوان فی کینوناتهم و اختیاراتهم و شؤونهم التکوینیّة و التّشریعیّة فی الدّنیا و الآخرة علی مقتضی العدل و الفضل، و لذلک کان أهل الحمد و مستحقّه بحقیقة الحمد کما ینبغی لکرم وجهه و عزّ جلاله و بجمیع تطوّراته بألسنة خلقه حسب ما سمعت من أقسام الحمد، فتقدیم مثل هذا التحمید کالتمهید للتّمجید باستحقاقه لاختصاصه بالعبادة له و الاستعانة به دون غیره من خلقه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۴۳

و هذا أولی ممّا قیل فی وجه التکریر: أنّ فی الأوّل ذکر الإلهیّة فوصل بذکر النعم الّتی بها یستحقّ العبادة، و هنا ذکر الحمد، فوصله بذکر ما یستحقّ به الحمد و الشکر علی النّعم فتأمّل.

نعم ربّما یقال فی وجه إجراء هذه الأوصاف بعد ذکر اسم الذّات الجامع لصفات الکمال انّ الّذی یحمده النّاس و یعظّمونه إنّما یکون حمده و تعظیمه لأحد أمور أربعة إمّا لکونه کاملا فی ذاته و صفاته، و إن لم یکن منه إحسان إلیهم، و إمّا لکونه محسنا إلیهم و منعما علیهم، و إمّا لأنهم یرجون لطفه و إحسانه فی الاستقبال، و إمّا یخافون قهره و کمال قدرته و سطوته و هذه هی الجهات الموجبة

للحمد و التّعظيم فكأنّه تعالى يقول أيّها النّاس ان كنتم تحمدون و تعظّمون للكمال الذّاتى و الصّفاتى فاحمدونى فانّى أنا اللّه، و ان كان للإحسان و التربية و الانعام، فأنا ربّ العالمين، و إن كان للرّجاء و الطّمع فى المستقبل، فأنا الرّحمن الرّحيم، و إن كان للخوف عن كمال القدرة و السّطوة فأنا مالك يوم الدّين.

و قد يقال إنّ وصفه سبحانه بقسمى الرّحمة للدّلالة على أنّه سبحانه متفضّل بالإيجاد و التربية مختار فيهما ليس يصدر عنه شىء لا يجاب بالذّات كما هو رأى الفلاسفة أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتّى يستحقّ به الحمد كما هو رأى المعتزلة القائلين بوجوب إيصال الثواب إلى العباد فى مقابل سوابق أعمال الخير الّتى صدرت عنهم، فانّ كلّا من المذهبين يقتضى عدم استحقاقه الحمد على تلك الأمور لكونها لازمة لذاته أو واجبة عليه فليس مختارا متفضّلا بها بخلاف الأشاعرة فانّهم لا يوجبون صدور تلك الآثار عنه، فصدورها عنه ليس إلّا على سبيل التفضّل و الرحمة على العباد.

أقول و مراده انّ تعقيب الحمد الّذى هو الثّناء على الجميل الاختيارى بالتربية و قسمى الرّحمة دليل على صدورها عنه تعالى لا على وجه اللّزوم و الوجوب كما

عليه الفلاسفة و المعتزلة بل على وجه الإختيار كما هو مختار الأشاعرة.

و فيه نظر أمّا أوّلا- فلان مذهب الحكماء فى كونه سبحانه فاعلا- بالعناية و إن كان باطلا فى نفسه لتفسيرهم العناية بالعلم بالوجه الأحسن الأكمل فى كلّ شىء فمرجعه إلى العلم الّذى هو ذاته كما صرّحوا به فيلزمه فاعلا بالإيجاب لكون ذاته علّة تامّة لمعلوماته، فهو غير فاقد لما قدمه، ضرورة استحالة انفكاك المعلول عن علّته التّامة إلّا أنّهم لا ينكرون التّفضّل و الجود منه، و إن أنكروا الغرض و الغاية، و لذا فسّروا الجود بإفادة ما ينبغى لا لعوض حقّ المدح و الثّناء و التخلّص من الذّم إلّا أنّه لا يخفى أنّ عدم قصد التمدح و التخلص غير لازم لعدم استحقاقه فانّ الاستحقاق إنّما هو على فعل الحسن من حيث هو حسن و إن لم يقصد به التمدّح و التخلص عن المذمّة.

بل ربما يقال إنّ مذهبهم فى الإيجاب يؤكّد التفضّل فانّهم يوافقون الملّيين على أنّه تعالى إن شاء فعل و ان شاء لم يفعل، إلّا أنّهم يقولون الفعل الّذى هو خير لازم لذاته الّذى هو خير محض لانّه الجواد الحقّ و الفيّاض المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فقدم الشّرطيّة الاولى واجب صدقه فقد شاء و فعل و مقدّم الشّرطيّة الثابتة ممتنع الصّدق لاستحالة النقص عليه تعالى، و صدق الشّرطيّة لا يقتضى صدق الطّرفين و لا صدق إحداهما، إلا أن يدّعى أنّ الاختيار المأخوذ فى تعريف الحمد هو الإختيار بمعنى جواز الفعل و الترك و هو ممنوع، بل سمعت كون الحمد أعمّ من كلّ ذلك و انّ ما أخذوه قيدا فى تعريفه من كونه الثناء على الجميل الاختيارى إنّما هو فى اطلاق البعض و أمّا الأكثر فلا يوجد هذا التقييد فى كلامهم كما نبّه عليه شيخنا البهائى قال: بل أنكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصّباح يحمد القوم السّرى، و فى قولهم: عاقبة الصّبر محمودة، و يكفى فى ذلك قوله: عَسى أَنْ

يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۱»، ثمّ قال: و حينئذ يستغنى عن بعض التكلّفات.

ثمّ بعد تسليم التقيّد لا يخفى فى كون أفعاله سبحانه على مذهبهم اختياريّا حسب ما سمعت.

و لذا عدّ الصدر الأجل الشّيرازى و غيره من أفاخم الطّائفة الفاعل بالعناية من أقسام الفاعل بالاختيار ضرورة انّهم لم يقصدوا صرف العلّية الّتى ليس معها إدراك و علم و إرادة و قدرة أصلا فانّهم يثبتون هذه الصّفات له سبحانه على الوجه الأجلّ الأفضل الأكمل، و قضية ذلك ثبوت الاختيار له فى فعله و لو على الوجه الّذى سمعت، هذا كلّه مضافا إلى ما سمعت من عدم اختصاص الحمد باللّسان فضلا عن كونه اختياريّا لشموله للحمد الذّاتى و الفعلى و غير ذلك من الأقسام فى جميع النّشئات و شئون الوجودات الثلاثة.

و أمّا ثانيا فلأنّ ما أورده على المعتزلة غير وارد عليهم، فانّهم لم يقولوا إنّ جميع ما يصدر عنه سبحانه من النّعم و الإحسان و كلّ ما

یفاض عنه من الکرم و الامتنان واجبة علیه حتّی لا یوصف بالنّسبة إلی شیء منها بالتّفضّل کی یستحقّ به المدح و الثّناء کیف و هو سبحانه مبتدئ بالنعم قبل استحقاقها، بل إنّما ذهبوا إلی وجوب بعض الأشیاء علیه کبعض الألطاف المقرّبة بالطّاعات و الباعثة علی فعل العبادات.

و توهّم أنّهم کالإمامیّة عطّر اللّه مراقدهم قالوا بوجوب الأصلح علیه سبحانه، و من البیّن أنّ کلّ فرد من أفراد الإحسان لحسن بحال لوجوبه لا یکون متفضّلا کی یستحقّ الحمد علیه مدفوع بأنّ هذا تقوّل علیه و جهل بمذهبه حیث ما صرّح به محقّقوهم.

---

(۱) الإسراء: ۷۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۴۶

و لذا قال فی التّجرید: و الأصلح قد یجب علیه تعالی، و الشّارح لمّا لم یتفطّن بما یقتضیه لفظة قد التّقلیلیّة اعترض بما لا یرد علیه، و لذا نبّه علیه الورع الأردبیلی و شیخنا البهائی و غیرهما، سلّمنا کون القضیّة عندهم کلّیة بالنّسبة إلی الإمدادات الوجودیّة و الکمالیّة بعد الإیجاد لکن الإیجاد غیر واجب علیه عندهم، کما صرّحوا به و به یستحقّ الثّناء علیه بل علی جمیع الفیوض الواصلة منه بعد الإیجاد لترتّبه علیه.

هذا مضافا إلی أنّ وجوب الأصلح علیه لا ینافی استحقاق الثّناء بفعله، إذ لا یخرج الفعل بوجوبه عن کونه اختیاریّا، و لذا لم یقیّدوا الجمیل فی تعریف الحمد بعدم الوجوب بل بکونه اختیاریّا، و لیت شعری کیف یستحقّ تعالی الحمد علی صفاته الّتی یستحیل انفکاکها منه مع انّه غیر مختار فیها و لا موصوف بالتفضل بها و لا یستحق الحمد علی أفعاله الجمیلة الاختیاریّة بمجرّد القول بکونها واجبة علیها.

إیراد کلام لنقض إبرام

قد سمعت وجه اختصاص الرحمن به سبحانه و انّه لا یجوز إطلاقه علی غیره و إن جاز اطلاق الرّحمة کقوله: وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۱» و قوله:

وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ «۲» و

قولهم: «ارحم ترحم» «۳»

و

«انّ اللّه قسّم جزء من الرّحمة بین خلقه به یتراحمون و یتعاطفون» «۴».

إلی غیر ذلک من الإطلاقات الکثیرة

---

(۱) الروم: ۲۱.

(۲) یوسف: ۶۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۰۰ ح ۴۸.

(۴) لم أظفر علی مصدره و لکن قریب منه ما

روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: «من رحمته أنّه خلق تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۴۷

الظّاهرة فی کونها علی وجه الحقیقة بل لعلّها مقطوعة نعم ذکر بعض الأعلام فی المقام أنّ إطلاق الرّحمة علی غیره مجاز رأسا و استدلّ بوجوه:

الأوّل: انّ الجود إفادة ما ينبغى لا لعوض و كلّ أحد غير اللّه لا يعطى شيئا إلّا ليأخذ عوضا، لأنّ الأعواض و الأغراض بعضها جسمانيّة و بعضها حسيّة و بعضها خياليّة و بعضها عقليّة، فالأوّل كمن أعطى دينارا ليأخذ ثوبا، و الثّانى كمن يعطى المال لطلب الخدمة و الإعانة، و الثالث كمن يعطيه لطلب الثّناء الجميل، و الرّابع كمن يعطيه لطلب الثّواب الجزيل، أو لإزالة حبّ الدّنيا من قلبه، و هذه الأقسام كلّها أعواض، فيكون ذلك الإعطاء بالحقيقة معاوضة و معاملة، و لا يكون جودا و لا هبة، و أمّا الحقّ تعالى فهو لمّا كان كاملا فى ذاته و صفاته فيستحيل أن يعطى شيئا ليستفيد به كمالا و هو الجواد المطلق و الرّحم الحقّ، و هذا إنّما يتمّ على مذهب أهل الحقّ القائلين بأنّه تعالى تامّ الفاعليّة بحسب ذاته و صفاته، لا يعتريه قصد زائد، و لا لفعله غاية سوى ذاته، و كان صدور الأشياء منه على سبيل العناية و الفيض دون القصد و الروية.

الثّانى: انّ كلّ ما سوية ممكن الوجود بحسب مهيّته و الممكن مفتقر فى وجوده إلى إيجاد الواجب إيّاه ابتداء إذ إمكان الشىء علّة احتياجه إلى المؤثّر الواجب و كلّ رحمة تصدر عن غير اللّه فهى إنّما دخلت فى الوجود بإيجاد اللّه، لا بإيجاد غير اللّه إذ ليس لغيره صفة الإيجاد بل إنّما شأن غيره الاعداد و التّخصيص فى الاستناد فيكون الرّاحم فى الحقيقة هو اللّه.

الثالث: إنّ فلانا يعطى الحنطة مثلا و لكن لا يقع الانتفاع بها ما لم يحصل

مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلّهم فبها يترحّم الناس ...» البحار ج ۴/ ۱۸۳ و ج ۸/ ۴۴ و ج ۹۲/ ۲۵۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۸

المعدة الهاضمة للطّعام، و الشّهوة الرّاغبة إلى أكله، و القوى النّاهضة لذلك، و الآلات المعدّة لنقله و طحنه و عجنه و طبخه و غير ذلك، و ما يتوقّف عليها من الخشب و الحديد و النّجار و الحدّاد و الأرض الّتى يقومون عليه، و الهواء الّذى يتنفّسون به، و الفلك الّذى يحدّد جهات أمكنتهم و أزمنتهم، و الكواكب الّتى تنوّر فى اللّيل و النّهار بحركاتها أكنافهم و يسخّن أطرافهم و تنضج حبوبهم و اثمارهم الّتى يتغذّون بها إلى غير ذلك من الآلات و المعدّات و الملائكة الموكّلة بذلك و وسائط فيوضهم فما لم يخلق اللّه هذه الأشياء لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة فخالق تلك الحنطة و الممكّن لنا من الانتفاع بحفظ هذه الأسباب حتّى يحصل الانتفاع هو الرّاحم.

أقول لا يخفى عليك ضعف هذه الوجود، و عدم مطابقتها للمدّعى رأسا، إذا المدّعى كما صرّح به كون إطلاق الرّحمة على غيره سبحانه مجازا و أين هذا من إثبات أنّ الفيوض كلّها من اللّه ابتداء و أصالة و إن جرت على أيدى الخلق من حيث التوسّط و قيوميّة الحقّ.

على أنّ هذا لا اختصاص له بالرّحمة بل يجرى فى جميع الأفعال الاختياريّة الّتى تصدر من العبيد بحسب الظّاهر حسب ما يؤمى إليه، دليله الثّانى، و فى خصوص الخيرات على بعض الوجوه و كان مراده و إن لم يساعده عنوانه بيان قيوميّة الحقّ سبحانه، و أنّ الكلّ منه و بيده، هو المالك لما ملكهم، و القادر على ما عليه أقدرهم، لكن فى بعض ما ذكره بعض المناقشات و ان اشتمل أيضا على بعض الفوائد و لذا حكيناه بطوله.

و امّا انّ أفعال العباد هل هو منهم على وجه الاستقلال أو من اللّه كذلك أو منهما على وجه التبعيّة أو الأليهٔ أو القيّوميّة أو الإشراق و الافاضة أو غير ذلك فلا يناسب المقام بسط الكلام فيه فارتقبه فى موضعه إن شاء اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۴۹

القراءة

اعلم أنّ فى قوله: مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قراءتان مشهورتان و قراءات أخر شاذّة، فالمحكى عن عاصم، و الكسائى و خلف، و يعقوب

الحضرمی «مالک» بالألف مجرورا، و الباقون من القراء «ملک» من دون الألف مجرورا، و المحکیّ عن الأعمش بالألف منصوبا علی المدح أو الحال، و عن شاذ آخر مالک بالرّفع منوّنا، و عن ثالث به مضافا علی أنّه فیهما خبر مبتدأ محذوف، و عن رابع ملک بلفظ الفعل فما بعده منصوب به، فهو جملة خبریة منصوبة المحلّ بالحالیّة، و إن قال أبو حیّان لا محلّ لها من الإعراب، و عن خامس و سادس مضافا مرفوعا و منصوبا علی الخبریّة، أو النّداء و الاضافة فیهما بمعنی اللّام کما عن أبی حیّان لا بمعنی فی کما عن بعضهم، و عن سابع و هو ربیعة بن نزار ملک فصار مجرورا مخفّفا بتسکین اللّام کما یقال: فخذ و فخذ فهذه تسع قراءات، سبعة منها شاذة ساقطة بالشّذوذ مع الجهل بقائل الجلّ.

أمّا الأولیان فهما المشهورتان إلّا أنّ لهم وجوها فی ترجیح کلّ منهما علی الاخری، فممّا یرجّح به الأولی أنّ المالک أعمّ شمولا و أکثر إحاطة لإضافته إلی الملک و الملک بالضّم و الکسر، فیقال: مالک الملک و مالک الملک، و لا یضاف الملک إلّا إلی الثّانی، و المالک یضاف إلی کلّ شیء فیقال: مالک الطّیر و الدّواب و العبید و الإماء و الملک لا یضاف إلّا إلی الثقلین، و المالک یضاف إلی الذّات و الفعل فیقال مالک الملک و مالک التّصرف، و الملک لا یضاف إلّا إلی الذّات، و أنّ المالک أقوی سلطنة من الملک من حیث التّملک إذ المملوک لا یملک لنفسه الخروج من الملکیّة بخلاف الرّعیّة و الملک ینفذ أمره و نهیه دون سایر التّصرفات بخلاف المالک، و أنّ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۰

تفسیر الصراط المستقیم ج۳ ۴۹۹

الملک بالضمّ قد یکون بالتغلّب و غیر الاستحقاق بخلاف الملک بالکسر، و انّ المملوک لا یقدر علی شیء و هو کلّ علی مولیه بخلاف الرّعیّة، فلهم التّصرف فی أمورهم فسلطنة المالک أقوی، لأنّه مالک الرّقبة و الملک ملک الرّعیّة و رحمته أوسع إذ لا یختار الملک إلّا القویّ الصّحیح المنتفع به، و لذا قیل: إنّ المالک نافع و الملک طامع، و انّ المنساق من المالک هو الرّحمة و العنایة و من الملک هو الهیبة و السّیاسة، و المرجوّ المناسب للمقام الموعود لکافّة الأنام یوم القیمة هو الأوّل، و أنّ زیادة الحروف مع إیجابه فضل الثّواب إذ یعطی القاری بکلّ حرف عشر حسنات، تدلّ علی زیادة المعانی أیضا و أنّه الأوفق بقوله تعالی: یَوْمَ لا تَمْلِکُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَیْئاً وَ الْأَمْرُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۱» فانّ اختصاصه سبحانه بالأمر بعد نفی المالکیّة من غیره یشعر بانّ المراد بالأمر الملک و إثبات الملک له فی هذا الیوم هو المقصود بقوله:

مالک یوم الدّین و انّ الملک یملک من بعض الوجوه مع قهر و سیاسة، و المالک یملک علی کلّ حال و بعد الموت له الولاء، و أنّ الحقّ سبحانه یمدح بکونه مالک الملک بضمّ المیم فی قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ «۲» و لم یمدح بکونه ملک الملک بالکسر، و حیث إنّ- الملک بالضمّ أشرف فالمالک أولی، فانّ الملک بالضمّ کما قیل و إن کان یرجع مع الملک بالکسر إلی أصل واحد و هو الرّبط و الشّدّ کقولهم: ملکت العجین ای شددته و قوله: ملکت بها کفّی فأنهرت فتقها «۳» أی شددت بالطّعنة کفّی لکنّ المراد به نسبة من قام به و من تعلّق به، و إن شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلّقة بالغیر تعلّق التّصرف التّام المقتضی استغناء المتصرّف و افتقار المتصرف فیه، و لهذا لا

---

(۱) الإنفطار: ۱۹.

(۲) آل عمران: ۲۶.

(۳) قائله قیس بن الحطیم الأوسی، و مصراعه الآخر: یری قائم من دونها ما ورائها. لسان العرب فی مادّة نهر.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۱

یصحّ علی الإطلاق إلّا للّه تعالی و هو أخصّ من الملک بالکسر لأنّه تعلّق الاستیلاء مع ضبط و تمکن من التّصرف فی الموضوع

اللّغوى، و بزيادة كونه حقّا فى الشرع من غير نظر إلى استغناء و افتقار لكنّهما فى الاطلاق قد لا يتصادقان من الطّرفين إذ بينهما العموم من وجه فينفكّ كلّ منهما عن الأخرى لكنّ المالكيّة سبب لإطلاق التّصرف و الملكيّة ليست كذلك.

و ممّا يرجّح به الاخرى أنّ المالك مندرج فى الاسم الرّبّ فانّه أحد معانيه كما سمعت و القرآن ورد بسرّ الاعجاز و الإيجاز فقضيّة نفى التكرار تعيين الملك، على أنّ الكشف التّام أفاد أن لا تكرار فى الوجود أصلا، و أنّ هذه الصّفة أمدح إذ لا يكون إلّا مع التعظيم و الاحتواء على الجمع الكثير من الأشياء، و لذا قيل: انّ كلّ ملك مالك، و ليس كلّ مالك ملكا و إنّما قال تعالى: مالِكَ الْمُلْكِ «۱» لأنّه يملك ملوك الدّنيا و ما ملكوا فملكهم له يوليه فيها من يشاء منهم، و أمّا يوم الدّين فالملك يومئذ للّه، و انّ اللّه سبحانه وصف نفسه فى خاتمة الكتاب بعد وصفه بالرّبوبيّة فقال:

ربّ النّاس ملك الناس، فناسب أن يكون وصفه فى فاتحة الكتاب جاريا على هذا المنوال لمطابقة الفاتحة و كشف كلّ منهما عن الآخر و أن قضيّة قوله: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ «۲» و قوله: الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۳» انّه الملك و لذا يقال انّه ملك بيّن الملك بضمّ الميم و مالك بيّن الملك بكسر الميم و فتحها و ضمّ الميم فيه لغة شاذة فتكرّر إثبات الملك بالضمّ له فى الآيتين و فى قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۴» فى آيات كثيرة يؤيّد قراءة الملك مع تكرّر وصفه به أيضا فى قوله تعالى:

---

(۱) آل عمران: ۲۶.

(۲) غافر: ۱۶.

(۳) الحج: ۵۶.

(۴) الفرقان: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۲

فَتَعالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ «۱» و الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ «۲» و مَلِكِ النَّاسِ «۳».

و إنّ الأسماء المستقلّة لها تقدّم على الأسماء المضافة و اسم الملك ورد مستقلّا بخلاف المالك و يؤيّد التقدّم مضافا إلى البساطة أنّ الأسماء المضافة، «كفالق الإصباح» و «مخرج الحيّ من الميّت» و ذى الملك و الملكوت و غيرها لم تنقل فى الأسماء التّسع و التّسعين الّتى من أحصيها دخل الجنّة و أنّه

قد ورد فى بعض الأدعية النبويّة: لك الحمد لا اله إلا أنت ربّ كلّ شيء و مليكه

، و لم يرد و مالكه و هذا السياق مناسب لسياق الأسماء المذكورة فى أوّل الفاتحة و انّ الملك قراءة أهل الحرمين الّذين هم أدرى بما انزل فى الحرم.

و أنّ الملك من الأسماء المذكورة فى خبر الإحصاء دون المالك، و انّ الملك لمّا كان أقدر على ما يريد من متصرّفاته من المالك كان نسبة الجزاء إليه أنسب و أولى، و أنّه أنسب بالإضافة إلى يوم الدّين كما يقال: ملك المصر، و أنّ هذه القراءة غنيّة من توجيه وصف المعرفة بما ظاهره التنكير، و إضافة اسم الفاعل إلى الظّرف لإجرائه مجرى المفعول به توسّعا إذا المراد مالك الأمور كلّها فى ذلك اليوم، و سوّغ وصف المعرفة به و ارادة معنى المضىّ تنزيلا لمحقّق الوقوع منزلة ما وقع أو ارادة الاستمرار الثبوتى، و أمّا قراءة ملك فغنيّة عن التّوجيه لأنّها من قبيل كريم البلد.

هذا قصارى ما قيل فى ترجيح كلّ من القراءتين على الأخرى لكنّه لا يخفى عليك اشتراك الجميع فى الضّعف إذ الوجوه اللّفظية كما ترى فى القصور و مرجع الوجوه المعنويّة من الطّرفين إلى التّرجيح فى المعانى المضافة إلينا تعالى اللّه عن ذلك.

---

(۱) طه: ۱۱۴.

(۲) الحشر: ۲۳.

(۳) الناس: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۳

و قد سمعت فيما أسلفناه أنّ الأسماء المشتركة لا تطلق على اللّه و على خلقه بمعنى واحد من باب الاشتراك المعنوى، و ليس إطلاقه على خلقه من باب السنخيّة و الفرع و الظلّ و غير ذلك بل المغايرة بين الوصفين كالمغايرة بين الذّاتين فله معنى المالكيّة إذ لا مملوك و الملكيّة إذ لا ملك و بهذا الاعتبار يكونان من صفات الذّات بمعنى اتّحادهما للذّات بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو خارجيّة كرجوع الصّفات الذّاتيّة إلى الوجود الحقّ البحت المجرّد و له معنى المالكيّة و الملكيّة فى فعله بمعنى له الخلق و الأمر فبيده ناصية كلّ شيء و حكمه نافذ فى كلّ شيء و بقيّوميّته قامت الأشياء كلّها فمالكيّته عامة تامّة و لا تتمّ إلّا بالملكيّة، و ملكيّة تامّة عامّة و لا تتمّ إلّا بالمالكيّة، و أين هذا من معنى المالكيّة فى المخلوق إذ ليس إلّا أمرا جزئيّا ارتباطيّا اعتباريّا شرعيّا قد اعتبر الشّارع بين العباد لرفع حوائجهم و إصلاح حالهم فى أمر المعاش و المعاد، مع أنّه هو المالك لما ملّكهم و القادر على ما عليه أقدرهم، و كذا معنى الملكيّة فيه استيلاء لغلبية أو جعليّة شرعيّة لو قيل بشمولها لمثل الإمامة و يؤمى إلى احتواء كلّ من الملكيّة و المالكيّة فى حقّه تعالى على الآخر قوله: قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ «۱» فأضاف المالك إلى مبدء الآخر و إليه الإشارة بلام التّمليك فى قوله: لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲»، وَ إِنَّ لَنا لَلْآخِرَةَ وَ الْأُولى «۳».

ثمّ لو سلّمنا اختلاف المعنيين فى قوله تعالى، و رجحان أحدهما على الآخر فى نفسه لكن لا يخفى انّ ذلك لا يقضى بتعيّن الرّاجح فى المقام إذ لا خلاف فى كونهما اسمين للّه و قد وردا معا فى الكتاب العزيز، فالتّعيين بالمرجّح من قبيل إثبات اللّغة بالقياس، سيّما بعد ورود القراءة بكلّ منهما و ورود الرّخصة بل الأمر عن

---

(۱) آل عمران: ۲۶.

(۲) الحديد: ۲ و ۵.

(۳) الليل: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۴

موالينا الأئمّة الأنام عليهم الصّلوة و السّلام بالقراءة كما يقرء النّاس «۱»، و انّه لا يحاجّ بالقرآن اليوم «۲».

ثمّ انّه يمكن ترجيح قراءة مالك بما

فى تفسير الإمام عليه السّلام قال: مالك يوم الدّين أى قادر على إقامة يوم الدّين و هو يوم الحساب قادر على تقديمه عن وقته و تأخيره بعد وقته و هو المالك أيضا فى يوم الدّين و هو يقضى بالحقّ لا يملك الحكم و القضاء فى ذلك اليوم من يظلم و يجور كما يجور فى الدّنيا من يملك الأحكام «۳».

نظرا إلى التّعبير فى الموضعين بالمطلوب مضافا إلى إرجاع ملك الأحكام إليه و منه يظهر وجه آخر للتّرجيح فانّ مالكيّته مطلقة بالنّسبة إلى كلّ شيء حتّى ملك الأحكام و نفوذ الأمر و النّهى المستفاد من الملك.

هذا مضافا إلى ما

رواه فى المجمع عن العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام فى فضل الفاتحة إلى أن قال: و مالك يوم الدّين قال جبرئيل ما قالها مسلم قطّ إلّا صدّقها اللّه و أهل سماواته «۴».

و

فى العيون و تفسير الإمام عليه الصّلوة و السّلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى فضلها إلى أن قال: فاذا قال مالك يوم الدّين

قال اللّه: أشهدكم كما اعترف بأنّى أنا الملك «۵» يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب حسابه و لأفضلنّ حسناته و لأتجاوزنّ عن

(۱) بصائر الدرجات ص ۱۹۳ و عنه البحار: ج ۹۲/ ۸۸.

(۲)

بحار الأنوار: ج ۲/ ۲۴۵ عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال لابن عبّاس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج: لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال ذو وجوه.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۵۰ عن تفسير الامام.

(۴) تفسير العيّاشى: ج ۱/ ۲۲.

(۵)

فى البحار عن تفسير الامام و الأمالى و العيون: اعترف عبدى أنّى مالك يوم الدين. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۵

سيّئاته «۱».

و فى تفسير المالك بالملك إشارة إلى ما ذكرناه من رجوعهما إلى معنى واحد فى حقّه تعالى، و لعلّه لذا و لما ذكرناه من جواز القراءة فى زمان الغيبة بكلّ ما قرء النّاس قرء مولينا الصّادق عليه السّلام إرشادا و تعليما لشيعته بالقراءة الأخرى أيضا كما

فى «المجمع» عنه عليه السّلام أنّه كان يقرء ملك يوم الدّين

و إن كان فى التّعبير بلفظة كان الإشعار بالاستمرار «۲».

و

فى الصّافى عن العيّاشى أنّه قرأ الصّادق عليه السّلام ما لا يحصى «۳».

و فيه أيضا دليل على الوجهين، فالعمدة ما سمعت من الإذن لنا خصوصا فى المقام، و عموما فى القراءة بما يقرأ النّاس، لا ما قيل من دعوى تواتر القراءات السّبعة لعدم تحقّق التواتر بشرائطه الّتى منها بلوغ العدد فى جميع الطبقات بالنّسبة إلى شىء منها سيّما بعد ما ذكره بعض العامّة، و هو كذلك من أنّ منشأ اختلاف القراء السّبعة اختلاف المصاحف العثمانية الغير المعربة.

ثمّ لا يخفى أنّ الرّسم فى كثير من المصاحف القديمة بل فى كلّها ترك الألف فى كثير من الكلمات كأصحب و الشّيطين، و الصّعقة، و الكتب، و مالك أيضا من الكلمات الّتى يكتب فى الرّسم ملك فلعلّ هذا هو الوجه فى الاختلاف، بل رأيت كتابا من بعض العامّة ألّفه فى ضبط الرّسوم قال ملك كتب بغير الف، و لا يجوز أن يكتب بإثباتها لانّ فى إثباتها يؤدّى إلى مخالفة من قرء بغير الف و مخالفة مصحف الإمام و مراده الثالث- قال: و مخالفة الإمام لا يجوز بوجه ما،

(۱) تفسير الامام ص ۲۷- أمالى الصدوق ص ۱۰۵- العيون ج ۱/ ۳۰۰ و عنها البحار: ج ۹۲/ ۲۲۶.

(۲) مجمع البيان ج ۱/ ۳۱ عن تفسير العيّاشى: ج ۱/ ۲۲ ح ۲۱.

(۳) تفسير الصافى ج ۱/ ۷۱ عن تفسير العيّاشى ج ۱/ ۲۲ ح ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۶

و لهذا وجب مراعاة حروف الإمام، لأنّ فى كلّ حرف فائدة تزول بتغيير ذلك ألا ترى إلى قوله: يَقْضِ‌ى بِالْحَق «۱» كتب بغير ياء، و لو كتب بالياء لبطل قراءة من قرء بالصّاد، و كذلك قوله: غَيابَتِ الْجُبِ «۲» كتب بالتّاء من غير الف إذ لو كتب الألف بطل قراءة من قرء غيابة على الواحدة، و لو كتب بالهاء بطل قراءة من قرء بالجمع.

أقول: و هو کما تری مبنیّ علی ملاحظة الوجوه الاعتباریّة و الرّسوم الغیر المعتبرة من دون استناد کلّ من الرّسوم و القراءات إلی ما یصلح الاعتماد علیه، و علی فرض انتهاء الجمیع إلی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فالواسطة بینهم و بینه صلّی اللّه علیه و اله و سلّم ما ذکروه فی کتبهم ممّن لا یخفی حاله و عدده، و مع ذلک فلعلّ الأولی ترجیح قراءة مالک لما سمعت نعم ربما یقال: إنّ الأولی القراءة بکلّ منهما فی رکعة، و تقدیم المدّ فی الاولی لزیادته نظرا إلی تطویل الاولی علی الثّانیة فتأمّل.

تنبیه

اعلم أنّ للیوم إطلاقات أحدها: مجرّد الوقت و الزّمان طویلا کان أو قصیرا حتی الآن کقوله: کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَأْنٍ «۳» فانّ شئون الرّبوبیّة دائمة مستمرة سیّالة کاستمرار الزّمان و سیلانه ففی کلّ آن له شأن بل شئون و قوله: وَ آتُوا حَقَّهُ یَوْمَ حَصادِهِ «۴» أی وقته وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «۵»،

---

(۱) غافر: ۲۰.

(۲) سورة یوسف: ۱۰- ۱۵.

(۳) الرحمن: ۲۹.

(۴) الانعام: ۱۴۱.

(۵) الأنفال: ۱۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۵۷

لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَی التَّقْوی مِنْ أَوَّلِ یَوْمٍ «۱»، فَالْیَوْمَ نُنَجِّیکَ بِبَدَنِکَ «۲»، یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ «۳» قل یوم الفتح لا یَنْفَعُ الَّذِینَ کَفَرُوا إِیمانُهُمْ «۴»، وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا «۵»، یَوْمَ ظَعْنِکُمْ وَ یَوْمَ إِقامَتِکُمْ «۶»، إلی غیر ذلک من الموارد الکثیرة الواردة فی القرآن و فی کلام أهل اللّسان کقوله: فیوم علینا و یوم لنا.

بل ربما یقال: إنّ الیوم فی الأصل موضوع لمطلق الوقت و الزّمان، و أمّا ما کان بعده لیلة أو بعد اللّیل فهو المخصوص باسم النّهار، و لذا عدل إلیه فی قوله:

وَ آیَةٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ «۷».

و من هنا یظهر أنّه فی أکثر إطلاقاته فی الکتاب محمول علیه حتّی فی مثل قوله: یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فِی نارِ جَهَنَّمَ «۸» و یَوْمَ یَتَذَکَّرُ الْإِنْسانُ ما سَعی «۹» و یَوْمَ یَنْظُرُ الْمَرْءُ ما قَدَّمَتْ یَداهُ «۱۰»، وَ أَنْذِرْهُمْ یَوْمَ الْحَسْرَةِ «۱۱» و یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ «۱۲» إلی غیر ذلک ممّا أرید فیه التنبیه علی خصوص الفعل و لو بذکر وقته لا

---

(۱) التوبة: ۱۰۸.

(۲) یونس: ۹۲.

(۳) الأنعام: ۱۵۸.

(۴) السجدة: ۲۹.

(۵) مریم: ۳۳.

(۶) النحل: ۸۰.

(۷) یس: ۳۷.

(۸) التوبة: ۳۵.

(۹) النازعات: ۳۵.

(۱۰) النبأ: ۴۰.

(۱۱) مريم: ۳۹.

(۱۲) ق: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۸

الإشارة إلى مجموع الوقت المشتمل على غيره من الشّدائد أيضا كما هو أحد الاحتمالين فى هذه الآيات أيضا، نعم ينبغى تعميم الوقت و الزّمان بحيث يشمل الوعاء الدّهرى و السّرمدىّ أيضا.

ثانيها: مرادف النّهار و المقابل للّيل المحدود شرعا بطلوع الفجر الثّانى إلى ذهاب الحمرة المشرقيّة على الأظهر الأشهر و إلى غيبوبة قرص الشّمس عند بعض، و عرفا عامّا أو خاصّا عند المنجمين بل قيل عند أهل فارس و الروم أيضا من طلوع الشّمس إلى غروبها بل ذكر أبو ريحان «۱» انّ هذا التّحديد بتعارف من النّاس قاطبة فيما بينهم و اتّفاق من جمهورهم لا يتنازعون فيه إلّا أن بعض علماء الفقه فى الإسلام حدّ أوّل النّهار بطلوع الفجر و آخره بغروب الشّمس تسوية منه بينه و بين مدّة الصّوم، ثمّ استدلّ لإثبات مذهب المنجّمين بوجوه مرجعها إلى أنّه مقتضى الحساب و القواعد النجوميّة لكنّه لا إشكال فى استقرار عرف الشّرع على كونه من الفجر الثّانى، و عليه ينزل يوم الصّوم و يوم الاعتكاف، و يوم التّراوح، بل ادّعى المجلسى و غيره استقرار العرف العامّ عليه أيضا قال: و انّما استقرار العرف العامّ و الخاصّ على جعل أوّل النّهار الفجر و أوّل اللّيل الغروب لأنّ النّاس لمّا كانوا فى اللّيل فارغين عن أعمالهم الضروريّة للظّلمة المانعة فاغتنموا شيئا من الضّياء لحركتهم و توجّههم إلى أعمالهم الدّينيّة و الدّنيويّة و فى اللّيل بالعكس لأنّهم لمّا كلّوا و ملّوا من حركات النّهار و أعماله اغتنموا شيئا من الظّلمة لتركهم ذلك فلذلك اختلف الأمر فى أوّل النّهار و آخره.

و بالجملة فالعمدة استقرار الشّرع عليه و تبعيّة العرف له حتّى ظنّ استقرار

---

(۱) هو ابو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى الحكيم الرياضى الطبيب الأديب ولد سنة (۳۶۲) و توفى سنة (۴۴۰) ه- معجم المؤلفين ج ۸/ ۲۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۵۹

العرف العامّ عليه أيضا بحيث يحمل عليه الإطلاق فى مثل النذر، و شبهه، و فى الإجارة، و غيرها على تأمّل فى بعضها بالنّسبة إلى بعض الأعمال الّتى يقضى العرف و العادة استقرارا أو غلبة بوقوعه فى النّهار النجومى.

ثالثها: مجموع اللّيل و النّهار و هذا الإطلاق شايع عند المنجّمين بل قال العلّامة الشيرازى: انّه يراد به اليوم بليلته حيث أطلق و ينقسم عندهم إلى حقيقىّ و وسطى فالحقيقىّ هو الزّمان المتخلّل بين مفارقة مركز الشّمس نصف عظيمة يتوهّم ثابتا كأحد نصفى دائرة الأفق أو أحد نصفى دائرة نصف النّهار و بين عوده إلى ذلك الموضع بعد دورة تامّة بالحركة الاولى و هى دورة تامّة للمعدّل مع قوس تقطعها الشّمس بحركتها الخاصّة إلى أن تعود إلى موضعها الأوّل و التّرديد فى نصف العظيمة بين الدائرتين إنّما هو للاختلاف فى تعيين المبدأ، مع اتّحاد الجميع فى المقدار فإنّ كلّ واحد من العظام أفق بالقوّة بل أفق حقيقىّ لمسكن من المساكن، فمبدأ اليوم بليلته عند العرب غروب الشّمس من أفق البلد إلى غروبها من الغد لأنّ مبادئ شهورهم من الهلال و رؤيته بعد الغروب غالبا، أو لأنّ الظّلمة أصل فى الرّتبة مقدّم بالطّبع و لذا قدّمه فى قوله: وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ «۱» و النّور طار عليه، و الابتداء بالأصل المقدّم بالطبع أولى، و لذا جرت عادتهم بتقديم اللّيالى على الأيّام إذا نسبوها إلى أسماء الأسابيع أو عدد أيّام الشّهور.

و عند الروم و الفرس و من وافقهم طلوع الشّمس من أفق المشرق إلى طلوعها منه بالغد إذ شهورهم حسابيّة غير متعلّق بشىء من

الكواكب فرجّحوا النّور على الظّلمة تفضيلا للوجود على العدم.

و أمّا المنجّمون و أهل الحساب سيّما المغاربة و أهل الأوساط فاليوم بليلته

---

(١) الأنعام: ١.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶٠

عنـدهم من موافـاة الشّـمس دائرة نصف النّهـار إلى موافاتهـا إيّاه فى نهـار الغـد، فجعلوا المبـدأ النّصف الظّاهر من الـدّائرة و بنوا عليه حسابهم فى زيجاتهم و تقاويمهم، و ذلك لوجوه يظهر لمن مارس حسابهم و انس بصـناعتهم، نعم آثر بعضهم النصف الخفىّ للبداية فجعلوا المبـدأ نصف اللّيل، فصار حاصل الأقوال فى تعيين المبـدأ أربعـة، و أمّا الوسـطى فهو مقـدار دورة من المعـدّل مع مطالع قوس تقطعه الشّمس بالسير الوسطى، و لأجل الاختلاف بين الحركة الوسطية و الحركة التقويميّة يختلف الأيّام بالمعنيين اختلافا يسيرا يحسّ به بعـد اجتماعه فى أيّام كثيرة حسب ما فصّل فى موضـعه، و لا يهمّنا التّعرض له فى المقام، نعم ينبغى أن يعلم أنّ هـذا المعنى لليوم و هو إطلاقه على مجموع اللّيـل و النّهـار أى دورة واحـدة للشـمس من دون اعتبـار خصوص وضع من الأوضاع من طلوع أو غروب فى المبدأ من المعانى العرفيّة المشـهورة يبنى عليها كثير من إطلاقاتهم بل لعلّه المنساق منها إذا لم يقابل بها اللّيالى سيّما إذا كانت بصيغة الجمع أو التثنيـة، و هـذا المعنى مع كونه مصـرّحا به فى كلام جمع من الأساطين يبنى عليه و المواعيـد، و الآجال العرفيّـة، بل الشـرعيّة أيضا.

معترضة استطراديّة فى مسألة فقهيّة

قـد ورد فى أخبار أهل البيت عليهم السّـلام إطلاق الأيّام و قـد أنيط بها كثير من الأحكام كخيار الحيوان المحـدود بثلاثـة أيّام، و خيار التّأخير، و قصـد إقامة عشـرة ايّام، و اقامة الثّلثين من دون قصد، و أيّام العدد، و الاسـتبراء، و أجل الدّين، و السّـلم، و مدّة الإجارة، إلى غير ذلك.

و الأظهر فى جميع ذلك تلفيق المنكسر و الابتداء من حين السّبب إلى تمام العدد و لو مع التّلفيق فيدخل اللّيالى فى مفهوم الأيّام اسما و حكما، فلو اشترى

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۴۶۱

الحيوان فى ظهر الخميس كان آخر زمان الخيار ظهر يوم الأحد فإنّه ثلاث دورات للشّمس و الكلّ اثنان و سبعون ساعة، و مثله البحث فى أيّام الإقامة و الترديد و العدد و غيرها من الآجال المحدودة بالأيّام.

نعم ذكر شـيخنا العلّامـة فى جواهر الكلام عنـد التّعرض لمسـقطات خيـار الحيوان الّتى منهـا انقضـاء الثلاثـة انّ الظّـاهر دخول اللّيلتين المتوسـطتين فى الحكم دون الاسم، إذ ليس اليوم لغـة و شـرعا و عرفـا إلّـا البيـاض المقابـل لليـل بل الظّاهر دخول المنكسـر من اليوم كذلك أيضا فاذا وقع العقد مثلا ظهر يوم الخميس فالخيار متّصل إلى أن يتحقّق مصداق مضىّ ثلاثة أيّام، و لا يكون ذلك إلّا بانتهاء يوم الأحـد و هو غروب الشّـمس منه، و لو وقع فى أوّل ليلـة الخميس مثلا فالخيار فيه إلى مضـىّ الثلاثة فتدخل اللّيلة فى الحكم لا فى اسم اليوم، بل هذا كاد أن يكون صريح

قول الصّادق عليه السّلام فى صحيح ابن رئاب فإذا مضت ثلاثة أيّام فقد وجب الشراء «١»

إذ مفهومه أنّ العقد على الخيار إن لم تمض، فالمنكسر فى النّهار و اللّيل حينئذ داخلان فى حكم البقاء على الخيار إلى حصول الغاية، لا فى مفهوم الأيّام المنافى للّغـة و الشّـرع و العرف، كـدعوى صدق اليوم على الملفّق من يوم آخر أو من اللّيل المنافية للثلاثة أيضا، و حينئـذ فالخيار فى الزّيادة على الأيّام الثّلثـة مسـتفاد من دليل الخيار بالتقريب الّـذى ذكرناه، ثمّ قال: فتأمّل جيّـدا فانّه دقيق نافع فى كثير

من المقامات فإنّى لم أجد من تنبّه له، مع أنّه بالتّأمل فى المقام و غيره يمكن القطع به لمن رزقه اللّه تعالى اعتدال الذّهن «۲».

أقول: و فيه مع الغضّ عمّا يلزمه بل قد صرّح به فى المثال من كون مدّة

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰۳/ ۱۰۹ باب الخيار ح ۲ عن قرب الإسناد ص ۷۸ و الوسائل الباب الثالث من أبواب الخيار ح ۹.

(۲) جواهر الكلام ج ۲۳/ ۳۰ كتاب التجارة فى خيار الحيوان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۲

الخيار ثلاثة أيّام و نصف أنّ جميع ما ذكره رحمة اللّه عليه مبنىّ على فرض عدم دخول اللّيالى فى مفهوم الأيّام بوجه بناء على أنّ اليوم مرادف للنّهار، و قد سمعت أنّ له إطلاقا آخر شايعا فى العرف و الشّرع و هو استعماله فى مقدار مجموع اللّيل و النّهار من الزّمان، و لا يهمّنى بين كون ذلك من باب الاشتراك أو المجاز، و إن كان قد يظهر من بعض الأعاظم دعوى الغلبة و الانصراف بل التبادر بالنّسبة إلى ما ذكرناه، و بالجملة فالظّاهر انّ المعنى المستعمل فيه فى مثل قوله صاحب الحيوان بالخيار، فى ثلاثة أيّام هو المقدار المجموع.

و لذا قال بعض الأفاضل: إن دخول اللّيالى إنّما هو على التّحقيق لأنّه الأصل فى التحديد و الظّاهر دخول اللّيلتين اصالة فتدخل الثالثة و إلّا اختلف معنى الآحاد فى استعمال واحد «۱» انتهى و إن اعترض عليه فى الجواهر بما لا- يرد عليه فإنّ الإلحاق فى الحكم مع عدم شمول الاسم ممّا لا يساعده دليل سوى الإجماع الّذى يقضى على انّهم قالوا بدخول الأخيرة كالمتوسّطتين، إذ ليس المراد به مجرّد ظهور الاتّفاق أو تحقّقه حتّى يقال: إنّ الفرض وقوع الخلاف، على أنّ المسألة غير مذكورة فى كلام الأكثر رأسا فكيف يدّعى الوفاق، بل المراد ما هو الحجّة عند الفرقة المحقّة من مسلك الحدس و غيره بل ربما يظهر ما ذكرناه من فحاوى بعض الأخبار أيضا بل فى بعضها عبر عنها باللّيالى تغليبا.

و من الغريب ما وقع لشيخنا فى الجواهر فى بحث استبراء البائع الأمة الموطوئة حيث وقع فى عبارة جملة من الأصحاب التّعبير عن مدّة الاستبراء بخمسة و أربعين يوما، و فى جلّ الأخبار بل كلّها التّعبير باللّيالى، و مع ذلك فقد حكى عن شرح استاذه انّه تدخل فى الخمسة و أربعين يوما الليالى المتوسّطة دون

(۱) الجواهر: ج ۲۳/ ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۳

الاولى و الاخرة و المنكسر لا يحسب يوما مستقلّا و يقوّى احتسابه بالإكمال ثمّ قال و هو جيّد «۱».

إذ فيه مضافا إلى ما مرّ انّ الحكم فى خصوص المقام معلّق فى صريح الأخبار باللّيالى فإلقاء الطّرفين اعتبارا بالأيّام على الوجه الّذى ذكره فى خيار الحيوان لا وجه له، مع أنّ قضيّة ما سمعت منه فيما مرّ عدم احتساب المنكسر بالإكمال، بل عدم احتسابه رأسا تكميلا للعدة من الأيّام التّامة حسب ما ذكره، ثمّ إنّ اللّيلة الأولى الّتى ذكرها لم أر لها وجها، و كذا قضيّة ذلك الاجتزاء بثلثة و أربعين ليلة بإسقاط اللّيلتين بعد إحراز اليومين و هو كما ترى، سيّما بعد ملاحظة نصوص الباب.

و ممّا يؤمى إلى ما ذكرناه ما ذكره كثير من الفقهاء فى تحديد أقلّ الحيض من أنّ اللّيالى داخلة، بل عن التذكرة أنّه لا خلاف فيه بين فقهاء أهل البيت و إن قيل إنّ معقد الإجماع فيه، و فى المنتهى: ليس خصوص دخول اللّيالى.

و قال المحقّق «۲» الثّانى فى جامع المقاصد: لا ريب أنّ اللّيالى معتبرة فى الأيّام إمّا لكونها داخلة فى مسمّاها أو تغليبا قال: و قد صرّح بدخولها فى بعض الأخبار من طرق العامّة «۳» و فى عبارة بعض «۴» الاصحاب و ادّعى المصنّف الإجماع على ذلك فى المنتهى «۵».

«۶»

(۱) الجواهر: ج ۲۴/ ۱۹۸- ۱۹۹.

(۲) هو الشيخ الجليل أبو الحسن على بن الحسين العاملى الكركى المولود سنة ۸۶۸ و المتوفى سنة (۹۴۰) ه.

(۳) سنن النسائى ج ۱/ ۱۸۲.

(۴) المعتبر ج ۱/ ۲۰۲ و فيه: قال أبو على ابن الجنيد فى المختصر: أقلّه ثلاثة أيّام بلياليها.

(۵) المنتهى ج ۱/ ۹۷.

(۶) جامع المقاصد: ج ۱/ ۲۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۴

و مثله من الوجهين للدّخول عن الرّوض و غيره، بل يمكن استظهاره من بعض الأخبار و الفتاوى فى حكم من سافر إلى أربعة فراسخ فصاعدا حيث أرادوا باليوم ما يشمل اللّيلة، و فى بعض أخبار ناوى الإقامة عشرة أيّام ذكر العشر بدون التّاء مع حذف التّمييز، و مع كلّ ذلك فللتّأمّل فى هذا مسألة مجال واسع و تمام الكلام فى الفقه.

و رابعها اليوم الملكوتى و يعبّر عنه باليوم الرّبوبى اقتباسا من قوله تعالى:

وَ إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ «۱».

خامسها: اليوم الجبروتى المعبّر عنه بالأيّام الإلهيّة المشار إليها بقوله:

تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «۲».

و التّعبير بالرّبوبى و الإلهى إنّما هو لمجرّد الإشارة و التّمييز، و إلّا فمن الواضح أنّه عند ربّک لا صباح و لا مساء، و حديث الزّمان منقطع هناک رأسا بل لا ذكر الزّمان فى عالم الدّهر الّذى هو وراء النّفوس و العقول فضلا عن السرمد فما ظنک بالأزل جلّت عظمته.

و هذان اليومان فى القرآن لعلّهما إشارتان إلى الوعائين المتقدّمين على الزّمان فإنّ الأزل غير داخل فى الأوعية رأسا بل هو عين الذّات، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، و هو عين الأبد فأوليّته عين آخريّته، و آخريّته عين أوّليّته، و هما عين الذّات بلا مغايرة أصلا، و إلّا لزم التّعدد المحال مضافا إلى استلزامه لما هو المستحيل أيضا من الظّرفيّة و الشّمول و الإحاطة و الافتقار فأوّليّته و سبقه على الأشياء ليست بالزّمان و لا بالامتداد الموهوم كما ربما يختلقه بعض الأوهام و لا

(۱) سورة الحج: ۴۷.

(۲) المعارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۵

بالرّتبة و لا بالأوليّة الدّهريّة و السّرمديّة، بل أوّليّة حقّيّة ذاتيّة قيّوميّة، لا يحيط بها الأفهام و لا يعبّر عنها الكلام، و أمّا الأوعية الثّلثة الواقعة فى حيّز الإمكان فأعلاها السّرمد، و هو ظرف للمشيّة ليس قبله شىء من الممكنات و لا من الكائنات، و ذلک بالنّسبة إلى المشيّة الإمكانيّة و الكونيّة و ما لهما من الوعاء فافهم، و ليس للسرمد نهاية فى نفسه إلّا بالنّسبة إلى غيره، و به فارق الدّهر و الزّمان لانتهائهما إلى الغير، و امّا لا تناهيها فلعدم انتهائها إلى شىء و عدم تعلّقها بشىء فليس لها حدّ تقف عنده، ألا ترى أنّ كلّ شىء من الأشياء يجوز أن يلبس فى إمكانه كلّ صورة من الصّور فى السّلسلة الطّوليّة و العرضيّة بلا نهاية، فيجوز أن يكون عقلا أو نفسا أو طبيعة أو كلّيا أو جزئيا و خيرا و شرّا، و أرضا و سماء و زيدا و عمروا، و شجرا و حجرا إلى غير ذلک من جزئيّات العالم الّتى لا يمكن إحصاؤها و استقصاؤها مع قياس كميّاتها و كيفيّاتها و أمكنتها و حدودها و أوضاعها و آجالها المتساوية نسبة كلّها إليها، فليس شىء أقرب إليها من شىء، و لا شىء أبعد منها من شىء، و إليها الإشارة

بقول مولينا الصّادق عليه السّلام فى تفسير قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى «۱» استوى من كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء «۲».

و

فى خبر آخر: استوى من كلّ شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء لم يبعد منه بعيد و لم يقرب منه قريب، استوى من كلّ شيء «۳».
فالآن الواحد من السرمد يطوى المتعدّد مع تباين أمكنتها و أوقاتها و حدودها من دون انثلام وحدته، و لا طروّ تكثّر فى انبساطه لا حقيقة و لا معنى و لا صورة و أوسطها الدّهر، و هو وعاء و ظرف للمجرّدات من المادّة العنصرية و المدّة الزّمانيّة،

---

(۱) طه: ۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳/ ۳۳۶ ح ۴۵- ۴۶ عن التوحيد و تفسير القمى.

(۳) البحار: ج ۳/ ۳۳۷ ح ۴۷ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۶

سواء كان تجرّده عن المادّة بحسب الذّات و الفعل كالعقول، أو بحسب الذّات خاصّة كالنّفوس الّتى لا يتمّ أفعالها إلّا بواسطة الأجسام، على حسب اختلاف مراتبها و درجاتها فى التّعلق و التّجرد و المعانى المعقولة و المهيّات الكليّة و الاعداد و النّسب العددية الّتى بينها كلّها من حوادث هذا العالم فليس لها حدوث زمانى، لأنّ الزّمان كلّه فى رتبة الدّهر، كنقطة محدودة و الحوادث الدّهرية ليس لها حدود زمانيّة و لذا لا يصحّ أن يقال إنّ زوجيّة الأربع مثلا، أو سلسلة الأعداد، أو كون عدد نصف آخر، و ثلث ثالث، و ربع رابع مثلا كم لها من السنين أو متى حدثت، و اين مكانها و إلى أين تنتقل، و متى تفنى؟

و بالجملة لما كان الزّمان و المكان متساوقين للأجسام فلا يقال شيء منهما على المعانى المعقولة بنفى و لا إثبات.

و توهّم أنّ هذه المعانى من الأمور الاعتباريّة الّتى ليس لها وجود متأصّل عينىّ فليست من الموجودات و لا من الحوادث حتّى يقال أن لها ظرفا و وعاء و ان وقتها الدهر.

مدفوع بانّه إن أريد بكونها من الأمور الاعتبارية فليست من الموجودات المتأصّلة الخارجيّة المتحيّزة الّتى هى الأجسام أو مع لواحقها و عوارضها فمسلّم، لكن التّفريع فى غير موضعه، لعدم انحصار الموجودات فيها، و إن أريد أنّها ليست موجودة أصلا بل إنّما هى باعتبار المعتبر و فرض الفارض ففيه منع واضح، كيف و لكلّ من هذه المعانى و النّسب واقع متأصّل قد يطابقه القضيّة و قد يخالفها، و من أين يتطرّق الصّدق و الكذب فى القضايا الّتى ليست للنّسب الحكميّة الّتى فيها تحقّق سوى مجرّد الفرض و الاعتبار، و ما أشبه هذا التّوهّم بهذيانات أوساخ الفلاسفة و حمقاء المتكلّمين من العامّة العمياء الّذين ينكرون نصف العالم بل أكثر و أكثر و أكثر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۶۷

و لذا حصروا الموجودات فى الأشياء المحسوسة بالحواس الظّاهرية و أنكر كثير من المنتسبين إلى الفلسفة الموجودات الواقعيّة المسمّاة عندهم بالموجود الذّهنى، بل المتكلّمون كافّة أنكروا بعد الواجب ما سوى المتحيّز و الأعراض القائمة به.

قال فى المواقف و شرحه: الموجود اى فى الخارج (إذ لا يثبتون الوجود الذّهنى) إمّا لا يكون له أوّل و هو القديم، أو يكون له أوّل و هو الحادث، و الحادث إمّا متحيّز بالذّات أو حالّ فى المتحيّز بالذّات، أو لا متحيّز و لا حالّ فيه، فالمتحيّز هو الجوهر، و نعنى به المشار اليه إشارة حسّية بأنّه هنا أو هناك، و الحالّ فى المتحيّز هو العرض، و ما ليس متحيّزا و لا حالّا فيه لم يثبت وجوده عندنا.

و منهم من قنع بهذا القدر، و منهم من جزم بامتناعه لوجهين: أحدهما انّه لو وجد لشاركه فى هذا الوصف الّذى هو عدم التحيّز و عدم الحلول فى المتحيّز، و لا بدّ من أن يمايزه بغيره فيلزم التركّب فى البارى من المشترك و المميّز و هو محال.

و الثّانى: أنّ هذا الوصف أخصّ صفات البارى فإنّ من سئل عنه لا يجاب إلّا به، و لو شاركه فيه غيره لشاركه أيضا فى الحقيقة، فيلزم

إمّا قدم الحادث أو حدوث القدیم، ثمّ أجاب عن الوجهین بجواز الاشتراک فی عارض ثبوتی و بالمنع من کونه أخصّ صفاته.

إذا عرفت هـذا فاعلم أنّ هـذین القسـمین من الأیّام أعنی الأیّام الرّبوبیّـۀ و الأیّام الإلهیّۀ یمکن أن یکونا إشارتین إلی الوعاء الدّهری و السرمدی و حینئذ فالتّحدید بألف سـنۀ أو بخمسـین ألف سنۀ لیس علی وجهه، بل المراد به مجرّد الإشعار علی الکثرۀ و التقریب علی الأفهام کتقریب الکثرۀ بالسّبعین فی قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱»، و یمکن أن یکونا إشارتین إلی الزّمان

(۱) التوبۀ: ۸۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶۸

الّذی هو قبل خلق الأفلاک و الزّمان الّذی بعد فنائها، کما فی الآیتین «۱».

و قد حمل بعض الأعلام «۲» السّتۀ الأیّام التی خلق اللّه فیها السّموات و الأرض «۳» علی هذه الأیّام، و علیه حمل ما فی الأخبار من اختزال السّتۀ الأیّام من أیّام السنۀ «۴»

مؤیّدا بما

ورد من أنّ رباط یوم فی سبیل اللّه خیر من عبادۀ الرّجل فی أهله سـنۀ ثلثمائـۀ و ستّین یوما کلّ یوم ألف سـنۀ و انّ صـلوۀ المغرب هی السّاعۀ الّتی تاب اللّه عزّ و جلّ فیها علی آدم و کان بین ما أکل من الشّجرۀ و بین ما تاب اللّه علیه ثلثمائۀ سنۀ من أیّام الدّنیا،

بـل عن الطبری فی تـاریخه: إنّ حمل تلک الأیّام السّـتۀ علی الأیّام الرّبانیّـۀ أمر مقرر بین أهل الإسـلام «۵» إلی غیر ذلـک من الشّواهد الّتی تسـمع إن شاء اللّه تمام الکلام فیها و فی تحقیق المرام عند تفسیر الآیۀ و لعلّه لا تمانع بین الوجهین فانّ الجنّۀ الّتی خرج منها أبونا آدم من عالم المثال الّذی هو فی الإقلیم الثّامن و لیس فی أفق الزّمان، و لذا کان یوم أیّامه کألف سـنۀ من هذا العالم، و کذلک عالم الآخرۀ من عالم الملکوت و لیس من عالم الزّمان و لذا یحشر فیه جمیع الأزمنۀ.

و من البیّن أنّ الزّمان لا یمکن أن یحشر فیه زمان آخر، و

قد ورد أنّه یحشر الأزمنۀ بما فیها من الأفعال و تشهد للعباد

، و

فی خطبۀ مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام المذکورۀ فی نهج البلاغۀ: و أنّه سبحانه یعود بعد فناء الدّنیا وحده لا شیء معه کما

(۱) الحج: ۴۷- و المعارج: ۴.

(۲) هو العلّامۀ المجلسی قدّس سرّه کما فی البحار ج ۵۷/ ۲۱۸.

(۳) الأعراف: ۵۴ و غیرها.

(۴) إشارۀ إلی ما

رواه الکلینی فی الکـافی کتاب الصوم ب ۷ ح ۳ عن الصادق علیه السّـلام أنّه قال: إن اللّه تبارک و تعالی خلق الدنیا فی سـتّۀ أیّام، ثمّ اختزلها عن أیّام السنۀ، فالسنۀ ثلثمائۀ و اربعۀ و خمسون یوما ....

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۷/ ۲۱۵ الی ص ۲۲۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۶۹

کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها بلا وقت و لا مکان و لا حین و لا زمان عدمت عند ذلک الآجال و الأوقات و زالت السّـنون و السّاعات. «۱» الخطبۀ.

و

فی تفسـیر الامام علیه السّـلام: إن اللّیالی و الأیّام و الشّهور شـهوده له أو علیه إلی أن قال: و یحشـر اللّیالی و الأیّام و یستشـهد البقاع و

الشّهور على أعمال العباد فمن عمل صالحا شهدت له جوارحه و بقاعه و شهوره و اعوامه و ساعاته و أيّامه و ليالى الجمع و ساعاتها و أيّامها فيسعد بذلك سعادة الأبد إلى أن قال:

و ينادى مناد يا رجب و يا شعبان و يا شهر رمضان كيف عمل هذا العبد فيكم و كيف كانت طاعته للّه عزّ و جل؟ فيقول رجب و شعبان و شهر رمضان: يا ربّنا ما تزود منّا إلّا استعانة على طاعتك فقال للملائكة الموكّلين بهذه الشّهور ما ذا تقولون فى هذه الشّهادة لهذا العبد؟ فيقولون: يا ربّنا صدق رجب و شعبان و شهر رمضان، الخبر بطوله «۲».

فالمستفاد منه و من غيره بل من بعض الآيات أيضا كقوله: قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلى مِيقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ على تقريب لا يخفى انّه يحشر الزّمان فى المحشر بجميع ما فيه من أفعال العباد و أعمالهم فلو كان يوم الحشر أيضا زمانيّا لم يمكن ذلك لعدم كون الزّمان ظرفا لمثله بل جميع الزّمان فى جنب الدّهر كنقطة محدودة و قد استفيد من الخبر أيضا أنّه ليس المراد من حشر الزّمان و شهادته شهادة الملائكة الموكّلة به على العاملين فيه حسب ما هو صريح الخبر.

و أمّا كيفيّة امتداد عالم الآخر فى المحشر، و فى الجنّة و النّار فلا تدركه عقولنا بحقيقته، و على فرض كونه من سنخ هذا الامتداد المحسوس فى هذا العالم لعلّ المراد بحشر الزّمان فيه معنى آخر، أو أنّه على كيفيّة اخرى لا تدركه

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة (۱۸۶).

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۳۱۵- ۳۱۶ ح ۱۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۰

عقولنا و اللّه العالم.

سادسها: الحوادث الزّمانيّة بل مطلق الشّؤن الرّبانيّة، فإنّ كلّا من الحوادث و الشّئون يوم من الأيّام و منه أيّام العرب لوقائعها أو حروبها، و فسّرت فى قوله:

وَ ذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ «۱» بنعم اللّه و شئون ربوبيّته كنعمة إنجائهم من آل فرعون، و قبول توبتهم، و تظليل الغمام، و إنزال المنّ و السّلوى، إلى غير ذلك و بنقمة الّتى انتقامها اللّه من الأمم السّالفة فيكون أيّام اللّه كناية عن عقوباته الّتى نزلت بمن مضى فى الأيّام الخالية.

و

فسرها مولينا الباقر عليه السّلام بيوم يقوم القائم عليه السّلام، و يوم الكرة، و يوم القيامة.

و مولينا الصادق عليه السّلام: بنعم اللّه و آلائه «۲».

و

عن مولينا أبى الحسن الثّالث عليه السّلام فى معنى قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تعادوا الأيّام فتعاديكم انّ السّبت اسم محمّد عليه السّلام، و الأحد أمير المؤمنين، و الاثنين الحسن و الحسين و الثلاثاء علىّ بن الحسين و محمد بن علىّ و جعفر بن محمّد، و الأربعاء موسى بن جعفر و علىّ بن موسى و محمّد بن علىّ و أنا، و الخميس إبنى الحسن، و الجمعة ابن إبنى، و اليه تجتمع عصابة الحقّ، و هو الّذى يملأها قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا فهذا معنى الأيّام فلا تعادوهم فى الدنيا فيعادوكم فى الآخرة «۳».

و لعلّ ذلك لكونهم من الشّئون الجليلة الإلهيّة بناء على اطلاق الأيّام عليها سواء كان من الحوادث الزّمانيّة أو من الإبداعيّات الملكوتيّة لكنّهم عليهم السّلام لمّا كانوا اوّل الشّؤون و أعلاها و أقدمها اختصّوا باسم الأيّام على الإطلاق.

---

(۱) سورة إبراهيم: ۵.

(۲) تفسير العيّاشى: ج ۱/ ۲۲۲ ح ۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۲۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۱

تفسير [سورة الفاتحة(۱): الآيات ۴ الى ۵]

فصل الدين

اشارة

اعلم أنّ الدّين هو الحساب و قيل: هو الجزاء، و منه قولهم: كما تدين تدان، الأوّل بالفتح للفاعل و الثّانى بالضّم للمفعول أى كما تجزى تجزى.

قال أخو عبد قيس:

و اعلم و أيقن أنّ ملكك زائلو اعلم بأنّك ما تدين تدان

بل

عن النّبيّ: البرّ لا يبلى و الذّنب لا ينسى «۱» و الدّيان لا يفنى فكن كما شئت كما تدين تدان «۲».

و قيل غير ذلك من المعانى الّتى يستعمل فيها فى خصوص الموارد بل أنها فى القاموس إلى بضع و عشرين قال: الدّين بالكسر الجزاء، و قد دنته بالكسر دينا و يكسر، و الإسلام، و قد دنت به بالكسر، و العادة، و العبادة، و المواظب من الأمطار، و اللّين منها و الطّاعة كالدّينة بالهاء فيهما، و الذّل، و الدّاء و الحساب، و القهر، و الغلبة، و الاستعلاء، و السلطان، و الملك، و الحكم، و السّيرة، و التدبير، و التّوحيد، و اسم لجميع ما يتعبّد اللّه عزّ و جلّ به، و الملّة، و الورع، و المعصية، و الإكراه، و من الأمطار ما تعاهد موضعا و صار ذلك له عادة، و الحال، و القضاء.

لكنّها مع رجوع بعضها إلى بعض آخر لا يصلح إرادة كلّها فى المقام و ان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰/ ۱۰۰.

(۲) البحار: ج ۱۳/ ۳۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۲

أمكن ذلك على تكلّف فالجزاء كقوله: إنا لمدينون و كما تدين تدان، و لعلّ إرادته فى المقام أنسب من غيره من المعانى كما قال: الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۱»، الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ «۲».

و الجزاء بعد الحساب فهو يشمله، و الحساب للجزاء فيدلّ عليه، و لذا

فسّره مولينا العسكريّ عليه السّلام فى تفسيره بيوم الحساب قال: و يوم الدين هو يوم الحساب «۳» و رواه فى «المجمع» عن أبى جعفر عليه السّلام.

و منه يظهر أنّه لا داعى إلى تكلّف غيره من المعانى، و ان كانت المناسبة الّتى بينه و بين كثير منها كافية فى التّسمية، فإنّه يوم جزاء الإسلام بتقدير المضاف، و كذا لو أخذ بمعنى العبادة، أو الطّاعة، أو الملّة، و التّوحيد، أو أنّه يوم أصحاب التوحيد، أو يوم ظهور الوحدانيّة له تعالى و بطلان الشرك بتبرى الّذين اتّبعوا من الّذين اتّبعوا فإنّهم و ما يعبدون من دون اللّه حصب جهنّم» فهو يوم ذلّة

المشركين بل المجرمين، وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ «۴»، آه و يوم القهر و الغلبة بمعنى الفاعل و المفعول، و يوم ظهور السّلطنة و العلو و الملك و الحكم و سيرة العدل و التدبير للّه ربّ العالمين، و لأوليائه القوّامين بأمره العاملين بإرادته.

ثمّ انك إذا اعتبرت معانى اليوم و معانى الدين على وجه الظهور و البطون، أو عموم المجاز أو الحقيقة بعد الحقيقة، أو استعمال اللّفظ فى المعنيين الحقيقيّين، أو المعنى الحقيقى و المجازى على فرض جوازهما يظهر لك معان كثيرة و شئون غفيرة للرّبوبيّة.

---

(۱) الجاثية: ۲۸.

(۲) غافر: ۱۷.

(۳) مجمع البيان: ج ۱/ ۲۴.

(۴) السجدة: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۳

و اعلم أنّه على قراءة ملك تكون الإضافة معنويّة موجبة لتعريف المضاف كى يصحّ توصيف المعرفة الّتى هو اللّه به لأنّ الصّفة المشبّهة لا- تعمل النّصب حتى تكون مضافة إلى المفعول به لاشتقاقها من اللّازم، و إضافتها اللّفظية منحصرة فى اضافتها إلى فاعلها فالاضافة فى ملك يوم الدّين مثل كريم البلد حقيقيّة يكسب التّعريف.

و أمّا تجويز سيبويه هو رحيم فلانا و جليس زيدا فقد قيل إنّه نصّ على أنّ الأوّل من ابنية المبالغة، و حكمه حكم اسم الفاعل حينئذ، و الثّانى بمعنى مجالس و إلّا لم يكن متعدّيا.

و احتمال كون ملك فى المقام من أبنية المبالغة نظرا إلى كونه متعدّيا، مع أنّهم صرّحوا بلزوم اشتقاق الصفّة من الفعل اللّازم مدفوع بما مرّ من تصريحهم بتقدير اللّزوم فيه و فى نظائره فى باب المدح و الذم بنقل الفعل إلى القرائن بل قيل: إنّ تقدير اللّزوم فى المتعدّى كثير فى كلامهم كقولهم يعطى و يمنع أو يفعل الإعطاء و المنع، من غير اعتبار أنّه من يعطيه و ما يعطيه.

و أمّا على قراءة مالك فقد أجيب عن إشكال وقوعه صفة للمعرفة بوجهين:

أحدهما تجريده عن معنى الحدوث و التّجدد بمعنى أنّ له الملك فى هذا اليوم على وجه الثّبوت و الدّوام و الاستمرار فلا يكون مشابها لفعل فى التّجدد و الحدوث، نعم ربما يقال لا مانع من عمله حينئذ أيضا و يستشهد له بقوله: جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ حُسْباناً «۱» بنصب الشمس و القمر عطفا على محلّ اللّيل مع قصد الاستمرار من اسم الفاعل كما عطف على محلّه فى قوله:

هل أنت باعث دينار لحاجتناأو عبد ربّ أخاعون بن محراق

بنصب عبد، و قد يجاب بانّ الاستمرار يحتوى على الأزمنة الماضية و الآتية

---

(۱) الأنعام: ۹۶ على قراءة (جاعل) لا القراءة الموسومة إنّها (جعل).

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۴

و الحال، فتارة يعتبر جانب الماضى فتجعل الإضافة حقيقيّة، و تارة جانب الآتى و الحال فتجعل لفظيّة، و التعويل على القرائن و المقامات.

و توهّم منافاة التّقييد بيوم الدّين للاستمرار نظرا إلى صراحته فى الاستقبال مدفوع بأنّ المراد الثّبوت و الاستمرار من غير اعتبار حدوث فى أحد الأزمنة، و مثل هذا المعنى لا يمتنع أن يعتبر بالنّسبة إلى يوم الدّين كأنّه قيل هو ثابت المالكيّة فى ذلك اليوم.

و ربما يقال: إنّ الاستمرار فى مالك يوم الدّين ثبوتى، و فى جاعل اللّيل تجدّدى، لتعاقب أفراده فكان الثّانى عاملا و إضافته لفظيّة لورود المضارع بمعناه دون الأوّل، و الثّانى أنّه بمعنى الماضى تنزيلا لما تحقّق وقوعه و لو فى زمان من الأزمنة منزلة الواقع، و مثله

کثیر فی القرآن، و أمّا إضافته إلی الظّرف مع عدم کونه فاعلاـ و لا الوصف عاملا فعلی الاتّساع و التّجوز عند الأکثر فأجری الظّرف مجری المفعول به حیث لا یقدّر معه فی، بل ینصب نصبه و یضاف إلیه علی حسبه.

و فیه: مع أنّه التزام بکونه حینئذ عاملاـ أنّه مشتمل علی تکلّف لاـ داعی إلیه، و هو جعل اسم الفاعل بمعنی الماضی لتکون الاضافة معنویّة ثمّ جعل الماضی بمعنی المستقبل، و هو کما تری.

مع أنّ هذا کلّه بناء علی الجری علی طریقة القوم و إلّا فلا یخفی أنّ الأزمنة کلّها منقطعة فی حقّه سبحانه إذ لیس عند ربّک صباح و لا مساء فجمیع الأزمنة عند فعله بل عند ملکوته کنقطة محدودة و إنّما یتوارد الأزمنة بحدودها و أطوارها و اکوارها علینا فی هذا العالم النّاسوت.

و من هنا یظهر أنّ الأظهر فی الجواب هو الوجه الأوّل لضعف الثّانی کضعف ما قیل أیضا فی الجواب من کونه بدلا لیحصل التخلّص من تلک التکلّفات، نظرا إلی ما هو المختار عند المحقّقین من النّحویّین من جواز إبدال النکرة الغیر

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۵

الموصوفة من المعرفة، إذ فیه أنّ البدل هو التّابع المقصود بالحکم بلاـ واسطة و من البیّن أنّ المقصود فی المقام إثبات الحمد للّه باعتبار هذه الصّفات لا أنّه ثابت للوصف الأخیر فاللّه هو المقصود بالحکم و هو المتبوع لا التّابع.

ثمّ انّه یستفاد من تفسیر الامام علیه السّلام جواز کون الإضافة إلی الظّرف و إلی المفعول

قال علیه السّلام: مالک یوم الدین أی قادر علی إقامة یوم الدّین و هو یوم الحساب، قادر علی تقدیمه عن وقته و تأخیره بعد وقته و هو المالک أیضا فی یوم الدین فهو یقضی بالحقّ لا یملک الحکم و القضاء فی ذلک الیوم من یظلم و یجور کما قد یجور فی الدّنیا من یملک الأحکام، قال و قال أمیر المؤمنین علیه السّلام یوم الدّین هو یوم الحساب «۱».

أسماء القیامة

اعلم أنّ للقیمة أسماء کثیرة باعتبار الشّؤون الواقعة فی ذلک الیوم، و قد ضبطها بعضهم بواحد و مائة یستفاد أکثرها بالتلویح کیوم النشور، و یوم الفراق، و یوم القضاء، و یوم الزّلفة، و یوم السّکرة، و غیرها المصرّح به منها فی الکتاب العزیز أربع و ثلثون منها المجرّد من لفظة الیوم، و هی أحد عشر اسما السّاعة، و الحاقة، و الطّامّة، و الآزفة، و الغاشیة، و القارعة، و الرّاجفة، و الرّادفة، و الواقعة، و الخافضة، و الرّافعة، و منها المقترنة بها بالإضافة و التّوصیف کالیوم الآخر، و یوم الآزفة، و یوم التّلاق، و یوم تبلی السّرائر، و یوم التّغابن، و یوم التّناد، و یوم الجمع، و یوم الحسرة، و یوم الحساب، و الیوم الحقّ، و یوم الخروج، و یوم الخلود، و یوم عبوس قمطریر، و یوم عظیم، و یوم عسیر، و یوم الفصل، و یوم القیمة، و یوم معلوم، و یوم مجموع له

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۲/ ۲۵۰ عن تفسیر الامام علیه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۷۶

النّاس، و یوم مشهود، و یوم الوعید، و یوم الموعود، و یوم الدّین الّذی قد سمعت وجه تسمیة به بمعانیه، لکنّه خصّه بإضافة المالک أو الملک إلیه مع ثبوت الوصفین له فی جمیع العوالم و النشئات بکلّ الاعتبارات لإفادة تعظیم ذلک الیوم، فانّ الانتساب إلی العظیم تنبیه علی التّعظیم، و لأنّ الملک و الملک الحاصلان فی هذا العالم ربّما ینتسبان إلی غیره انتسابا ثانویّا بواسطة أو بوسائط مجعولا من قبله لانتفاع الخلق بهما کما قال سبحانه: یُؤْتِی مُلْکَهُ مَنْ یَشاءُ «۱»، تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ «۲»، وَ جَعَلَکُمْ مُلُوکاً «۳» و قال: أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِکُونَ «۴».

و ذلک لاحتیاجهم فی أمر معاشهم و معادهم و نظام أمورهم إلی هذه الأمور الاعتباریّة، و الارتباطات الّتی لا حقیقة لها سوی جعله مع أنّه هو المالک لما ملکهم و هو المالک لهم بل شتّان بین الملکیّة المجعولة لنا فی أموالنا و أرقّاتنا لفائدة لانتفاعنا بها و بالتّصرف فیها فی الحیوة الدّنیا و بین الملکیّة الّتی له سبحانه فیما أنشأه و قدّره و قضاه و أمضاه و خلقه و صوّره و رزقه و أتقن خلقه، و أفاض علیه الإفاضات السّیالة الدّائمة اللّایزالیة الغیر المنقطعة، بحیث لو انقطع عنها فیضه لکان عدما محضا بحتا، و أمّا فی یوم القیمة تنقطع تلک العلائق و ترتفع تلک الاعتبارات لعدم الحاجة إلیها بل لعدم الانتفاع بها فإنّ الأشیاء المملوکة فی هذه الدّنیا من سنخ هذا العالم، فیحصل الانتفاع بها فی هذه الدّار دون الدّار الاخرة کما لا یحصل الانتفاع لأهل هذا العالم بدم الحیض و إن کانوا ینتفعون بها فی عالم الأرحام، و کما لا یحصل للملک الانتفاع بالأغذیة الجسمانیّة النّاسوتیّة، و لذا لا یکون الملک

---

(۱) البقرة: ۲۴۵.

(۲) آل عمران: ۲۶.

(۳) المائدة: ۲۰.

(۴) یس: ۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۷

و الملک مجعولا لهم یوم القیمة، فیکون الأمر و الملک کلّه للّه کما کان فی الدّنیا إلّا أنّه فی الدّنیا ربما ینصرف النّظر إلی بعض الاعتبارات و الجعلیّات الظلّیّة فیتوهّمها من الحقائق المتحصّلة المتأصّلة کما قال فرعون: أَ لَیْسَ لِی مُلْکُ مِصْرَ وَ هذِهِ الْأَنْهارُ تَجْرِی مِنْ تَحْتِی أَ فَلا تُبْصِرُونَ «۱».

و

فی مصباح الشریعة: یقول ابن آدم: ملکی ملکی و مالی مالی، یا مسکین این کنت حیث کان الملک و لم تکن، و هل لک إلّا ما أکلت فأفنیت. إلخ «۲».

و أمّا فی الاخرة فینکشف الغطاء من البصائر و الأبصار و ینجلی لهم حقائق الأسرار کما قال سبحانه: لقد کنت فی غفلة من هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ «۳» فیری الملک کلّه للّه کما یحکی سبحانه عن السائلین و المجیبین فی ذلک الیوم و هم الأئمّة علیهم السّلام کما فی الخبر لمن الملک الیوم للّه الواحد القهار «۴». «۵» و لأنّ بالرّبوبیّة المطلقة الکلیّة التّامّة العامّة المشار إلیها بقوله: ربّ العالمین سیّما بعد تعقیبه بذکر الرّحمتین اللّتین هما العدل و الفضل اللّذین یتمّ و یکمل بهما الرّبوبیّة قد ثبت له سبحانه جمیع الشّئون الّتی منها الملک و الملک فی عالم التّربیة الّتی هو عالم التّرقّی و الکسب و ظهور الأمور و حیث کانت الاشارة فیها خفیة علی ثبوت تلک الشؤون بل الشؤون الّتی یناسبها یوم الجزاء فی ذلک الیوم أظهرها و أکّدها بقوله: مالک یوم الدّین.

---

(۱) الزخرف: ۵۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۱ ص ۳۵۶ ح ۱۷ عن مصباح الشریعة الباب (۳۷) عن الصادق علیه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

(۳) ق: ۲۲.

(۴) غافر: ۱۶.

(۵) نور الثقلین ج ۴/ ۵۱۴ ح ۲۵ عن التوحید.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۸

ثمّ انّ هذا کلّه علی فرض اختصاص یوم الدّین بیوم القیامة و الّا فالأظهر شموله لجمیع النّشئات و العوالم بجمیع معانی الدّین عن

الإسلام و الجزاء و الحساب و الحكم و غيرها فإنّ شئون الرّبوبيّة لا تعطيل لها فى شىء من المراتب و الأمكنة و النّشئات و العوالم غاية الأمر انّه فى كلّ عالم بحسبه فالدّين يعنى الإسلام ثابت فى جميع العوالم و هو مالكه و معطيه و ممدّه و المجزى عليه، و بمعنى الجزاء ثابت فى الدّنيا و فى البرزخ أيضا غاية الأمر أنّ الجزاء الّذى هو فى الدّنيا من سنخ الأمتعة الدّنيويّة كما يقال للكفّار: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «۱». و أيضا من سنخ الإمدادات و الإفاضات و التّوفيق و الخذلان و غيرها، بل فى كلّ أن يحصل لكلّ موجود من الموجودات فى كلّ عالم من العوالم كسر وصوغ فينكسر و يتلاشى من حيث إنيّته و يصوغ صيغة على حسب رتبته و درجته و نيّته و شاكلته و منه يتحصّل معنى الحساب أيضا.

و لذا قيل: إنّ معنى سرعة الحساب إنّ اللّه سبحانه يحاسب العبد فى الدّنيا فى كلّ ان و لحظة و يجزيه على عمله، و فى كلّ حركة و سكون و يكافى طاعاته بالتّوفيقات و معاصيه بالخذلانات، فالخير يجرّ الخير و الشرّ يدعو إلى الشرّ، و من حاسب نفسه فى الدّنيا عرف هذا المعنى كما

قال عليه السّلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا و زنوها قبل أن توزنوا» «۲».

تبصرة

قد سمعت أنّ مالك يوم الدين بجميع معانيه فى جميع العوالم هو اللّه سبحانه لا شريك له فى ذلك و لا معين و لا ظهير له فى شىء منه فليس له شريك فى الملك

---

(۱) الأحقاف: ۲۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷۰/ ۷۳ ح ۳۶ عن محاسبة النفس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۷۹

و لا له ولىّ من الذّل إلّا أنّه بعزّته قد اتّخذ لنفسه أولياء من خلقه و جعلهم أمناء و حججه على بريّته و هم محمّد و آل محمّد عليهم الصلاة و السّلام فولّاهم أمر خلقه فى جميع الشؤون الّتى مرجعها إلى الفعل، فانّهم أمر اللّه الفعلى الّذى بهم قامت السّموات و الأرض قياما صدوريّا و قياما ركنيا، فإليهم إياب الخلق و عليهم حسابهم كما فى الزّيارة الجامعة بل فى الاخبار المستفيضة بل المتواترة فى تفسير الآية و فى كونهم قسيم الجنّة و النّار و فى باب الشّفاعة و غير ذلك، و لا غرو فى التفويض السّيلانى بالنّسبة إليهم، فإنّ هذا ثابت فى حقّ شيعتهم أيضا كما

روى فى مشكاة الأنوار عن مولانا الباقر عليه السّلام إنّ المؤمن ليفوّض اللّه إليه يوم القيمة فيضع ما شاء فسأله جابر الجعفى عنه من كتاب اللّه فقال قوله: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ فمشيّة اللّه مفوّضة إليه و المزيد من اللّه ما لا يحصى.

ثمّ قال يا جابر و لا تستعن بعدوّنا فى حاجة، و لا تستطعمه و لا تسأله شربة ماء انّه ليخلّد فى النّار فيمرّ به المؤمن، فيقول: يا مؤمن أ لست فعلت بك كذا و كذا؟

فيستحيي منه فيستنقذه من النّار، و إنّما سمّى المؤمن مؤمنا لأنّه يؤمن على اللّه فيجيز اللّه أمانه «۱».

فالدّين إن كان بمعنى الحساب عليهم و كذا بمعنى الجزاء لقضيّته القسمة بل فى الزّيارة الرجبيّة: أنا سائلكم و املكم فيما إليكم التفويض، و عليكم التّعويض فبكم يجبر المهيض و يشفى المريض.

و

من كلام مولانا أمير المؤمنين قبل موته «غدا ترون ايّامى و تكشف لكم من سرائرى» «۲».

(۱) بحار الأنوار: ج ۸/ ۴۲ ح ۳۶ عن محاسن البرقى ص ۱۸۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۲/ ۲۰۷ ح ۱۱ عن الكافى ج ۱ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۰

إِيَّاكَ نَعْبُدُ

فصل

ثمّ انّه لما ثبت لنفسه على لسان عبده الرّبوبيّة و الرّحمة و الملك بحيث لا يشاركه فى شىء منها غيره بل قد انحصر أسباب الخوف و الرّجاء فيه سبحانه بحيث ليس للعبد مطمع فى غيره و لا له خوف إلّا منه مع أطباق العقول على ضرورة وجوب شكر المنعم و عبادته سيّما بعد كون المعاد إليه و الجزاء من لديه المشعرين بامره و طلبه و إيجابه التفت من مقام الغيبة و الحكاية إلى مشهد الحضور و العناية فصار ما هو الثّابت بالبرهان مشاهدا بالعيان فتعرض لنفحات القدس و تمكّن على سرير الأنس و تحلّى بحلية العبادة و تخلّى عن الاستعانة بغيره فى الفوز بالسّعادة، فقال بلسان عبيده تعليما لهم على وجه الاخبار و الإنشاء إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ.

و هذه هى الآية المتوسطة بين الرّب و بين عبده فانّ أوّل السّورة تحميد و تمجيد و مدحة للّه سبحانه و آخرها دعاء و رغبة و رهبة و فى هذه الآية بيان انتساب العبد إلى ربّه و افتخاره به و افتقاره إليه و لذا جعلها واسطة بين تمجيده بأتم الصّفات و دعائه لأعظم المهمّات بل بين الإفاضة و الاستفاضة.

اللّغة و القراءة

بحث نحوى فى ايّاک

اختلفوا فى إيّاك و أخواته من الضّمائر المنصوبة المنفصلة هل الضّمير منه إيّا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۱

خاصّة؟ أو الضّمائم المتّصلة به من الهاء و الكاف و الياء و غيرها؟ أو المجموع من حيث المجموع، أو الجميع بمعنى كلّ منهما على أقوال.

فالجمهور على أنّ إيّا اسم للمضمر المنصوب، و لواحقه حروف للخطاب و غيره اكّد بها الضّمير لا محلّ لها من الاعراب كما لا محلّ للكاف و أخواته فى قولك: ذلك ذلكما ذلكم، و قولك: أ رايتك أ رايتكما أ رايتكم بمعنى طلب الإخبار عن علم.

حيث إنّه لو كان الكاف مفعولا لزم الجمع بين ضميرى الفاعل و المفعول فى غير أفعال القلوب، و لكان قولك أ رايتك زيدا ما شانه بمعنى أ رايت نفسك زيدا ما شانه، فيلزم أن يكون معدّى إلى ثلاثة مفاعيل، مع عدم استقامة المعنى أيضا، و هذا مذهب الأفضل و المحكى عن البصريّين بل عن الكوفيّين أيضا.

و عن الزّجاج و غيره أنّ إيّا اسم للمضمر المنصوب، إلّا أنّه ظاهر يضاف إلى سائر المضمرات فتقول: إيّاه ضربت، و إيّاك أكرمت، و إيّاى أعطيت، فموضع إيّا النّصب بالفعل، و موضع الضّمائم الخفض بالاضافة إلّا أنّه لا يضاف إلى غيرها إلّا شاذّا كما حكى الخليل عن العرب: إذا بلغ الرّجل السّتين فإيّاه و ايّا الشّوابّ أى فليحذر من النّسوة الشّابة.

و ردّ بأنّ إيّا ليس بظاهر بل مضمر لتغيّر ذاته و امتناع ثباته فى حال الرّفع و الجرّ و الظّاهر يتوارد عليه الحركات فى اخره من غير أن يتغيّر بنفسه.

و فيه المنع من تغيّره فى ذاته لانّ المتغيّر هو اللّواحق مع إمكان أن يكون لنوع من الضّمير، و هو المنصوب خاصّة.

فالاولى فى الجواب أن يقال: إنّ إيّا إذا كان اسما للمضمر فهو يفيد إفادته فإضافته إليه تكرير أو تأكيد غير مستفاد من اللّفظ، و بهذا يبطل أيضا ما يحكى عن بعضهم إنّ إيّا اسم مضمر نائب مناب الضّمير و لعلّه يرجع إلى ما مرّ و إن قيل: إنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۲

سيبويه إنّما عدل إليه نظرا إلى أنّ الضّمير لا يضاف سيّما مع كونه أعرف المعارف.

و ربّما يقال: إنّه اسم مشتقّ من أوى يأوى، و أصله عند هذا القابل إويا على وزن فعلى فقلبت الواو ياء و أدغمت فى الياء لاجتماعهما و سبقة أوّلهما بالسّكون.

و ربّما يقال: إنّه اسم ظاهر لازم للإضافة مثل سبحان، و عن ابن درستويه أنّه متوسّط بين الظّاهر و المضمر كاسم الإشارة.

و عن المبرّد أنّه اسم مبهم أضيف إلى ما بعده كاضافة كلّ و بعض، و عن سيبويه و الأخفش و أكثر المتأخّرين أنّ الضّمير هو إيّاه و اللّواحق لمجرّد الدّلالة على الغيبة و الخطاب و التكلّم و الإفراد و الجمع و غير ذلك.

و عن بعضهم أنّ كلّ واحدة من الصّيغ الّتى هى إيّاه و ايّاهما إيّاهما الى إيّاى ايّانا صيغة مستقلّة، و الضّمير هو مجموع الكلمة، و لا داعى إلى جعله بعضها بعد الاستفادة من الكلّ، سيّما مع عدم مرجّح للبعض على الكلّ و على بعض آخر.

و ربما يقال: إنّ إيّا اسم بمعنى النفس الّتى تضاف إلى الأشخاص و الأعيان فمعنى إيّاك نعبد نفسك نعبد كما قال تعالى: تَعْلَمُ ما فِي نَفْسِي وَ لا أَعْلَمُ ما فِي نَفْسِكَ «۱» إلى غير ذلك من الأقوال الضّعيفة الّتى لم نتعرّض لأدلّتها لضعفها جدا و لعل الأقوى و إن خالف المشهور بينهم فى الجملة إذ لا بأس به انّ الضّماير هى الهاء و الياء و ما اشتقّ منها للمثنى و الجمع هو بعينها الضّماير المتّصلة المنصوبة فى قولك أكرمته و أكرمهما، إلخ.

و أكرمتك و اكرمتكما و أكرمتنى و أكرمتنا و بالجملة هذه الضّماير المتّصلة المنصوبة هى بعينها الضّمائر المنفصلة المنصوبة غاية الأمر انّها لما كانت ممّا لا يبتدأ بها توصّلوا إلى الابتداء بها بلفظ أيّا و لذا سمّاه الكوفيّون عمادا لما يأتى

---

(۱) المائدة: ۱۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۳

بعدها من اللّواحق، و لعلّه أيضا مراد من سمّاه سلّم اللّسان حيث إنّه سبب التمكّن اللّسان من التّلفظ بها عند ارادة تقديمها على الفعل أو تأخيرها عن ارادة الاستثناء و التفكيك بين حالتى الاتّصال و الانفصال بالإعمال و الإهمال لا يخلو عن شوب الإشكال، و على كلّ حال فيتوصل بالعماد إلى التكلّم بهذه الضّماير عند ارادة تقديمها على الفعل كما فى المقام أو الفصل بالاستثناء نحو ما أردت إلّا إيّاك أو العطف نحو ذكرتك و إيّاه أو التكرار نحو: أدعوك و ايّاك أو لضرورة الشّعر.

و ممّا يؤيّد ما ذكرناه ما ذكره الجوهرى حيث قال: إنّه اسم مبهم و يتّصل به جميع المضمرات المتّصلة للنّصب نحو: إيّاى و إيّاك و إيّاه و إيّانا، و جعلت الكاف و الياء و الهاء بيانا عن المقصود ليعلم المخاطب من الغايب، و لا موضع لها من الإعراب، فهى كالكاف فى ذلك و أ رايتك و كالألف و النون الّتى فى أنت، فيكون إيّا الاسم و ما بعدها للخطاب «۱».

و فى القاموس ما يقرب منه و صرّح فيه بانّ إيّا بالكسر و الفتح، و أنّ همزته تبدل هاء و تارة واوا ففيه ستّ لغات و قد قرئ فى المقام بأربعة منها، و هى ما سوى الواو مكسورة و مفتوحة لكنّ الثلاثة غير الاولى من الشواذّ.

و قرئ بكسر النّون فى الفعلين (اى نعبد و نستعين قيل: و هى لغة بنى تميم فإنّهم يكسرون حرف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما

بعدها، فإن انضمّ ما بعدها کتقوم لم تکسر لثقل الانتقال عن الکسر إلی الضّم.

و فی الکشّاف قرأ ابن حبیش «۲» نستعین بکسر النّون.

---

(۱) الصحاح ج ۶/ باب الألف اللیّنة.

(۲) هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد اللّه بن حبیش الأندلسی المقرئ ولد سنة (۵۰۴) و توفّی سنة (۵۸۴).- غایة النهایة ج ۱/ ۳۷۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۴

قلت: ذکر الشّیخ الرّضی «۱» رضی اللّه عنه أنّ کسر حروف المضارعة إلّا الیاء لغة غیر الحجازیّین إذا کان الماضی مکسور العین و یکسرون الیاء أیضا إذا کان ما بعدها یاء اخری.

قوله نعبد إمّا من العبادة، أو من العبودیّة، فانّ الأتی منهما مضموم العین، و إن کان الماضی من الأوّل بالفتح، و من الثانی بالضّم، فصاحب العبادة عابد مطیع، و صاحب العبودیة عبد منقاد.

و العبادة أن تفعل ما یرضیه اللّه، و العبودیّة أن ترضی بما یفعله اللّه، و أصل الباب هو الذّلّة و الانقیاد تقول: طریق معبّد: أی مذلّل بکثرة الوطی، و المعبّد علی ما فی القاموس من الأضداد یطلق علی المذلّل و علی المکرّم، و ذلک لأنّ ذلّة العبودیّة توجب الفوز بالکرامة و السّلامة و الاقامة فی دار المقامة، و هذه العبودیّة هی الّتی افتخر بها نبیّنا خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علی سائر الأنبیاء

فی قوله: «الفقر فخری و به أفتخر علی سائر الأنبیاء» «۲»

، إذ المراد به هو الافتقار و الانقطاع الکلّی إلی اللّه تعالی. و بالجملة کلّ من العبادة و العبودیّة علی فرض تغایرهما تصلح لاشتقاق الفعل منه، و لذا اثنی اللّه تعالی علی الأنبیاء و الملئکة فی قوله: بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ «۳»، لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ «۴»، وَ اذْکُرْ عِبادَنا إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ «۵» و کانُوا لَنا عابِدِینَ «۶».

---

(۱) هو محمد بن الحسن رضی الدین الإسترابادی شارح الکافیة و الشافیة لابن الحاجب توفّی سنة (۶۸۶) ه.- معجم المؤلفین ج ۹/ ۱۸۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۶۹/ ۳۰ و لیس فیه: (علی سائر الأنبیاء).

(۳) الأنبیاء: ۲۶.

(۴) الأعراف: ۲۰۶.

(۵) ص: ۴۵.

(۶) الأنبیاء: ۷۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۸۵

و شرّف المؤمنین بانتسابهم إلی عبودیته و کرّمهم و فضّلهم بقوله: یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا «۱»، یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ «۲»، إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ «۳».

و وصفهم بأحسن الحلیة فی قوله: التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ «۴».

و العبودیّة أصل للعبادة و لذا قال سبحانه: لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَ مَنْ یَسْتَنْکِفْ عَنْ عِبادَتِهِ وَ یَسْتَکْبِرْ «۵» آه تنبیها علی أنّ العبودیّة تقتضی العبادة و الاستنکاف عنها استنکاف عن الأولی.

ثمّ إنّ العبودیّة و إن قیل انّها تجیء فی اللّغة لمعان خمسة: الذلّة و المقهوریة کقوله: أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ «۶» ای ذلّلتهم و قهّرتهم،

و التكليف بالأمر و النّهى كقولك تعبّد فلانا أى كلّفه بالأمر و النّهى، و شدّة نسج الثّوب و قوّته من قولهم: ثوب ذو عبدة إذا كان فى غاية الصفاءة و قوّة، و تحمّل العناء من قولك: بعير معبّد إذا كان مطليّا بالقطران، و الانكسار و الخضوع عن قولهم طريق معبّد.

إلّا أنّ الحقّ رجوعها إلى ما سمعت و إن كان بين كلّ منها و بين العبوديّة المضافة إلينا من المناسبة ما لا يخفى، و كذا سائر مستعملاتها ممّا سوى الخمسة، بل و كذا معانى العبادة الّتى قيل هى التّوحيد فى قوله: وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «۷» و الدّعاء فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى «۸» و الطّاعة فى

---

(۱) الزمر: ۵۳.

(۲) الزخرف: ۶۸.

(۳) الحجر: ۴۲.

(۴) التوبة: ۱۱۲.

(۵) الأنبياء: ۱۷۲.

(۶) الشعراء: ۲۲.

(۷) النساء: ۳۶.

(۸) غافر: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۶

قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِى «۹».

و لذا

قال مولينا عليه السّلام: من أصغى إلى ناطق فقد عبده فان كان النّاطق ينطق عن اللّه فقد عبد اللّه و ان كان الناطق ينطق عن الشّيطان فقد عبد الشّيطان «۱۰».

و الكرامة فى قول حاتم الطّائى «۱۱»: أرى المال عند الباخلين معبّدا «۱۲» أى مكرّما.

و يؤيّده ما سمعت من القاموس، و التجريد فى قول الأعشى يجوب البوادى كالبعير المعبّد أى المجرّد بل قد يحكى عن ابن السّكيت إنّ العبادة هى التّجرد.

و مناسبة المعانى الخمسة للمطلوب واضحة أمّا التوحيد فلأنّ أوّل الدّين معرفته و كمال معرفته توحيده «۱۳»، و أمّا الدّعاء فلقول الصّادق عليه السّلام أنّه العبادة، و حقيقة العبادة و أفضل العبادة «۱۴».

و ذلك لما فيه من الانقطاع الكلّى إلى اللّه، و الاعتراف حالا و بالا و قالا بالعبوديّة و الافتقار الكلّى إلى الغنى المطلق و القيّوم الحقّ الّذى هو منتهى مطلب

---

(۹) يس: ۶۰- ۶۱.

(۱۰)

فى البحار: ج ۲۶/ ۲۳۹ ح ۱ عن العيون ص ۱۶۸ عن الامام الرضا عليه السّلام عن آبائه الكرام عليهم السّلام، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من أصغى الى ناطق فقد عبده ... الى أن قال: و ان كان الناطق عن إبليس فقد عبد إبليس.

(۱۱) هو حاتم بن عبد اللّه بن سعد الطائى القحطانى، شاعر، فارس، جواد جاهلى مات (۴۶) قبل الهجرة.

(۱۲) فى تاج العروس ج ۷ ط الكويت: تقول: ألا تبقى عليك فإنّنى أرى المال عند الممسكين معبّدا

(۱۳) نهج البلاغة أوائل الخطبة الأولى.

(۱۴)

بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۲۹۸ و فيه: هى و اللّه العبادة، هى و اللّه العبادة ... تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۷

الحاجات و من عنده نيل الطّلبات و لذا قال سبحانه: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۱»، و ذلك لأنّه حقيقة العبادة الّتى خلق العباد لأجلها.

و أمّا الطّاعة فلأنّها من مقتضيات التّوحيد و مراتبه، و لذا يعدّ المخالف فيها مشركا كما فى قوله:

وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۲»، و إن

ورد فى الخبر: انّه شرك طاعة و ليس شرك عبادة «۳».

فانّه بالنظر إلى إطلاقها الخاصّ الّذى هو للعامّة لا للعام الّذى هو للخاصّة فالتّوحيد بداية مراتب الطّاعة، و الطّاعة نهاية مراتب التّوحيد، و العبادة بكلّ من المعنيين تتضمّن الآخر، و أمّا الكرامة فهو الافتخار النّاشى من الافتخار المشار اليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «الفقر فخرى و به افتخر على سائر الأنبياء»

لتحقّقه فى مقام العبوديّة و استقامته فى طريق الجنّة حتّى أقرّ له بالرّبوبيّة و الألوهيّة مخلصا صادقا فى جميع أفعاله و أقواله و أحواله و خطراته و نيّاته و ظاهره و باطنه و سرّه و علانيته فهو آدم الأوّل الأقدم، و السيّد المعظم المكرّم و لقد كرّم اللّه نبيّه، و ذرّيّته بفضل كرامته، بأن منّ عليهم باشراق أشعة أنوار طاعته و عبادته فقال: وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ «۴»، الآية فاذا أخلص الطّاعة للّه و محّض العبادة له تجرّد عن الإضافات و العلائق الجسمانيّة و العوايق الهيولانيّة و الغواسق الظّلمانيّة فيتحقّق فى مقام العبوديّة و يجنى من ثمار الرّبوبيّة و يتمكّن على بساط الأنس المستمرّ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

---

(۱) الفرقان: ۷۷.

(۲) سورة يوسف: ۱۰۶.

(۳) تفسير القمى ج ۱/ ۳۵۸ باسناده عن أبى جعفر عليه السّلام.

(۴) الإسراء: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۸۸

ثمّ انّه يستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام أنّ الكلام على تقدير القول حيث

قال: قال اللّه تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعم عليهم إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا و نطيعك مخلصين مع التذلّل و الخضوع بلا رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسئل المعونة على طاعتك لنؤديها كما أمرت و نتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، و نعتصم من الشّيطان الرّجيم من سائر مردة الجنّ و الانس من المضلّين و من المؤذين الظّالمين بعصمتك «۱».

نقل و افادة فى تحقيق العبادة

العبادة قيل هى سياسة النفس على تحمّل المشاق فى الطّاعة، و ردّ بانّ للملائكة عبادة ليست فيها شىء من المشقّة لكونها على مقتضى كينوناتهم المجرّدة المحضة و لذا

ورد أنّ غذائهم التّسبيح

بل و كذا غيرهم من الّذين يتبهّجون بالعبادة و يتنعّمون بها و بانّه قد يصدق على طاعة الابن لأبيه و العبد لسيّده و الأجير للمستأجر و

نحوها، و قیل: إنّها الطّاعة للمعبود و هو مشتمل على دور ظاهر مضافا إلى انتقاضه طردا بإطاعة كلّ مطیع لكلّ مطاع و عكسا بعبادة الكفّار للأصنام الّتی لیس لها أمر و لا نهی بل لا یتحقّق الامتثال بالنّسبة إلیها.

و یمكن دفع الأوّل بأنّ التّعریف لفظیّ أرید به مجرّد تصوّر المعنى، و الثّانی بعدم صدق المعبود على كلّ مطاع و الشّاهد العرف، و الثّالث: بأنّ المعبود حقیقة عند عبادة الأصنام هو الشّیطان، و لذا قابله بعبادة الرّحمن فی قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَیْكُمْ یا بَنِی آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّیْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِینٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِی هذا صِراطٌ مُسْتَقِیمٌ

---

(۱) تفسیر الامام العسکری علیه السلام ص ۱۸.

«۱» إلّا أن یقال إنّه لا یمنع من إطلاقه على غیره أیضا.

و قیل: إنّها الخضوع بأعلى مراتب الخضوع مع التعظیم بأعلى مراتب التّعظیم، و لا یستحقّ ذلك إلّا بأصول النّعم و أعظمها من الوجود و الحیوة و الأرزاق و الإمدادات الجسمانیّة و الروحانیّة ممّا لا یقدر علیه أحد إلّا اللّه، و لذلك اختصّ سبحانه بأن یعبد دون غیره، فلا یستحقّ بعضنا على بعض العبادة و إن استحقّ علیه الشّكر و الطّاعة.

و هذا التّعریف ذكره أكثر المحقّقین كالطّبرسی و البهائی و الصّدر الشّیرازی و غیرهم إلّا أنّه یخرج عنه كثیر من أفراد العبادة ممّا لیس فی أعلى مراتب الخضوع و التّعظیم، سواء اعتبر التّفضیل على الإطلاق أو بالاضافة فی كلّ أحد بالنّسبة إلى حدّه و مقامه و درجته.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ الطّاعة بأنواعها و إن كانت مشتملة على الخضوع و التّعظیم إلّا أنّ نوعا منها مفضّل على غیره من الأنواع و هو ما كان على وجه العبودیّة للاله الحقّ أو الباطل ممّا یتخذونه آلهة فإنّ هؤلاء و إن لم یكونوا آلهة فی الحقیقة، و لذا لا تحقّ لها العبادة لكن اللّغة بل العرف لا تأبى عن إطلاق العبادة على تعظیم عبدة الأصنام لآلهتها.

و على كلّ حال فالأمر سهل هیّن فی التّعاریف اللّفظیة الّتی هی مجرّد القشور، و لا یحتوی على شیء من النّور، و إنّما الخطب فی تحقیق حقیقة العبادة بل فی التّحقق بها، و لذا قیل: إنّها خلوص النّفس عن رقّ كلّ حظّ من الحظوظ الدّنیویة و الأخرویّة لیعبد اللّه للحقّ لا للحظّ.

و الحقّ أنّ هذا أكمل مراتبها و أرفع درجاتها فلا ترفع التسمیة عن غیرها،

---

(۱) یس: ۶۰.

و لذا

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فی جنّتك بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك «۱»

، حیث أنّ ظاهره صدقها على الأوّلین أیضا و ان اختصّ علیه السّلام بالثّالث.

و أظهر منه ما

روی عن مولانا الصّادق علیه السّلام قال: العبّاد ثلاثة قوم عبدوا اللّه خوفا فتلك عبادة العبید و قوم عبدوا اللّه طمعا فتلك عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه حبّا فتلك عبادة الأحرار «۲».

و أمّا أركان العبادة و حدودها الموجبة للتّحقّق بحقیقتها فهی ما

أشار إلیه مولانا الصّادق علیه السّلام فی خبر عنوان البصری على ما رواه شیخنا المجلسی فی البحار قال علیه السّلام: لیس العلم بالتّعلّم إنّما هو نور یقع فی قلب من یرید اللّه تبارك و تعالى أن یهدیه فان أردت العلم فاطلب أوّلا فی نفسك حقیقة العبودیّة و اطلب العلم

باستعماله و استفهم اللّه يفهمك قال: قلت: فما حقيقة العبوديّة؟ قال: ثلاثة أشياء أن لا يرى العبد لنفسه ممّا خوّله اللّه ملكا، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال اللّه يضعونه حيث أمرهم اللّه به، و لا يدبّر العبد لنفسه تدبيرا، و جملة اشتغاله فيما أمره اللّه به و نهاه عنه، فاذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله اللّه ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره اللّه تعالى أن ينفق فيه، و إذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه مصائب الدّنيا، و إذا اشتغل العبد بما أمره اللّه تعالى و نهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء و المباهاة مع النّاس، فاذا أكرم اللّه العبد بهذه الثلاثة هان عليه الدّنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الدّنيا تكاثرا و تفاخرا، و لا يطلب ما عند النّاس عزّا و علوّا، و لا يدع

(۱) شرح غرر و درر للخوانسارى ج ۲/ ۵۸۰.

شرح التوحيد للقاضى سعيد القمى ج ۱/ ۷۳۳.

(۲) الكافي ج ۲/ ۸۴ و عنه البحار: ج ۷۰/ ۲۵۵ ح ۱۲. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۱

أيّامه باطلا فهذا أوّل درجة التّقى «۱»، الخبر

فهذه الأمور الثّلثة الّتى ذكرها عليه السّلام منازل و مراحل يقطعها النّساك و الثّلاك فى التّوصّل إلى حقيقة العبودية للّه سبحانه توصّلا مبنيا تحقيقيا و هى مترتبة متدّرجة من الأدنى إلى الأعلى فأوّلها أن لا يرى العبد لنفسه ملكا ممّا خوّله اللّه تعالى من الوجود و البقاء و الإدراكات و الإرادات و الآلات و الأدوات و الأفعال و الأعمال و الأقوال و الأموال و غيرها ممّا ينسب إليه و لو بالنّسبة الجعلية أو يضاف إليه بالاضافات الاعتباريّة، و بالجملة يرى كلّ شىء منه سبحانه و فى قبضته و إرادته كما

قال مولينا الرّضا عليه السّلام هو المالك لما ملكهم و القادر على ما عليه أقدرهم،

و بعد كشف السّبحات و سقوط الإضافات ينفتح باب الفؤاد و يبشّر بنيل السّداد و ينتهى إلى المقام الثّانى و يرى نفسه فى قبضته فالأرض جميعا قبضته و سموات العقول مطويات بيمينه، فيرى ذاته و حقيقته فائضا من اللّه قائما بفعله سبحانه قيام صدور، و لذا لا يدبّر لنفسه شيئا إذا لأمر كلّه للّه، و هو عبد مملوك لا يقدر على شىء و هو كلّ على مولاه لا يستطيع لنفسه نفعا و لا ضرّا و لا يملك موتا و لا حيوة و لا نشورا، فاذا لم يهمّه أمر نفسه و شئون ذاته فى صقع التمكين و التكوين و مقام الاستعداد و سائر شؤنه فى عالم الملك و عرصة التضادّ، و شمّر من ساق الجدّ و الاجتهاد لطاعة ربّ العباد فيجعل جملة اشتغاله فيما أمره اللّه به و نهاه عنه، و يصرف كلّ نعمة من النّعم الّتى أنعم اللّه بها عليه من القوى الباطنة و الظّاهرة و الآلات و الأدوات و الأموال و غيرها من الإضافات فيما خلق لأجله، و هو حقيقة الشكر الّذى يجب للمنعم الحقيقى على العبيد.

و لذا قال غير واحد من المحقّقين: إنّ العبادة ضرب من الشكر، بل هو أعلاه و أغلاه، فيرى العبد حينئذ جميع نعمه من اللّه فيصرفه فيما أمره به، لأنّ اللّه تعالى

(۱) بحار الأنوار: ج ۱/ ۲۲۴- ۲۲۶ ح ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۲

استخلفه فيه كما قال: وَ أَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ «۱»، و

روى العيّاشى عن مولينا الصّادق عليه السّلام: قال أ ترى اللّه أعطى من أعطى من كرامته عليه، و منع من منع من هوان به عليه، لا و لكنّ المال مال اللّه يضعه عند الرّجل و ودائع، و جوّز لهم أن يأكلوا قصدا، و يشربوا قصدا، و يعودوا بما سوى ذلك على فقراء المؤمنين، و يلمّوا به شعثهم، فمن فعل ذلك كان يأكل حلالا و يشرب حلالا و يركب و ينكح حلالا، و من عدا ذلك كان عليه حراما ثمّ قال: وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ «۲» أ ترى اللّه ائتمن رجلا على مال خوّل له أن يشترى فرسا بعشرة آلاف درهم و

يجزيه فرس بعشرين درهما و يشترى جارية بألف دينار و يجزيه بعشرين دينارا و قال: و لا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين «۳».

و بالجملة إذا تحقّق العبد فى مقام العبوديّة حسب ما ذكره عليه السّلام هانت عليه جميع الطّاعات القلبيّة و القالبيّة و الماليّة و هانت عليه جميع الآلام و المصائب لأنّه حينئذ كالميّت بين يدى الغسّال و ليس له نظر إلّا إلى العزيز المتعال، فاندكّت جبل إنيّته و اضمحلّت إرادته فى إرادته، فلا يشاء إلّا ما أراد اللّه، لصيرورة قلبه وعاء لمشيّة اللّه، فيكون

سمعه الّذى يسمع به و بصره الّذى يبصر به، و لسانه الّذى ينطق به كما فى الحديث القدسى «۴».

اعلم أنّ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب من جملة فنون البلاغة الّتى يتفنّن بها مصاقع البلغاء، و ذلك لأنّه لما كانت الدّنيا دار التّعب و الكلال و النّصب و الملال و تطوّر الأحوال، فمن عادة الفصحاء التفنّن فى الكلام، و العدول من طرز إلى طرز،

---

(۱) الحديد: ۷.

(۲) الأعراف: ۳۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۷۵/ ۳۰۵ ح ۶ عن تفسير العياشى ج ۲/ ۱۳.

(۴) البحار: ج ۷۰/ ۲۲ ح ۲۱ عن محاسن البرقى ص ۲۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۳

و من نمط إلى نمط، تنشيطا للسّامع، و تنبيها للغافل و الذّاهل.

فمنه العدول عن كلّ من الخطاب و الغيبة و التكلّم إلى الآخر، و هذا أحسن من الجرى على نمط واحد، و اللّزوم لمسلك متكرّر، و مع ذلك فربما يختصّ مواقع الالتفات بزوائد فوائد من النكات، فانّ الألفاظ إشكال و أشباح، و الأشباح مغناطيس الأرواح، و لذا ورد عن مولينا أمير المؤمنين: انّ الرّوح فى الجسد كالمعنى فى اللّفظ،

فكلّ طور من أطوار المبانى مصيدة و شبكة لفنّ من فنون المعانى و قد ذكر الموافقون للنّظر فى أنوار التّنزيل و اسرار التّأويل للالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى المقام وجوها من الكلام لعلّ كلّها بعض المقصود من كلام الملك العلّام، مثل ما قيل من أنّ القراءة ينبغى أن تكون صادرة عن قلب حاضر و تأمّل وافر، بحيث يجد القارى عند الشّروع فيها محرّكا للإقبال إلى المنعم الحقيقى الّذى أنطق لسانه بتحميده، و وفّقه للقيام بتمجيده، ثمّ كلّما مجده بصفة من صفاته العليا و سمّاه باسم من أسمائه الحسنى قوى ذلك المحرّك و ازداد، حتّى إذا انتهى إلى مالكيّة الأمر يوم المعاد، تناهى فى القوّة و الاشتداد و آل الأمر بالضّرورة إلى دفع الحجاب، و الإقبال عليه بالخطاب، و انّ المقام مقام عظيم و خطب جسيم يدهش فيه الإنسان، و يتلجلج فيه اللّسان، فيتغيّر الكلام، و يخرج عن الأسلوب و النّظام، و هو كما ترى فانّ الكلام كلام الملك العلّام و انّ من أوّل السّورة إلى هذا المقام تعداد لصفاته الّتى لا يليق عدّها فى الحضور بل الأنسب طريق الغيبة بلا ريبة لأنّ الثناء فى الغيبة أولى منه فى الحضور لكنّ العبادة و الاستعانة ينبغى إظهارها للمعبود دون غيره.

و إنّ فى الالتفات إشعارا بأنّ العبادة السّالمة عن القصور ما يكون العابد حين الإشتغال مستغرقة فى بحر الحضور يشاهده بنور العلم و العرفان و يخاطبه بالجنان و اللّسان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۴۹۴

و انّ حقّ الكلام أن يجرى من أوّل الأمر على طريق الخطاب لأنّه تعالى حاضر لا يغيب بل هو أقرب من كلّ قريب، لكنّه جرى على طريق الغيبة رعاية لقانون الأدب الّذى هو دأب السّالكين، و منهاج العارفين، و طريقة العاشقين كما قيل:

بأدب در طريق عشق كه هست‌طرق العشق كلّها آداب

در پس پرده رمزها است بسى‌فاسئلوهن من وراء حجاب

فبعد رعاية الأدب تقرّب إليه و اقترب، و تمكّن فى بساط الحضور و استنار بإظهار العبوديّة من معدن النّور.

و انّ العابد لما حقّر عبادته النّاقصة القاصرة و البائرة و أراد ترويجا لكساده و إصلاحا لفساده أن يمزج عبادته بعبادة جميع العابدين من الأنبياء و المرسلين و الملئكة المقرّبين و يعرض الكلّ دفعة واحدة على حريم قدس ربّ العالمين رجاء أن يصير الانضمام سببا لقبول التّمام بفضل ذى الجود و الانعام، فلذا أتى فى الفعل بنون المتكلّم مع الغير، ليندرج عبادته فى عبادتهم، و تصير مقبولة ببركتهم، فساق الكلام على النّمط اللّايق بحالهم، و الأسلوب المناسب لمقامهم الّذى هو الحضور و الخطاب لحضرة المعبود لارتقائهم عن عالم الغيبة إلى مقام الشّهود لو قال إيّاه نعبد لكان كالإزراء بشأنهم، و الإفضاء عن علوّ مكانهم، و انّ من لزم جادّة الأدب و الانكسار و رأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو الحقيق بان تدركه الرّحمة و تناله النّعمة فيتخطى على بساط الاقتراب فائزا بعزّ الحضور و سعادة الخطاب.

و انّ لآيات القرآن المجيد سيّما ما كان مشتملا على التحميد و التّمجيد لشأنا عجيبا و أثرا غريبا فى الإيصال إلى مقام القرب و الكمال فيستأهل بعد رفع الحجاب للتّشرّف بمقام الحضور حتّى أنّ العبد باجرائه هذا القدر منه على لسانه و نقشه على

صفحة جنانه يخرج من الظّلمة إلى النّور و من الغياب إلى الحضور فكيف لو لازم وظائف الأذكار و دوام على تلاوته آناء اللّيل و أطراف النّهار فحينئذ يرتفع الحجب من البين و يصل من الأثر إلى العين كما

روى عن الإمام الهمام كشّاف الحقائق جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام لقد تجلّى اللّه لعباده فى كلامه و لكن لا يبصرون.

و

روى عنه عليه السّلام: انّه كان يصلّى فى بعض الأيّام فخرّ مغشيّا عليه فى أثناء الصلاة فسئل عن ذلك فقال: ما زلت اردّد آية من كتاب اللّه حتّى سمعتها من قائلها «۱».

قال بعض أصحاب القلوب انّ الآية كانت هذه الآية بل

ذكر شيخنا البهائى قدّس سرّه الخبر هكذا ما زلت أردّد هذه الآية إلخ

ثمّ حكى عن بعض العارفين: أنّ لسان جعفر الصّادق عليه السّلام كان فى ذلك الوقت كشجرة الطّور عند قول إنّى أنا اللّه ثمّ قال:

و ما أحسن قول الشّيخ الشّبسترى «۲» بالفارسيّة نظما:

روا باشد أنا اللّه از درختى‌چرا نبود روا از نيك‌بختى «۳»

قلت: أمّا التّشبيه فالأظهر فيه التّعكيس لكن مع حفظ الحدود للأمن عن التّلبيس، و أمّا قول الشّبسترى ففيه إيماء إلى وحدة الوجود، و تضييع الحدود، و عدم تميّز العابد عن المعبود، و لعلّه إشارة إلى تصحيح قول من قال أنا اللّه، و ليس فى جبّتى سوى اللّه، و غيرها من المزخرفات الباطلة و التّرهّات العاطلة و بين المقامين بون بعيد لا يخفى على من له قلب أو القى السّمع و هو شهيد «۴».

---

(۱)

كنز الدقائق ج ۱/ ۶۰ و فيه: ما زلت أردّد الآية حتى سمعتها من المتكلّم بها.

(۲) هو الشيخ محمود بن عبد الكريم الشبسترى المتوفى (۷۲۰) ه و كان عمره (۳۳) سنة.

(۳) مفتاح الفلاح ص ۷۷۷.

(۴) قال العلّامة الخواجوئى فى تعليقه على المفتاح: قوله: چرا نبود روا از نيك‌بختى لأنّه يكون من مقولة قول فرعون «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى بل يكون أقبح منه، لأنّ هذا يمكن تأويله بأنّ المراد بالربّ هنا ملك مصر فى قوله «ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ فى سورة يوسف: ۵۰، و بالأعلى انه أعلى شأنا من سائر الملوك، بخلاف كلمة أنا اللّه، فإنّه علم الذات الواجب الوجود ... إلخ.

و انّه قـد تقرّر فى العلوم الإلهيّـة أنّ شـدّة الإدراك و تأكّـد الصّورة العلميّة فى الوضوح و الإنارة و قوّة الشّوق إلى المدرك و رسوخه يوجبان حضور المعلوم، و لذا قيل: إنّ المشاهدة و الرّؤية ثمرة اليقين، فلمّا ذكر اللّه سبحانه و وصفه بصفات كماليّة و نعوت جلاليّة و جماليّـة و خصـائص إلهيّـة من كونه حقيقـا بالحمـد، ربّـا للعـالمين، موجـدا للكـلّ منعمـا عليهم بـالنّعم كلّهـا جليلها و دقيقها دنيويّها و أخرويّها ظاهرها و باطنها، مالكا لأمورهم يوم الجزاء و اللّقاء تميّز بها ذاته عن سائر الذّوات، و تنوّر القلب بأنوار معرفة هذه الصّفات، و انفتحت عين البصـيرة بتلاوة هـذه الآيات فينتقل من الغياب إلى الخطاب قائلا يا من هو بالحمـد حقيق، و بهذه الصّـفات الكماليّة يليق، نخصّك بالعبادة و الاستكانة، و نطلب منك السّداد و الإعانة.

و أنّ العبـاد أراد بـذلك أن ينخرط فى سـلك أربـاب الشّـهود و الحضور، و يجبر مـا فى عبادته من القصور و الفتور، نظرا إلى أنّ من تشـبه بقوم كـاد أن يكون منهم، و أنّه لا حجاب بين المملوك و المالك إلّا حجاب ملك نفس المملوك، فاذا عبر عن حجاب ملك النّفس وصل إلى مشاهدة مالك النفس.

كما

ورد فى تفسير قوله تعـالى: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَـكُمْ «۱» عن مولينا جعفر بن محمّـد الصادق عليه السّـلام: انّ التّوبـة هى قتل النّفس، و ناجى بعض الأنبياء ربّه كيف الوصول إليك؟ فخوطب دع نفسك.

و للنّفس صـفات أربع كلّها حجب لها ظلمانيّة و نورانيّة، و هى كونها أمّارة إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ «۲» لوّامة وَ لا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ «۳» و ملهمة

---

(۱) سورة البقرة: ۵۴.

(۲) سورة يوسف: ۵۳.

(۳) القيامة: ۲.

و نَفْسٍ وَ مـا سَوَّاها فَأَلْهَمَها فُجُورَها وَ تَقْواها «۱» و مطمئنّة: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِى «۲» فأمر العبد المملوك بأن يذكر المالك بالصّـفات الأربع الّتى هى الإلهيّـة و الرّبوبيّـة و الرّحمانيّة و الرّحيميّة، فيعبر بجذبات مدح الإلهيّة و شـكر الرّبوبيّة و تمجيد الرحيميّة عن حجب مهالك الصّـفات الأربع للنّفس فيتخلّص من ظلمات ليلـة نفسه بطلوع صـبح صادق مالكيّة يوم الدّين يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۳» فيـذكره بفضلـه و رحمته إنجازا لوعـده كما قال: فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ «۴»، و يشـرّفه بخطـاب يا أيّتها النّفس المطمئنّة ثمّ يجـذبه عن غيبة نفسه إلى شـهود مالكيّة فيقول له: ارْجِعِى إِلى رَبِّكِ فيشاهد جمال المالك، و يهيم فى بيداء فيافى تلك المسالك، و يناديه نداء عبد ذليل خاضع خاشع كما قرأ بعضهم مالك يوم الدّين بالنّصب على النّداء.

و انّه لمّـا كان الحمـد إظهار صـفات الكمال لا يتفاوت بالنظر إلى غيبـة المحمود و حضوره، بل هو مع ملاحظـة الغيبـة أدخل و أتمّ و كـانت العبادة لا يليق بها الغائب، و إنّما يسـتحقّها من هو حاضـر لا يغيب كما حكى سـبحانه عن الخليل على نبيّنا و آله و عليه السّـلام فَلَمَّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ «۵»، لا جرم عبّر سبحانه عن الحمد و إظهار الكمال بطريق الغيبة و عنها بطريق الخطاب إعطاء لكلّ منهما ما يليق به على النّمط المستطاب.

و أنّه لما لم يكن فى ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة الّتى فيها

---

(۱) الشمس: ۷.

(۲) الفجر: ۲۸.

(۳) الانفطار: ۱۹.

(۴) البقرة: ۱۵۲.

(۵) الانعام: ۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۹۸

من الکلفة و المشقّة ما لا یخفی، و من عادة المحبّ أن لا یحسّ بالمشاقّ فی حضور المحبوب بل یتحمل منها فی الحضور مع غایة الابتهاج و السّرور مالا یتحمّل جزء منها حال الغفلة و الغیبة، و لذا قرن سبحانه العبادة بما یشعر بحضوره و نظره إلی العابد تدارکا و انجبارا لما فیها من الکلفة و المشقة کما

قال مولینا الصّادق علیه السّلام علی ما رواه فی مجمع البیان فی تفسیر قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیامُ «۱»: لذّة ما فی النّداء أزال ما فی العبادة من التّعب و العناء «۲».

فحینئذ یأتی بها العابد مع غایة البهجة و السّرور لما أشرق علی قلبه من أنوار قدس الشّهود و الحضور.

و أنّ مقام الحمد و الثّناء مقام البعد عن ساحة الکبریاء فانّه کما قیل: إظهار صفات الکمال علی الغیر فما دام للأغیار وجود فی نظر السّالک فهو یواجههم بإظهار مزایا المحبوب، و أمّا إذا زال الحجاب من البین و وصل من الأثر إلی العین، و انکشف له غطاء الخفاء عن وجه قوله: أنا جلیس من ذکرنی «۳»، فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴» فینخرق الأستار، و یضمحلّ الأقدار و ینکشف الأسرار، فلا جرم ینعطف عنان لسانه إلی جنابه و یصیر کلامه منحصرا فی خطابه.

و مثل ما قلت مضافا إلی بعض ما سبق من أن فی سوق الکلام علی الغیبة فی مقام الحمد و الثّناء، و علی الخطاب فی مقام إظهار العبودیّة و طلب الاستعانة إشعارا بأنّ العبد و إن بالغ فی الثّناء علی ربّه حتّی لو مجّده بکلامه المنزل عن عزّ جلاله، فهو بعد ذلک قاصر عن ذلک، بعید عمّا هنالک، أین التّراب و ثناء ربّ

---

(۱) البقرة: ۱۸۳.

(۲) مجمع البیان ج ۱/ ۲۷۱.

(۳) خاتمة مفتاح الفلاح ص ۷۷۶.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۴۹۹

الأرباب و کمال التنزیه عن الکمال، و کمال التّوحید نفی الصّفات، و اللّه أکبر من أن یوصف، فما دام العبد فی مقام الحمد فهو بعد بعید، غائب عن ساحة الکبریاء.

و أمّا العبادة فینبغی أن تکون مع کمال التّوجّه و الإقبال إلی حضرة ذی العزّ و الجلال، و لذا

ورد «أنّ الصّلوة معراج المؤمن» «۱»

، و

«المصلّی مناج ربّه» «۲»

، و

«انّه لا یقبل منها إلّا ما أقبلت علیه بقلبک» «۳»

، و

«انّ من الصّلوة ما یقبل نصفه و ثلثه و ربعه» «۴»

، و ذلـك على حسب التّوجّه و الإقبـال و لـذا علّمنـا اللّه تعالى و ادّبنا بالانتقال و الإياب إلى حالـة الحضور و الخطاب عنـد عبادة ربّ الأرباب، و انّ حمده سبحانه ينبغي أن يكون بما حمد به نفسه لتنزّهه عن وصف الواصفين و نعت النّاعتين، سبحان اللّه عمّا يصفون إلّا عباد اللّه المخلصـين الّـذين لا يصـفونه إلّا بما وصف به نفسه، و لـذا قال بعـد ذلك مثنيا على المرسـلين الّـذين يصـفونه بما وصف به نفسه، و سلام على المرسلين و الحمد للّه ربّ العالمين، و من هذا

قـال سيّد الكونين و ختم المصـطفين سـبحانك لا أحصـى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك فالحمـد ثناء من المحمود على نفسه و العبادة تذلّل و خضوع من العابد للمعبود.

و انّ من أوّل السّورة إلى هـذه الآيـة بيان لمراتب الوجود التكوينى الّذى يقال له الشّرع الكونى، و من هذه الآية إلى آخر السّورة بيان لمراتب الوجود التّشـريعى الّـذى يقـال له الكون الشّـرعى، و لا ريب أنّ الاختيار فى الأوّل جبلى فطرى، و فى الثّانى إرادى و شـعورى ظهورىّ قد قام به كون التشريع فى هذا العالم الّذى ما دام

---

(۱) مستدرك سفينة البحار ج ۶ ص ۳۳۳.

(۲) عوالى اللئالى ج ۴ ص ۳۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۴/ ۲۳۷.

(۴) عوالى اللئالى ج ۱/ ۴۱۱ ح ۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۵۴۹

المكلّف فيه نـاظرا إليه فهو غـائب من الأوّل، و الأوّل غائب عنه، و إن لم يكن الحجاب عنه إلّا التطورات الوجوديّـة الثّابتـة النّاشـئة فى هذا العالم، و إنّ فيه تعليما له لتحقيق مسـلك التّوحيد و الخروج عن ربقة التّقليد و التّحقّق بحقيقة العبادة و الفوز بشـهود المعبود الّذى هو تمـام السّـعادة و ذلك انّ اللّه سـبحانه لم يخلق الجنّ و الإنس إلّا للعبادة الّتى لا بـدّ فيها من معرفـة المعبود كى يسـتقيم التّوجّه إليه بعين الشّـهود و السّبيل العارى عن شوب التقليد إلى معرفة المعبود للعامة إنّما هو ملاحظة الآيات الافاقيّة و الأنفسـيّة و لذا قال: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «۱»، الآية وَ فِي الْأَرْضِ آياتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ «۲».

و

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من عرف نفسه «۳»، و أعرفكم بنفسه «۴»

إلى غير ذلك.

فالعابـد الـدّاعى لمّا أراد التّوجّه إليه بالعبادة و الـدّعاء الّذى هو مخّها و حقيقتها، نظر بقلبه إلى العالم بجميع أجزائه و جزئيّاته فرأى فيه اثار الألوهيّـة و مراتب الرّبوبيّـة، و الرّحمة الكلّية التّامّة العامة الواسـعة، و الخاصّة المكتوبة المقتضـى كلّ ذلك نظرا إلى العدل و إتمام الـدّورة لانشاء النشأة الآخرة، فلمّا انتقل من البرهان إلى العيان تحوّل من الغياب إلى الخطاب، فالتّمجيـد الّـذى من أوّل السّورة إلى هنا كأنّه ليس حمدا للثّابت بل إثباتا للمحمود.

و هذه الوجوه و ان اشـتمل بعضـها على ضـعف أو تكرار، إلّا أنّه لا بأس بالالتفات إليها للتّأدّب بآداب العبوديّة بين يدى اللّه سبحانه و ان كانت بمراحل عمّا هو المقصود بالذّات من الالتفات.

---

(۱) فصّلت: ۵۳.

(۲) الذاريات: ۲۰- ۲۱.

(۳) عوالى اللئالى ج ۴/ ۱۰۲ ح ۱۴۹.

(۴) معارج اليقين للسبزوارى ص ۳۵ ح ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۱

فى سرّ تقدّم المفعول

إنّما قدّم المفعول، و حقّه التّأخير لتقدّمه فى الوجود، و للإشعار على التّعظيم، و لزيادة الاهتمام النّاشى عن شدّة اقتضاء الكلام السّابق الخطاب حسبما سمعت، و لشدّة العناية به فى ذكره، و الاستمداد به و لو فى إظهار عبادته و طلب إعانته، و للدّلالة على حصر المعبود و المستعان به حقيقة فيه سبحانه و لذا حكى عن ابن عبّاس أنّ معناه نعبدك لا نعبد غيرك «۱».

و ما يقال من منع دلالة التقديم على الحصر و إنّما غاية ما يدلّ عليه هو الإختصاص و لذا عبّر به فى الكشّاف هنا بدل الحصر، و الحصر هنا لم يستفد منه، بل من خصوص المادّة و هى العبادة و الاستعانة.

ففيه أنّ الظّاهر اتّحاد مفاد العبارتين حسب ما صرّحوا به، و الفارق قد فرّق بينهما بما لا يصلح إلّا للفرق بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه لا الاختصاص المرادف للقصر، و لذا قيل لا يضرّ فى ترادفهما اشتراك الاختصاص بين الحصر و الاختصاص المفاد بلامه كما لا يمنع من إفادة التقديم الحصر عدم إفادته له فى مواضع، لأنّ الحكم على الغلبة لا الاطّراد، و الإطّراد بمعونة القرينة أو ما لم يكن قرينة على الخلاف.

نعم قال بعض المحقّقين: إنّ فى خطابنا له تعالى بانّ خضوعنا التّام و استعانتنا منحصران فيه جلّ شأنه و تكرارنا ذلك فى كلّ يوم و ليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحذوا حذوهم و استعانتنا فى حوائجنا و استمدادنا فى نجاحها منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان و عظيم الحرمان لو لا أن تداركنا رحمته الكاملة و عنايته الشّاملة، روى عن مالك بن دينار أنّه كان

---

(۱) تفسير روح المعانى ج ۱/ ۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۲

يقول لو لا انّى مأمور بقراءة هذه الآية من اللّه تعالى ما قرأتها قطّ لأنّى كاذب فيها، ثمّ حكى عن بعض الفضلاء: انّ فى العدول فى فعل العبادة و الاستعانة من الإفراد إلى الجمع نكتة هى التحرّز عن الوقوع فى الكذب إذ يمكن فى الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء الخلصاء من الأولياء المقرّبين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانّه لا يتأنّى فيه ذلك.

قلت: الخضوع لغير اللّه و الاستمداد منه و الاستعانة به و صرف الحوائج إليه إن كان بأمر اللّه و على القدر المحدود منه، من حيث الكمّيّة و الكيفيّة و سائر المشخصات الوجوديّة فلا ريب فى كونه عبادة مطلوبة مرغوبة عند الشّارع كطاعة الولد للوالدين، و العبد للسيّد، و المتعلّم للمعلّم، و الصّغير للكبير، بل المؤمن مطلقا كلّ ذلك فى غير معصية اللّه، بل لكونه مأمورا بذلك فى الشريعة، بل ربّما يرجّح و يقدّم بعض أفرادها لما فيه من الخصوصيّات على بعض العبادات البدنيّة المحضة من المندوبات، بل ربما يجب أو يندب تعظيم الظّلمة و الوزراء و السّلاطين بل المخالفين و الكافرين حفظا للدّين أو على بعض المؤمنين و للتقيّة الّتى هى من دين سيّد المرسلين بل و يندب شكر من حصل أو وصل بواسطته شىء من النّعم الإلهيّة، فإنّ من لم يشكر النّاس لم يشكر اللّه، و لعن اللّه قاطعى سبيل المعروف بترك الشكر، فضلا عن الكفران، لكنّ المسلك وعر صعب دقيق.

و لذا

قال مولينا الصّادق عليه السّلام فى تفسير قوله: وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَ هُمْ مُشْرِكُونَ «۱» انّه هو الرجل يقول: لو لا فلان لهلكت، و لو لا فلان لأصبت كذا و كذا، و لو لا فلان لضاع عيالى، ألا ترى أنّه قد جعل للّه شريكا فى ملكه يرزقه

---

(۱) سورة يوسف: ۱۰۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۳

و يدفع عنه قيل: فيقول: لو لا أن منّ اللّه علىّ بفلان لهلكت قال: نعم لا بأس بهذا «۱».

و بالجملة مراعاة الصّدق فى المقام يقتضى حفظ حدود العبوديّة و القيام بوظائفها، و أمّا إذا لم يكن بأمر اللّه فربّما يكون مثل هذا الخطاب نفاقا بل شركا فى الطّاعة لو لم يكن فى العبادة بل

قد ورد: من أصغى إلى ناطق فقد عبده «۲».

و لذا ينبغى قبل الدّخول فى الصّلوة تطهير القلب بالتّصميم على إخلاص الطّاعة و العبادة له دون غيره، لئلا يخاطب بخطاب المنافق و المستهزء كما أنّه ينبغى الحضور التّام عند تلاوة هذه الآية بحصر النّفس على كمال الإقبال و التّوجّه إلى جناب ربّ الأرباب كيلا يخاطب غيره ممّا يخطر بباله بهذا الخطاب. و لذا قيل بالفارسيّة:

إيّاك نعبد بر زبان‌دل در خيال اين و آن

كفر است اگر لإخوانى يكى‌شرك است اگر گوئى دو تا

و لأنّ فى تقديم المعبود تنبيها للعابد كيلا يتكاسل فى شرائط العبادة، و يقبل على آدابها بحسن الرّعاية تحصيلا للسّعادة، مع ما فى ملاحظة من تخفيف التكليف بل الاستغراق التّام فى حضرة القدس، و حريم حرم الأنس، بحيث لا ذكر معه لغيره حتّى لنفسه، إلّا من جهة ارتباطه و انتسابه من حيث العبوديّة و الافتقار إليه سبحانه، و لذا فضّل ما حكى اللّه عن حبيبه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حين قال لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنا «۳» على ما حكاه عن كليمه حيث قال: إِنَّ مَعِي رَبِّي «۴» مع ما فى الآية الأولى من الانتساب إلى الاسم الأعظم المقدّم الجامع، و الإتيان بضمير الجمع المشعر برياسته

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۲/ ۴۷۶ عن تفسير العياشى بتفاوت يسير.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲۳۹ ح ۱ عن العيون ص ۱۶۸.

(۳) سورة التوبة: ۴۰.

(۴) سورة الشعراء: ۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۴

الكليّة و بابيّته المطلقة، و هيمنته على من سواه.

فالنظر فى «إِيَّاكَ نَعْبُدُ» من المعبود إلى العبادة بحيث لا يرى العبادة إلّا و يرى اللّه قبلها، و فى نعبدك من العبادة الى المعبود، فمن كان نظره الى المعبود فقد فاز بالسعادة، و من كان نظره الى العبادة فقد احتجب عن المعبود بالعبادة، فإنّ العبادة من أعظم الحجب النورانيّة الّتى بين العابد و المعبود، كما

ورد: «ان للّه سبعين ألف حجاب من نور و ظلمة، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره «۱».

فالحجب غير منحصرة فى الظلمانيّة الهيولانيّة الغاسقة، بل منها حجاب العلم، و حجاب المعرفة، و حجاب المحبّة، و حجاب العبادة، و كلها من سبحات حجاب الذات الذى هو أعظم الحجب كما قيل:

فقلت و ما أذنبت قالت مجيبةو جودك ذنب لا يقاس به ذنب

فلا بدّ أن يكون النظر عند كلّ شأن من شؤون العبوديّة أو الربوبيّة الى المبدأ الأعلى الذى هو المقصد الأسنى.

و لذا قيل: من كان نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره عند البلاء الى المبلى لا الى البلاء، فيكون جميع حالاته فريقا ملاحظة الحقّ، متوجّها الى الحبيب المطلق، و هذه أعلى درجات السعادة، و معه يحصل الانس باللّه و الفرار عمّا سواه فيتحقّق بحقيقة الزهد المجتمعة فى كلمتين من القرآن: لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاكُمْ «٢».

و لأنّ فى تقديم المعبود الحقّ إقناطا كليّا لإبليس و غيره ممّا يعبد من دون اللّه من وقوع عبادته لغيره تعالى استقلالا أو تشريكا، سيّما مع إشعاره من أجل

---

(١) بحار الأنوار: ج ٥٥/ ٤٥ باب ۵.

(٢) الحديد: ٢٣.

الخطاب بكون العابد شاهدا لتجليات أنوار القدس، متمكّنا فى حريم حرم الانس، متحصّنا من أحزاب مردة أتباع الشيطان بحصينة إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ «١»، و هذا بخلاف ما لو أطلق العبادة، ثم يذكر المعبود.

و لأنّ فيه إشعارا بالتوسّل اليه و الاستعانة باسمه فى عبادته، فكأنّ الجملة الثانية من حيث المقال حكاية للأولى باعتبار الحال.

استكشاف و استعانة عن حقيقة الاستعانة

الاستعانة استفعال من العون بمعنى الظهير، يقال: استعنته، و به فأعانني و قوانى، و الاسم العون و المعانة و المعونة كمقولة، و المعونة كمكحلة.

ثم إنّ المعونة إمّا كونيّة و إمّا شرعيّة، و كلّ منها إمّا ضروريّة أو غير ضرورية، فأقسامها أربعة: الكونيّة الضروريّة، و هى الّتى لا يتحقّق التكوين بدونها من الوجود و الماهيّة، و حدود القابليّة و الهندسة التكوينيّة و غيرها ممّا أشير إليها اجمالا

بقوله عليه السّلام: لا يكون شىء فى الأرض و لا فى السماء إلّا بعلم فمشيّة، و إرادة، و قدرة، و قضاء و أيضا «٢» ، حسب ما نفصّل الكلام فيها فى موضعها (إن شاء اللّه).

و طلب هذه المعونة إنما هو بلسان القبول و الاستعداد المفاض عليه حين الإعطاء لا قبله، إذ ليس له قبل ذلك ذكر فى شىء من العوالم، و هو سبحانه مشيّئ الأشياء لا من شىء، و معطى الاستعدادات و القابليّات، و مفيض التقرّرات و الكينونات الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «٣» و المبتدء بالنعم قبل استحقاقها.

---

(١) الحجر: ٤٣.

(٢) الكافى ج ١/ ١٤٨- ١۵٢ فيه أحاديث كثيرة فى هذا الباب.

(٣) سورة طه: ۵٠.

فالسؤال فى قوله سَواءً لِلسَّائِلِينَ «١» و غيره ممّا ورد فى الآيات و الأخبار محمول على السؤال الجعلى الإبداعى الأوّلى الّذى حين العطاء و حين القبول.

و أمّا القول بالأعيان الثابتة، و أنّ الماهيّات فى أنفسها غير مجعولة، و أنّ لها استعدادات و قابليّات ذاتيّة غير مفاضة بالجعل الإبداعى، و هى الموجبة لاختلاف قبولها و مراتبها فممّا يأبى عنه القول بالتوحيد و تمجيده سبحانه بالتفريد، لاستلزامه تعدّد القدماء، إذ ليست

أعداما محضة، ضرورة عدم التمايز فيها، و لا واسطة بين الوجود و العدم، لبطلانها فى نفسها، مع أنّ أصحاب الأعيان يصرّحون بنفيها فلم يقولوا به من جهتها، و ظاهر أكثر المعروفين بالعلم و المعرفة و إن كان إثبات الأعيان، إلّا أنّ العقل القاطع يأبى عن متابعتهم بعد قيام صريح البرهان، فإنّ الحقّ حقّ بالتصديق و الإذعان.

هذا كلّه بالنسبة الى بدو التكوين، و أمّا فى الإمدادات السيّاله و الفيوض المتّصلة ففيها مضافا إلى ما مرّ من السؤال نظرا الى القول بتجدّد الأمثال سؤال آخر استعدادى متأخّر عن الكينونة المتقدّمة و باقترانه بالإجابة يتحصّل التقرّر و البقاء، وَ تَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ «۲».

و قد ينضمّ إليهما سؤال ثالث يظهر أوّلا فى الجنان، ثمّ يتجلّى بآثاره و بأشعّة أنواره على الأركان و اللّسان.

و أمّا الكينونة الغير الضرورية فهى ما لا يتوقّف عليه الوجود و البقاء من النعم الّتى توجب الوسعة فى المعيشة، و سؤالها على الوجهين الأوّلين و قد يقترنان بالثالث.

---

(۱) سورة فصّلت: ۱۰.

(۲) سورة النحل: ۸۸.

و أمّا الشرعيّة الضرورية فهى الّتى مرجعها إلى أسباب التمكين من الفعل بحيث لا يتأتّى الفعل بدونه كعلم المكلّف و قدرته فى نفسه، و التمكّن من الآلات و الأدوات الّتى لا يتوصّل إلى الفعل بدونها فيقبح التكليف مع انتفائها عندنا، و إن جاز عند الأشاعرة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق و طلب المحال بل الطلب المحال و إن لم يقولوا بوقوعه.

و سؤالها مرّة ذاتى جبلى فطرىّ، من حيث أنّ فى كينونة الإنسان الشوق الى الكمال و الابتهاج بالإقبال، و السرور بالتشرّف بمقام الامتثال الذى به الفوز و النجاة و الخروج عن حضيض البهيميّة إلى أوج ذروة الوصال.

و أخرى ظاهرى مقالى على اللسان كقوله: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۱».

و أمّا الشرعيّة الغير الضروريّة أى الّتى يمكن الفعل بدونها، و لذا لا يتوقّف صحّة التكليف عليها، لكن يتيسّر به الفعل و يسهل كمقرّبات الطاعة و مبعّدات المعصية، و المرغبات الّتى توجب الحثّ على الفعل من الوعد و الوعيد و نحوها ممّا لا يؤدى الى الإلجاء و الاضطرار، و هذا فى الجملة حسب ما تأتى الإشارة اليه هو المسمّى عندهم باللطف، و قد أطبقت الفرقة المحقّة الاماميّة على وجوبه على اللّه، بمعنى أنّه سبحانه كتبه على نفسه، و لا يتجاوز عنه فى تشريعه و تكليفه على خلقه، و وافقهم فى ذلك المعتزلة، و به يثبتون وجوب بعث الأنبياء و نصب الأوصياء و إرسال الرسل و إنزال الكتب، و ما تكرّر فيها من الوعد بالثواب و الوعيد بالعقاب و عدم خلوّ الأرض من حجّة، و غير ذلك من المباحث المهمّة نظرا إلى أنّ ترك اللّطف يوجب نقض غرض المكلّف (بكسر اللام)، فإنّه إذا علم أنّ المكلّف (بفتح

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶.

اللام) لا يطيع إلّا باللّطف، فلو كلّفه من دونه كان ناقضا لغرضه، و نقض الغرض عليه سبحانه محال.

و توهّم أنّ أفعاله تعالى غير معلّلة بالأغراض كما زعمته الأشاعرة نظرا إلى أنّ الغرض هو السبب الباعث للفاعل على الفعل فهو المحرّك الأوّل للفاعل، و به يصير الفاعل فاعلا لذلك الفعل، و لذلك قيل: إنّ العلّة الغائية علّة فاعلة لفاعليّة الفاعل و من البيّن أنّه سبحانه أجلّ أن ينفعل من شىء أو يستكمل بشىء فلا يكون معلّلا بغرض، و أيضا كلّ من يفعل لغرض فوجود ذلك الغرض بالنسبة

إليه أولى من عدمه، فلو كان لفعله تعالى غرض لزم كونه سبحانه مستكملا بغيره و هو ذلك الغرض.

مدفوع بأنّه إنّما يلزم الاستكمال إذا كان الغرض عائدا إلى الفاعل: و أمّا عوده إلى غيره فلا يلزم ذلك.

فان قلت: إنّ نفع غيره إن كان أولى بالنسبة إليه تعالى من عدمه عاد المحذور، و إلّا لم يصلح أن يكون غرضا له، فالفاعل الّذى يفعل فعلا لغرض غيره لا بدّ ان يكون له فى تحصيل ذلك الفوض غرض عائد.

قلت: نختار الأوّل و نقول: إنّ إيصال النفع الى غيره أولى من عدمه لا بالنسبة الى ذاته حتّى يكون فى ذاته مستكملا بغيره، بل بالنسبة الى فعله الّذى هو فى رتبة الإمكان و صقع الحدوث، فإنّ فعل الكامل يلزم أن يكون على أكمل الوجوه و أتمّها، و الضرورة قضت بقبح العبث فى أفعال الحكيم.

و بالجملة فالفرق واضح بين الغرض المستلزم للاستكمال أو لإظهار الكمال، و بين الغاية اللازمة فى أفعال الكامل، و الأوّل نقص و الثانى كمال، لأنّ كمال الفعل إنّما هو باعتبار اشتماله على الحكم و المصالح و الأغراض النافعة.

و أيضا الفعل إذا لوحظ فى ذاته مرّة مشتملا على جهات الحسن و وجوه

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۰۹

المنافع العائدة إلى المستحقّين، و اخرى عارية عنها، بل مشتملة على مفاسد لا تعدّ و لا تحصى، فالضرورة القطعيّة قاضية بترجيح الأوّل على الثانى و ترجيح المرجوح على الراجح قبيح عقلا و شرعا.

نعم لا ينبغى التكلّم بمثل هذا الكلام مع الاشاعرة الذين يكابرون الضرورة و ينكرون الحسن و القبح العقليّين و يقتحمون فى أغلاط لا يليق التكلم معهم فيها، فالأولى الاقتصار فى جوابهم على ما ذكرناه أوّلا- و إن عميت قلوبهم من إدراكه أيضا حيث لم يفرّقوا بين الذات و الفعل و جعلوا جملة من الصفات الفعليّة قديما ثابتا للذات، بل التزموا بإثبات قدماء سبعة أو ثمانية، الى غير ذلك من الشنائع الّتى خرجوا بها من الدين المبين، بل اعتزلوا بها عن شريعة سيّد المرسلين، و لذا قيل:

إنّهم يلزمهم خلاف العقل لما سمعت و النقل لتعليق الأحكام فى الكتاب و السنّة على العلل و المصالح و الأغراض كقوله تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۲»، لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ «۳»، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ «۴»، لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالْغَيْبِ «۵»، لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «۶»، الى غير ذلك من الآيات، بل الأخبار الّتى لا تحصى و لا تستقصى.

بل ربما يدعى عليه الإجماع بمعنى الاتّفاق أيضا، فإنّ المعتزلة و من يحذو حذوهم قائلون به، و الأشاعرة و من تابعهم قائلون بالقياس الفقهى، و هو فرع العلّة

---

(۱) الذاريات: ۵۶.

(۲) سورة هود: ۱۱۹.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الأنفال: ۴۲.

(۵) المائدة: ۹۴.

(۶) النساء: ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۱۰

و الغرض لما صرّحوا به من لزوم كون العلّة باعثة و غرضا للشارع من شرع الحكم فى الأصل لا مجرّد أمارة و مظنّة فيلزمهم إمّا بطلان القياس أو هذا الأصل.

و لعلّه لذا حكى فى شرح المواقف عن الفقهاء جواز كون الأفعال معلّلة و ان لم يجب، مع أنّ قضية دليلهم حسب ما سمعت عدم

الجواز.

و بالجملة فبطلان مقالهم أوضح من أن يستدلّ عليه بمثل هذه الوجوه الّتى ربما يوهم تطرّق بعض المناقشات إليها.

و حيث قد سمعت فساد أوهام الأشاعرة فقد صحّ اتصافه سبحانه بالإعانة و أنّه هو المعين لخلقه فى الأمور التكوينيّة و التشريعيّة بالإعانة الضرورية و غيرها و منه الاستعانة فى جميع الفيوض و الإمدادات الابتدائيّة و الاستعداديّة و الاستحقاقيّة، كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۱».

و لذا حذف مفعول الفعل الذى هو متعلّق الاستعانة تنبيها على عمومه و شيوعه للجميع، نظرا إلى أنّ حذف المتعلّق يدلّ على العموم الذى من أظهر مصاديقه فى المقام و أهمّها من بين المهام طلب المعونة فى أداء العبادة.

و لعلّه لذا

فسّره الإمام عليه السّلام بقوله: منك نسأل المعونة على طاعتك لنؤدّيها كما أمرت، و نتّقى من دنيانا ما نهيت عنه، و نعتصم من الشيطان الرّجيم و من ساير مردة الجنّ و الإنس من المضلّين و من المؤذين الظالمين بعصمتك ... الى أن قال: قال رسول اللّه: قال اللّه عزّ و جلّ: قولوا: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ على طاعتك و عبادتك و على دفع شرور أعدائك و ردّ مكائدهم، و المقام على ما أمرتنا به «۲».

---

(۱) الإسراء: ۲۰.

(۲) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكرى عليه السّلام ص ۱۸.

فلا تتوهّم منه و من بعض المفسّرين الّذين فسّروه بالاستعانة فى العبادة كما يحكى عن ابن عبّاس أيضا حصره فيها «۱»، فإنّ القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه.

نعم ربما يقال: باشتقاقها من العين، إمّا بمعنى الناظرة فكما أنّ مطلب أصحاب الرسوم طلب المعونة لعبادة المعبود كذلك مقصد أرباب المكاشفات و حقايق العلوم طلب النور المتجلّى على قلوبهم للتحقّق بمقام المعاينة و الشهود، و هو الفوز بمقام الإحسان، فإنّ كلّ عابد ليس بمحسن فى عبادته بل

الإحسان أن تعبد اللّه كأنّك تراه «۲» ، فمعنى الاستعانة طلب المعاينة من قولهم: لا أطلب أثرا بعد عين أى بعد معاينة.

و إمّا بمعنى النابعة، فكأنّه يطلب جريان ينابيع الحكمة و المعرفة فى قلبه و من قلبه على لسانه.

لكنّ الاشتقاق منه على الوجهين مع بعده فى نفسه و مخالفته لما فى تفسير الإمام عليه السّلام موجب للاختصاص فى الفائدة الذى لا داعى اليه فى المقام.

بقى الكلام فى أمور: أحدها فى الجمع بين العبادة و الاستعانة، و تقديم الأولى على الثانية، و ذلك أنّه لما نسب جميع الشّئون حتّى التربية و إفاضة الرحمة إليه سبحانه إلى أن تمكّن فى مقام الاستغراق فى بحر الشهود و التشرّف بمخاطبة الربّ المعبود أقر على نفسه بالعبوديّة، و أضاف إليها فعل العبادة الّتى هى التربية الحقيقيّة، و حقيقة الرحمة الرحيميّة، ثمّ لمّا أوهم هذا أنّ له استقلالا فى ذلك، أو أنّ له أنانيّة هنالك، فينثلم به أساس التوحيد، و ينمحق به ما أسّسه أوّلا من التمجيد

---

(۱) فى تفسير البصائر ج الفاتحة ص ۱۲۸: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ فيه قولان: قال ابن عبّاس: اى إيّاک نستعين على طاعتك و على أمورنا كلّها.

(۲) نور الثقلين ج ۱/ ۵۵۳ ح ۵۷۹ عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و التفريـد سـلب من نفسه الحول و القوة و أضاف الى ربّه الإمـداد و المعونـة على وجه الطلب و السؤال الذى هو وظيفة العبوديّة إزالة لغبار الشرك فى الأفعال من أوهام الأغيار، و إرجاعا لجميع الفيوض و الإمدادات الى اللّه الواحد القهّار.

فالعبادة و ان كانت هى المقصودة بالـذات من العباد و لـذا قـدّمها، إلّا أنّها لا تتمّ إلّا بمعونة الحقّ و إمداده و إفاضـته، لا بحول العبد و قوّته، فإنّه لا حول من المعاصى، و لا قوة على شيء من الطاعات إلّا بمعرفة اللّه و توفيقه، فقرنها بالاستعانة.

و لـذا ربما قيل: إنّ الجملـة الثانيـة حاليّة و الواو للحال، إشـعارا على كون العبادة فى حال الاسـتعانة، فالاسـتعانة بل الإعانة أيضا مقدّمة على العبادة رتبة و إن أخّرها لفظا، نظرا إلى ما سمعت.

مضافا إلى أنّ العبادة مطلوب اللّه من العباد، و الاستعانة مطلوبهم منه، فناسب أن يقدّم مطلوبه على مطلوبهم.

و أنّ اقتران العبـادة بالاسـتعانة للجمع بين ما يتقرّب به العباد الى ربّهم و بين ما يطلبونه و يحتاجون اليه من جهـة، و تقـديم العبادة على الاستعانة كتقديم الوسيلة على طلب الحاجة رجاء الاجابة كما نبّه سبحانه على ذلك بقوله: وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ «۱».

مضافا إلى أنّ المعبود بـالحق هو الـذات البحت المجرّد عن جميع الإضافـات و الأوصـاف المشار إليها بالأحديـة المطلقـة، بل بالهويّة الغيبيّـة، و المسـتعان به هو المتجلّى بصـفة الإعانة الّتى هى من صـفات الفعل، فالعبادة توحيد ذاتى و الاسـتعانة توحيد فعلى، بل العبادة إذعان بالتوحيد، و الاستعانة تصديق بالولاية الّتى هى باطن النبوّة، فإن صفات الفعل كلها حادثة، عندنا، و ستسمع (إن شاء اللّه تعالى)

---

(۱) المائدة: ۳۵.

مزيد بيان لهذا الكلام.

هـذا كلّه مضافا إلى ما قيل من توافق الفواصل كلّها فى متلو الحرف الأخير، سواء كانت البسـملة آية منها أولا، و إنّهما و ان كانا فعلين للعبد إلا أنّ العبادة من مدلولات الاسم المقدّس الذى معناه المعبود بالحقّ فكانت أحرى بالقرب منه، بل بالتقديم كما أنّ ذلك الاسم هو المقدّم الجامع، و أنّ العبادة أنسب بذكر الجزاء، كما أنّ الاستعانة ألصق بطلب الهداية.

و أنّ زيادة الاهتمام بشأن العبادة و إظهارها تقتضـى تقـديمها على الاسـتعانة الّتى متعلّقها حسب ما سـمعت أعمّ من العبادة و غيرها، و هى فى نفسها و ان كانت عبادة أيضا إلّا أنّها لعموم متعلّقها ربما كانت مشوبة ببعض الحظوظ النفسيّة و الفيوض الدنيويّة.

و أنّ مبدأ الإسـلام الحثّ على العبادة و التحريض عليها على وجه الإخلاص و نفى الشـرك، و أمّا التخصـيص بالاسـتعانة فإنّما يحصل بعد الرسوخ التام فى الدين فكانت أحرى بالتأخير.

و بالجملة الجملة الاولى للتخلّص من الشّرك الظاهر، و الثانية للتخلّص من الشرك الخفى، و أنّ الاولى اشارة الى التحلّى بحلية العبادة الّتى هى أصل الفضائل، و الثانية تنبيه على التخلّى عن الالتفات الى النفس و الى غيره تعالى، بل عن الانانيّة الّتى هى أمّ الرذائل.

و تقـديم الأـوّل لكونه الغايـة المقصودة و لإعانته على الثانى، و الإشـعار على أنّه ينبغى الكون على الفطرة الأوليّـة الاصـليّة الّتى يكون المقصود منها حفظ الصحّة لا رفع المرض فتأمّل.

و

فى علـل فضل بن شاذان عن مولينا الرّضا عليه السّـلام، قال: إِيَّاكَ نَعْبُـدُ رغبـة و تقرّبا الى اللّه و إخلاصا بالعمل له دون غيره، و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ استزادة من برّه

و توفيقه و عبادته و استدامة لما أنعم عليه و نصره «۱».

ثمّ اعلم أنّ فى هـذه الآيـة الشـريفة تحقيقـا للمنزلـة بين المنزلتين، و إثباتـا للأمر بين الأمرين حيث أبطل بقوله: إِيَّاكَ نَسْـتَعِينُ مـذهب

الجبریّة الذین ینسبون الأفعال کلّها إلی اللّه و یقولون: لا مؤثّر و لا فاعل فی الوجود إلّا اللّه، لقوله تعالی:

هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ «۲»، و

قول النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما شاء اللّه کان، و ما لم یشأ لم یکن» «۳» ، حتی أنّ بعضهم کجهم بن صفوان «۴» و غیره لا یفرّقون بین حرکة المرتعش و غیره، و لا بین سکون الزمن و غیره، و یقولون: إنّ جمیع الخیرات و الشرور من ناحیة القدر، و لا قدرة للعبد فی شیء منها، بل هو مجرّد الآلة یفعل بإرادة حادثة فیه من اللّه تعالی فهو المرید و هو الفاعل.

فأبطل مقالتهم: بنسبة العبادة الّتی هی الخضوع و التذلّل الی العبد، کما أبطل مقالة المفوّضة الذین یعزلون اللّه عن خلقه و عن ملکه، بطلب المعونة منه، فإنّه یدلّ علی افتقار العبد فی عبادتهم و فی سائر حوائجهم و مهمّاتهم الی معونته و توفیقه و إمداده.

بل فی قوله: إِیَّاکَ نَسْتَعِینُ إشارة الی بطلان المذهبین معا لدلالته علی أنّ الطلب من العبد و المعونة من اللّه، فتحقّق أن لا جبر و لا تفویض، بل أمر بین الأمرین.

ثمّ إنّ التفویض إمّا فی التشریعیّات و إمّا فی التکوینیات و بالأولی یبطل الأوّل

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج ۱ ص ۲۰۳- ۲۱۴ ضمن ح ۹۲۷- العیون ج ص ۱۰۷.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰/ ۱۰۹ ح ۱ و ج ۷۳ ص ۳۹۴ ح ۱۰.

(۴) جهم بن صفوان: أبو محرز السمرقندی رأس الجهمیّة قتل بأمر نصر بن سیّار سنة (۱۲۸) ه- الأعلام ج ۲/ ۱۳۸.

و بالثانیة الثانی.

ثمّ إنّ بعض الجبریّة لمّا رأوا فساد مذهبهم و شناعة مقالتهم قسموا الجبر الی أقسام أربعة:

الجبر الجزئی، و جبر التیقّن، و جبر التخلّق، و جبر التحقّق، فنفوا الأوّل لما فیه من إبطال التکالیف و الشرائع کافّة، و مخالفة الحسّ و الضرورة، و أثبتوا الثلاثة، مفسرین لها بتوحید الأفعال و الصفات، و بمرتبة البقاء بعد الفناء کما قیل:

و کلّ الذی شاهدته فعل واحد بمفردة لکن بحجب الأکنّة و

فی الحدیث القدسی: لا یزال العبد یتقرّب إلیّ بالنوافل حتّی أحبّه، فاذا أحببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الّذی یبصر به «۱».

قلت: و هو حقّ بالنسبة الی انکار الأوّل، و أمّا إثبات الثلاثة فعلی تفصیل یأتی الیه الإشارة کما یأتی تمام الکلام إن شاء اللّه تعالی فی مسألة الجبر و القدر فی موضع ألیق، و إنّما المقصود فی المقام الإشارة الی دلالة الآیة.

ثانیها: فی إیثار الجمع علی ضمیر الوحدة فی الفعلین، بل و فی الثالث المتعقب لهما فی سؤال الهدایة.

و ذلک إمّا باعتبار الحفظة و الکرام الکاتبین، و المعقّبات الّذی من خلفه و من بین یدیه «۲»، و غیر ذلک من الملائکة الموکّلین بحفظه و بحفظ أعماله و أفعاله و أعضائه و جوارحه و قواه و مشاعره، و قبضات وجوده و المأمورین بإیصال الفیوض و الإمدادات إلیه من جمیع الجهات فی کلّ العوالم فی جمیع المراتب و الوسائط.

و إمّا باعتبار جمیع الأجزاء و الجزئیات، و قبضات الوجود الّتی ترکّب منها

---

(۱) أصول الکافی کتاب الایمان و الکفر باب من أذی المسلمین و احتقرهم ح ۷ و ۸- بحار الأنوار ج ۶۷/ ۲۲.

(۲) اقتباس من الآیة (۱۱) من سورة الرعد.

المعجمون الإنسانى الذى هو نسخة مختصرة من مجموع العالم الكبير لانطوائه فيه بجميع أجزاءه من الدرّة الى الذرّة، فإنّ فيه من كلّ شىء شيئا، ففيه رأس من المشيّة المعبّر عنه بالمشيّة الجزئيّة، و فيه قبضة من العقل، و قبضة من النفس، و قبضة من الطبيعة، و قبضة من المزاج، و قبضة من عالم المثال، و قبضة من الأفلاك السبعة، و قبضة من العناصر الأربعة، و قبضة من المواليد الثلاثة حسب ما نفصّل كلّا منها فى موضعه إن شاء اللّه، و كلّ شىء من الأشياء شاعر بنفسه مسبّح لربّه، لائذ فى فناء الفناء إلى باب قدس الجود و البقاء، و لذا قال سبحانه:

يُسَبِّحُ لِلَّهِ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ «۱».

و قال سبحانه: تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۲».

و ذلك لما قرّر فى محلّه من أنّ الوجود الإمكانى يساوق الشعور، و الشعور التذلّل و الاستكانة، حتى أنّ الكافر بجميع أجزائه مسبّح للّه تعالى فى جميع العوالم المرتبة إلّا بقلبه و لسانه أحيانا فى مقام الشعور الإنسانى و لذا

فى دعاء الركوع: خشع لك سمعى و بصرى و شعرى و بصرى و لحمى و دمى و مخّى و عصبى و عظامى» «۳».

و فى دعاء عرفة المتقدّم ذكر بعضه ما سمعت.

و امّا باعتبار التمهيد لعموم الدعاء، حيث إنّه لمّا مجّد اللّه و وصفه بصفاته الحسنى، و أظهر له العبوديّة أراد أن يسأله الهداية الّتى هى الجامعة لخير الدنيا و الآخرة عمّم المسألة لأنّه أقرب الى الاجابة، مع ما

ورد من أنّه من دعا لأخيه

---

(۱) الجمعة: ۱ و التغابن: ۱.

(۲) الإسراء: ۴۴.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸۵/ ۱۱۱.

بظهر الغيب نودى من العرش: و لك مائة ألف ضعف مثله «۱» و لذا عمّهم فى إظهار العبودية تمهيدا لسؤال الهداية للكافّة فنسب كلّ من يعبد اللّه الى العبادة ثمّ طلب لهم الهداية.

و إمّا باعتبار الوسائط المترتّبة بين المشيّة الكليّة و بين العابد، و ذلك أنّ العبادة و المعونة من جملة الفيوض الواصلة الى العبد، و قد تقرّر فى محلّه أنّ الفيض لا- يصل الى السافل إلّا بواسطة العالى و بابيّته و حجابيّته و أنّ الباب الأقدم و الحجاب الأعظم هو الحقيقة المحمديّة و عترته المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فالعبادة و الاستعانة لمّا كانت بالتوجه الى المبدأ الأوّل بالتوسّل إلى المبادى العالية و الاستشفاع بهم و بالاستفاضة من تلك المبادى و الاشراق عليه منها، فسيلان فيض العبوديّة و الاستكانة للاستفاضة فى جميع السلسلة عبادة للجميع و هو المفروض باب الأحديّة جبرا للنقصان، و استدعاء للقبول و الإحسان و هذا الاعتبار الّذى لوحنا إليه يتكثر به الواحد الذى هو المشيّة الكليّة و الوجود المطلق و الفيض الانبساطى و يتّحد به المتكثّر الذى هو الوجودات الجزئيّة المقيّدة الواقعة فى صقع المفعول برجوع الكل إليه، و خضوع الجمع لديه.

و الى هذا المعنى

أشار رأس الجالوت أعلم علماء اليهود حيث سأل من مولينا الرضا عليه التحية و الثناء و قال: يا رئيس المسلمين ما الواحد المتكثّر. و ما المتكثّر المتوحد، و ما الجارى المنجمد، و ما الناقص الزائد، فأجاب عليه السّلام يا ابن أبيه أىّ شىء تقول و ممّن تقول، و لمن تقول، و بمن تقول؟ بينا أنت صرنا نحن نحن، و هذا جواب موجز ... الخبر «۲».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۴ ح ۸.

(۲)؟؟؟؟

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۸

و هذا الخبر و إن لم أظفر به فی أصول أصحابنا الاعلام إلّا أنّه حکاه بعض السادة الکرام رفع اللّه قدره فی دار السلام و مجمل الاشارة الی مفاده أن رأس الجالوت لمّا اقتبس من أنوار النبوة و الولایة بالاطّلاع علی الصحف السابقة، أو من تجلیات أنوار الامام انقسام ما فی الکون الی الوجود المطلق الذی هو الفعل و المشیّة الکلیة و الوجود المقیّد الذی هو المفعول و المشیّة الجزئیّة، و قد تبیّن عنده أنّه لا یصل الفیض الی السافل إلّا بواسطة العالی، فلذا سأل عن الواحد المتکثّر و هو الوجود المطلق المنبسط، فوحدته فی نفسه و تکثّره بانبساطه و فیضانه، و من المتکثر المتوحد و هو المفعول أی عالم الخلق بجملته لتکثّره فی نفسه و انتهائه فی سیره و توجهه إلی اللّه الی الباب الأعظم الذی هو الوجود المطلق.

و ممّا أشرنا إلیه یظهر ان الأوّل هو الجاری السیّال المنبسط فی نفسه المنجمد المقیّد باعتبار محلّه و متعلّقه، و أنّ الثانی هو الناقص فی نفسه الزائد باعتبار الانتهاء الی مبدئه بالإقبال و الاستکمال، فأجابه الإمام علیه السّلام مخاطبا له بابن أبیه خطاب مدح لأنّهم، إذ قد یسمّی به من لا یلیق به أن ینسب الی أبیه الناسوتی لرفعته عنه اشعارا بأنه ینبغی انتسابه الی الآباء الروحانیة النورانیة، و لعل المقام منه، تعجّبا من دقّة مسئلته، و غموض حکمته.

و قد یسمّی به من ینفی عن أبیه عهدا و سفاحا، کزیاد بن أبیه «۱».

ثمّ عظّم المسألة بالسؤال عنها و عمّن قالها، و لمن قالها، و بمن قالها، و کشف له عن حقیقة الأمر، و بیّن له أنّه فی مقام المشیّة حیث ذکر له: انّک حیث أنت توجهت الی مقام المشار إلیه بقوله: انا و أنت بعد قطع جمیع العلائق فحینئذ صرنا

---

(۱) زیاد بن أبیه ولد بالطائف، کان مع أمیر المؤمنین علیه السّلام فی مشاهده و مع الحسن علیه السّلام الی زمان صلحه ثم لحق معاویة، و هلک بالکوفة سنة (۵۳)- سفینة البحار ج ۳/ ۵۷۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۱۹

نحن نحن لرجوع المقیّد الی المطلق، و الجزء الی الکلّ، و السافل الی العالی و الموجود الی الوجود، فافهم الکلام و علی من فهمه السلام.

و إمّا لان العبادة لا تقبل إلّا من أهل الولایة و أصحاب الولایة الذین تقبل منهم طاعتهم و عبادتهم إذا کان فی عبادتهم قصور و فتور کما هو الغالب الدائم، فالظاهر من الأخبار أنّه ینجبر ذلک النقصان بفاضل حسنات الإمام علیه السّلام و ذلک عند عرض اعمال العباد علیهم علیهم السّلام.

و لذا

ورد عنهم علیهم السّلام فی الزیارة الرجبیّة علی ما فی «المتهجّد»: أنا سائلکم و آملکم إلیکم التفویض، و علیکم التعویض، فبکم یجبر المهیض و یشفی المریض «۱».

و

فیما سمعه السیّد ابن طاوس عن الحجّة عجّل اللّه فرجه فی الناحیة المقدّسة: اللهمّ إنّ شیعتنا خلقوا من فاضل طینتنا و عجنوا بماء ولایتنا، اللهمّ اغفر لهم من الذنوب ما فعلوه اتکالا علی حبّنا، و ولّنا یوم القیامة أمورهم، و لا تؤاخذهم بما اقترفوه من السیئات إکراما لنا و لا تقاصصهم «۲» یوم القیامة مقابل أعدائنا، و إن خفّت موازینهم فثقّلهم بفاضل حسناتنا «۳».

و إمّا حکایة منه سبحانه عن کافّة عبیده، فکأنّه قال: یا عبادی قولوا: إیّاک نعبد.

و يؤيّده ما

فى تفسير الامام عليه السّلام حيث قال: قال اللّه تعالى: قولوا يا أيّها الخلق المنعم عليهم: إيّاك نعبد أيّها المنعم علينا، و نطيعك مخلصين مع التذلل و الخضوع بلا

---

(۱) مصباح المتهجد ص ۷۵۶ الزيارة الرجبيّة.

(۲)

فى البحار: و لا تقاصّهم. (۳) بحار الأنوار: ج ۵۳/ ۳۰۳.

رياء و لا سمعة، و إيّاك نستعين منك نسأل المعونة على طاعتك «۱».

و حكاه فى المجمع عن الكسائى، قال: تقديره قولوا: إيّاك نعبد، و لهذا كما قال اللّه: وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا «۲» اى يقولون: ربّنا، و قال: وَ الْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بابٍ سَلامٌ عَلَيْكُمْ «۳»، اى يقولون: سلام «۴».

و إمّا لما ذكره القوم من أنّ المقصود الإشعار بحقارة نفسه من عرض العبادة منفردا و طلب الإعانة مستقلا من دون الانضمام و الدخول فى جملة جماعة يشاركون فى عرض العبادة على باب العظمة و الكبرياء، كما هو الدأب عند عرض الهدايا على الملوك و رفع الحوائج إليهم.

و أنّ فى خطابنا له عزّ و علا بأنّ خضوعنا التامّ و استعانتنا فى المهامّ منحصران فيه سبحانه مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك و الوزراء و من يحذو حذوهم جرأة عظيمة و جسارة جسيمة، فقصد بإيثار ضمير الجمع تغليب الأصفياء الخلّص على غيرهم كى يحترز بذلك عن الكذب الظاهر و التهوّر الشنيع.

و أنّ هنا مسألة فقهيّة و هى أنّ من باع أمتعة مختلفة صفقة واحدة فخرج بعضها معيبا فللمشترى أن يقبل الجميع أو يردّ الجميع، و ليس له التبعّض، فكأنّ العابد أراد أن يحتال لقبول عبادته الناقصة بأن أدرجها فى عبادات غيره من الأولياء و المقرّبين، و عرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذى الجود و الإفضال فهو عزّ شأنه أجلّ من أن يردّ المعيب و يقبل الصحيح، كيف و قد نهى

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۸ و عنه كنز الدقائق ج ۱/ ۶۴.

(۲) السجدة: ۲.

(۳) الرعد: ۲۳.

(۴) مجمع البيان ج ۱/ ۲۷.

عبيده عن تبعيض الصفقة.

و أنّه يمكن إرادة التفخيم و التعظيم، إذا المقام و إن استدعى الذلّه و الانكسار تحقيقا للعبوديّة، إلّا أنّ فيه إشعارا بأنّه لا فخر للعبد إلّا فى عبوديته، و لذا قيل: كفى لى فخرا أن أكون لك عبدا، فينبغى الافتخار لعبوديّته، فكأنّ من يعبده، و يعظّمه و يجلّه يبتدأ أوّلا بتعظيم نفسه بتحقّقه فى مقام العبوديّة.

و أنّه لو كان العبد قال: إيّاك أعبد لكان يشمّ منه رائحة الاستقلال الذى ربما يؤدّى الى العجب و تعظيم العبادة فأدرج نفسه فى زمرة العابدين من الملائكة و الجنّ و الإنس إشعارا بأنّه واحد من جملتهم، كى يكون أقرب الى التواضع و الانكسار.

و ذكر ابن العربى فى الفتوحات: أنّ العارف ينظر الى تفصيل عوالمه، و انّ الصلاة قد عمّ حكمها جميع حالاته ظاهرا و باطنا لم ينفرد

بـذلك جزء عن آخر، فإنه يقف بكلّه، و يركع كـذلك، و يسـجد كـذلك، و يجلس كـذلك، فجميع عالمه على عبادة ربّه، طالبا منه المعونـة على عبادته، فجاء بنون الجمع فى الفعلين، فعلم من الحقّ سـبحانه لما قيّـده بالنون أنه يريـد منه أن يعبـده بكليّته، و يسـتعين به بكليّته، و متى لم يكن المصلّى بهـذه المثابـة من جمع عـالمه على عبـادة ربّه كـان كاذبـا فى قراءته، فـإن اللّه ينظر اليه فيراه ملتفتـا فى صلاـته أو مشـغولا بخـاطره و قلبه فى دكّانه و تجـارته، و هو مع هـذا يقول: نعبـد، يقول اللّه له كـذبت فى كنايتـك بجمعيّتـك على عبادتى، ألم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك، ألم تصغ بسـمعك الى حديث الحاضـرين تسـمع ما يقولون. ألم تمش بقلبك و فكرك فى سوقك، فأين صدقك فى قولك: نعبد، فيحضر العارف هذا كلّه فى خواطره فيستحقّ أن يقول: إيّاك نعبد لئلّا يقال له كذبت، فلا بدّ أن يجتمع من هذه تلاوته على عبادة ربّه حتّى يقول الحقّ له: صدقت فى جمعيتك على عبادتك و طلب معونتى.

ثمّ قال: روينا فى هذا الباب من بعض المعلّمين من الصالحين أنّ شابّا صغيرا

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۲

كـان عليه القرآن فرآه مصـفرّ اللون فسأل عن حـاله، فقيـل له: إنّه يقوم الليـل بالقرآن كلّه، فقال له: يا ولـدى أخبرت أنّك تقوم الليل بالقرآن كلّه؟ فقال: هو ما قيل لك، فقال: يا ولـدى إذا كان فى هـذه الليلة فاحضـرنى فى قبلتك و اقرأ القرآن علىّ فى صـلاتك و لا تغفل عنّى، فقال الشابّ: نعم، فلمّا أصـبح، قال له: هل فعلت ما أمرتك به؟ قال: نعم يا أسـتاذ، قال: و هل ختمت القرآن البارحة؟ قال: لاـ ما قـدرت على أكثر من نصف القرآن، قال: يا ولـدى هـذا أحسن، إذا كان هـذه الليلـة فاجعل من الصـحابة أمامك الـذين سـمعوا القرآن من رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و اله و سـلّم و اقرأ عليه و احذر و احذر، فإنّهم سـمعوه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم فلا تزل فى تلاوتك، فلمّا أصبح سأله الأسـتاذ عن ليلته، فقال: ما قـدرت على أكثر من ربع القرآن، فقال: يا ولدى أتل هذه الليلة على رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و اله و سـلّم الّـذى عليه نزل القران، و اعرف بين يـدى من تتلوه، فقـال: نعم، فلمّـا أصـبح، قـال: يا أسـتاذ ما قـدرت طول ليلتى على أكثر من جزء من القرآن أو ما يقاربه، فقال: يا ولـدى إذا كان هـذه الليلـة فلتكن تقرأ القرآن بين يدى جبرئيل الّذى نزل به على قلب محمد صـلّى اللّه عليه و اله و سـلّم و احذر و اعرف من تقرأ عليه فلمّا أصـبح قال: يا أسـتاذ ما قدرت على أكثر من كـذا و ذكر سورا قليلـة من القرآن، قال: يا ولـدى إذا كان هـذه الليلة تب الى اللّه و تأهب، و اعلم أنّ المصـلى يناجى ربّه، و أنّك واقف بين يـديه تتلو عليه كلامـه فـانظر حظّك من القرآن و حظّه و تـدبّر ما تقرأ. فليس المراد جمع الحروف و لا تأليفها، و لا حكاية الأقوال، و إنّما المراد بالقراءة التدبّر لمعانى ما تتلوه، فلا تك جاهلا، فلمّا أصـبح انتظر الأسـتاذ الشاب فلم يجىء إليه، فبعث من يسـئل من شانه، فقيل له: إنّه أصبح مريضا يعاد، فجاء إليه الأستاذ فلمّا أبصره الشابّ بكى و قال: يا أستاذ جزاك اللّه عنى خيرا، ما عرفت أنى كاذب إلّا البارحـة، لمّا قمت الى مصـلّاى و أحضـرت الحق و انا بين يـديه أتلو عليه كتابه، فلمّا اسـتفتحت الفاتحة و وصـلت الى قوله: إيّاك نعبد، نظرت الى نفسى فلم أرها تصدق فى قولها فاستحييت أن أقول

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۳

بين يـديه إيّاك نعبـد و هو يعلم أنّى أكـذب فى مقـالتى، فانى رأيت نفسـى لاهيـة بخواطرها عن عبادته، فبقيت أردّد القراءة من أوّل الفاتحة الى قوله مالك يوم الدين و لا أقدر أن أقول إياك نعبد، فإنّه ما خلصت لى، فبقيت أستحيى أن أكذب بين يديه فيمنعنى، فما ركعت حتى طلع الفجر و قـد رضّت كبـدى، و ما أنا إلّا راحل اليه على حالـة لا أرضاها من نفسـى. فما انقضت ثالثة حتى مات الشابّ فلمّا دفن أتى الأسـتاذ الى قبره فسأل عن حاله فسـمع صوت الشابّ من قبره و هو يقول: يا أسـتاذ أنا حىّ عند حىّ لم يحاسـبنى بشىء، فرجع الأستاذ الى بيته، و لزم فراشه مريضا ممّا أثّر فيه حال الفتى فلحق به، فمن قرأ إيّاك نعبد على قراءة الشابّ فقد قرأ «۱».

ثالثها: فى تكرير الضـمير، و الوجه فيه على ما قيل إمّا التأكيـد كما يقال: الـدار بين زيـد و بين عمرو، مع جواز الاقتصار بأحـدهما، بأن يقال: الدار بين زيد و عمرو، و منه تكرار لا النافية فى قوله تعالى: وَ لَا الظُّلُماتُ وَ لَا النُّورُ وَ لَا الظِّلُّ وَ لَا الْحَرُورُ «۲» و ما يستوى الأحياء وَ لَا الْأَمْواتُ «۳»، و تكرير بين فى قول عدى بن زيد «۴»:

و جاعل الشمس مصرا لا خفاء به بين النهار و بين الليل قد فصلا و ردّه فى المجمع بأنّ التكرير إنّما يكون إذا لم يكن محمولا على فعل ثان، و إيّاك الثانى فى الآية محمول على نستعين و مفعول به فكيف يكون تأكيدا «۵».

---

(۱) الفتوحات المكيّة ج ۱ ص ۴۲۵ عن أبى بكر المقرّى محمد بن خلف المعدى الإشبيلى المتوفى (۵۸۶) ه.

(۲) فاطر: ۲۱.

(۳) فاطر: ۲۲.

(۴) هو عدى بن زيد بن حمّاد التميمى الشاعر الجاهلى من أهل الحيرة مات سنة (۳۵) قبل الهجرة- معجم المؤلفين ج ۶ ص ۲۷۴.

(۵) مجمع البيان ج ۱/ ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۴

و يمكن الجواب بأنّ المراد معنى التأكيد و هو التنصيص على التخصيص بالاستعانة، و لو اكتفى بمجرّد العطف من دون تكرير الضمير ربما أوهم أنه قد يستعين بغيره و لا يخصّه بالاستعانة كما يخصّه بالعبادة.

على أنّ نفى الشرك فى الاستعانة أبلغ فى نفى الشرك فى العبادة، فمع إفادته فائدة جديدة فى الثانية يؤكّد الاولى أيضا.

و إمّا التنصيص على حصول التقرّب بكلّ من الفعلين، فإنّه لو اقتصر على واحد منهما ربما توهّم متوهم أنّه لا يحصل التقرّب إلّا بهما معا، مضافا إلى ما فيه من الإشعار بمراعاة النكات المتقدّمة لضمير الجمع و غيره فى كلّ من الفعلين لا فيهما معا.

و لعلّه أيضا مراد من عبّر عنه بالتأكيد ممثلا له بقوله تعالى: كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً «۱».

و إمّا الاستلذاذ بطول الخطاب مع المحبوب و بسط الكلام عنده كما فى قول موسى على نبينا و آله و عليه السلام: هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْها وَ أَهُشُّ بِها عَلى غَنَمِي «۲» الآية.

و إمّا لأن الواو للحال، و الجملة حاليّة، أى نعبدك مستعينين بك، فلو ترك التكرار لفات المقصود.

و إمّا لأنّ متعلّق الإشارة فى إيّاك نعبد ليس بمتعلّق الإشارة فى و إيّاك نستعين، نظرا الى أنّ الأوّل اشارة الى الأمر الذى ثبت استحقاقه للعبادة عند العابد، و صار منتهى مدى مقصده و وجهته بحسب علمه أو شهوده، أو اعتقاده المتحصّل

---

(۱) طه: ۳۳.

(۲) طه: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۵

من موادّ الظنون و التخيّلات المنبه عليها من قبل، و متعلّق الإشارة فى الثانى ليس من حيث كونه معبودا فقط، بل من حيث إنّ له صلاحية أن يعين من يعبده فيما لا يستقلّ به العابد إذا طلب الإعانة منه، كذا ذكره الشيخ القونوى «۱» فى تفسير الفاتحة.

و فيه مضافا إلى ابتنائه على تخيّل المعبود و توهّمه الذى ينبغى تنزيهه عنه بل لا يتمّ التوحيد إلّا بذلك، إذ من يعبد المتوهّم فهو مشرك أو كافر، أنّ قيد الإطلاق، و الحيثيّات و القيود مسلوبة هناك.

و ما أشار إليه بحيثيّة صلاحيّة الإعانة ليس من الذات فى شىء، بل إنّما هو فى صقع الفعل حسب ما أشرنا إليه سابقا. (ختام للمقام)

قال فى مجمع البيان: قد أخطأ من استدلّ بهذه الآية على أنّ القدرة مع الفعل، من حيث إنّ القدرة لو كانت متقدّمة لما كان لطلب المعونة وجه، لأنّ الرغبة الى اللّه فى طلب المعونة على وجهين:

أحدهما أن يسأل اللّه تعالى من الطاقة و ما يقوى دواعيه و يسهّل الفعل عليه ما ليس بحاصل، و متى لطف له بأن يعلّمه أنّ له فى فعله الثواب العظيم زاد ذلك فى نشاطه و رغبته.

و الثانى أن يطلب بقاء كونه قادرا على طاعاته المستقبلة، بأن يجدّد له القدرة حالا بعد حال عند من لا يقول ببقائها، و أن لا يفعل ما يضادّها و ينفيها عند من قال ببقائها «۲».

أقول: هذا إشارة الى المسألة المعروفة بين المتكلّمين، و مجمل الاشارة إليها

---

(۱) هو محمد بن إسحاق صدر الدين الصوفى الرومى القونوى المتوفى سنة (۶۷۲) ه- معجم المؤلفين ج ۹ ص ۴۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱/ ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۶

فى المقام مع تحقيق ما لأصل المرام، هو أنّهم فى أنّ القدرة على الفعل هل هى معه فيمتنع قبله فضلا عن تعلّقها به، أو أنّها قبله و يتعلّق به حينئذ، فيستحيل تعلّقها به حال حدوثه، فالأشاعرة على الأوّل نظرا إلى أنّ قبل الفعل لا يمكن الفعل، بل يمتنع وجوده فيه و الّا فلنفرض وجوده فيه فالحالة السابقة ليست كذلك، بل هى حال الفعل.

و لأنّها عرض لا يبقى زمانين فلو كان قبله لا نعدم حاله، و لزم وجود المقدور بدون القدرة.

و لأنّه يلزم من فرض وقوع الفعل قبل وقوعه حيث إنّه ممكن و يلزم اجتماع النقيضين: وجود الفعل و عدمه.

و هذه كلّها كغيرها من حججهم بل كأصل المذهب واهية جدّا، لضعف الأوّل بأنّ الممتنع حصول الفعل فى زمان بشرط كونه قبل الفعل، و أمّا وجوده فى زمان عدمه لا بأن يجتمع فيه الوجود و العدم بل بأن يكون مكان العدم الوجود فلا محذور فيه أصلا، و أمّا النقض بالقدرة القديمة فمع عدم الحاجة إليه غير صحيح عندنا إذ الحقّ كون القدرة عين ذاته بدون مغايرة حقيقيّة و لا اعتبارية فليس فيها تعلّق و لا مطابقة و لا غير ذلك من صفات الإمكان و الحدوث.

و لضعف الثانى أيضا بالمنع من عدم بقاء العرض زمانين، و أدلّتهم على ذلك واهية جدّا كما قرّر فى محلّه.

و بعد ذلك فربما يجاب أيضا بعد التسليم بتأثير القدرة المتقدّمة فى الفعل المتأخّر و منع اعتبار المقارنة، سلّمنا لكن يجوز حدوث مثلها بناء على القول بتجدّد الأمثال على سبيل الاستمرار الى حال الفعل.

و توهّم أنّ وجود المقدور حينئذ إمّا بالقدرة الزائلة فيعود المحذور، أو الحاصلة و هو المطلوب، مدفوع بأنّه بالحاصلة لكنّها حاصلة من الزائلة على سبيل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۷

الكسر و الصوغ فهى هى و هى غيرها.

على أنّه لا نزاع فى لزوم القدرة حال الفعل، و إنّما البحث فى جوازها قبله و العدم، فبطلت الشرطيّة، فإنّ استناد الفعل الى اللاحقة لا يخرج السابقة من كونها قدرة لكفاية التأهّل و الصلوح فى ذلك، و إن لم يكن هناك فعليّة.

و أمّا النقض بالقدرة القديمة فلا يصحّ عندنا كما فى السابق، إذ صفاته ليست بأعراض، و من الغريب الاعتذار عن ذلك بأنّ الكلام فى المعانى لا فى اطلاق الألفاظ.

و أمّا ضعف الدليل الثالث فيظهر ممّا سمعت فى ضعف الأوّل.

و أمّا المعتزلة فإنّهم وافقوا الاماميّة فى إثبات القدرة قبل الفعل، و استدلّوا أوّلا- بأنّها لو لم تكن قبل الفعل لما كان الكافر مكلّفا بالإيمان حال الكفر.

و أجيب بأنّ الكافر مكلّف فى الحال بإيقاع الإيمان فى ثانى الحال، و بالجملة فزمان التكليف غير زمان الفعل، و الحاجة الى القدرة فى الثانى.

و يجوز أن لا يكون مقدورا فى الزمان الأول الّذى هو زمان التكليف خاصّة، كالمكلّف فى ليالى شهر رمضان بإيقاع الصوم فى نهاره،

فإنّ إيقاع الصوم النهارى غير مقدور فى الليل، مع أنّ المحقّقين من الفقهاء قالوا بجواز تعلّق الوجوب قبل زمان الأداء، و لذا قالوا بوجوب الغسل على الجنب قبل الفجر.

و فيه أنّ من التكاليف ما يكون زمان أدائه مستوعبا لجميع أزمنة التكليف كالإيمان فيلزم من ذلك أن لا يكون مكلّفا بالإيمان فى جميع أزمنة كفره، فحال تعلّق التكليف بالإيمان مع تركه إن كان مكلّفا به ثبت المطلوب و إلّا بطل بالإجماع.

و توهّم أنّه يكفى فى تعلّق التكليف به حصول القدرة عليه حال الفعل، فالقدر اللازم أن يكون المكلّف به مقدورا فى زمان وجوده، و أمّا كون القدرة مجامعة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۸

للتكليف فلا.

مدفوع بأنّه على هذا لو مات كافر على كفره و لم يؤمن يلزم منه أن لا يكون الإيمان مقدورا له، لأنّ القدرة مع وجود الفعل و لم يقع منه، فيلزم أن يكون ذلك الكافر مكلّفا بشيء لم يكن مقدورا له، و هو وقوع التكليف بما لا يطاق، إلّا أنّك تعلم أنّ الالتزام بهذا و نحوه ليس ببدع من الأشاعرة الذين ينكرون الحسيّات، و يردّون العقول و يخالفون الشرائع.

و لذا أجاب فى المواقف عن أصل الدليل بجواز التكليف بالمحال. بل التزم بجواز التكليف بخلق الجواهر و الأعراض ممّا ليس مقدورا له.

و حكى العلّامة الحلّى فى أنوار الملكوت عن الرازى الاعتراض عليه بأنّ لزوم تكليف ما لا يطاق وارد على المعتزلة، لأنّ المكلّف حال حصول القدرة على الايمان أعنى حال الكفر بزعمهم لا- يمكنه الفعل أعنى الايمان لاستحالة الجمع بين المتقابلين، و هما الإيمان و الكفر، و حال حصول الفعل أعنى الإيمان لا قدرة عليه لوجوبه.

ثم أجاب عنه الفاضل بأنّ القدرة على الفعل ليست بأن يوجد الفعل أوّل زمان وجودها بل بأن يوجده ثانى الحال، و حينئذ لا يكون قول المعترض: إنّه لا يمكنه لا فعل يعنى الايمان حال الكفر صادقا و حال الكفر يتعلّق بمكنته لا بالفعل.

قلت: و الأوضح فى الجواب أن يقال: ببقاء القدرة فى كلّ من الحالين، أمّا حال الكفر فلا قدرة على تبديل الكفر بالإيمان قبل أن يستمرّ عليه الكفر، فالتعبير بحال الكفر إنّما هو لعدم الايمان، و معه هو حال الايمان فلا يجتمع المتقابلان و أمّا حال الايمان فللقدرة على إزالته و تبديله بالارتداد فى كلّ حال من أحوال استمراره.

و ثانيا بان المراد من القدرة هى القوّة الّتى هى مبدأ الأفعال المختلفة بحيث

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۲۹

لو انضمّ إليها إرادة أحد الضدّين عمل ذلك الضدّ و تحقّق فى الوجود، و لو بمزاولة الآلات و مباشرة الأفعال، و هذا المعنى وجوده قبل الفعل ضرورىّ لكلّ أحد، و لعلّ إنكاره أشبه بإنكار الضروريات.

و لذا ربما يحمل القدرة الّتى ينكر الأشعرى تقدّمها على الفعل على معنى آخر و هو القوة المستجمعة لشرائط التأثير بأجمعها و لا شكّ أنّها لا- تتعلّق بالضدين و الّا لزم اجتماعهما فى الوجود، بل هى بالنسبة الى كلّ مقدور غيرها بالنسبة إلى المقدور الأخر، لاختلاف الشرائط المعتبرة فى تحقّق المقدورات، إذ لخصوص كل مقدور شروط خاصّة لا يتعديها بجملتها.

و من هنا نقل عن الأشعرى استحالة تحقّق القدرة بالضدّين بناء على المعنى الثانى من القدرة، و المعتزلة أرادوا الأوّل، نعم اعترض عليه فى المواقف بأنّ القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الأشعرى فكيف يصحّ أن يقال: إنّه أراد بالقدرة القوّة المستجمعة لشرائط التأثير.

و فيه أنّ المراد بالقوّة المستجمعة لشرائط التأثير القوّة المستوفية لجميع الشرائط إلّا عدم هذه القدرة القديمة المانعة من فعليّة تأثيرها و وقوعه، و ليس المراد به فعليّة التأثير، بل الصلاحية المشروطة بشرائط من جملتها عدم تأثير القدرة القديمة، و هو ليس بمتحقّق، فلا يتحقّق التأثير لعدم شرطها.

مع إنّ ربما یقال: إنّه فی الکلام استثناء، و القرینة علیه أنّه بصدد توجیه مذهب الأشعری القائل بعدم تأثیر القدرة الحادثة لمانعیّة القدرة القدیمة، بناء علی جعل الشرط شاملا لعدم المانع.

و مع کلّ ذلک فلعلّ النزاع مرتفع بأسره، بل لعلّ الضرورة قاضیة علی بطلان مقالتهم علی فرض مخالفتهم.

و أمّا استدلالهم بالآیة فضعیف جدّا، إذ لا إشعار فی طلب المعونة علی کون

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۰

القدرة مع الفعل، بل یمکن أن یقال: إنّ فیها دلالة علی تقدّم القدرة علی الفعل، و کونها من العبد، خلافا للأشعری فی المسئلتین، نظرا إلی أنّ فی طلب المعونة دعوی ضرب من الاستطاعة و الاستقلال، کما فی قول ذی القرنین: ما مَکَّنِّی فِیهِ رَبِّی خَیْرٌ فَأَعِینُونِی بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَهُمْ رَدْماً «۱» فکأنّه یقول: إنّک قد أعطیتنی قوّة أقتدر بها علی تحصیل مقاصدی و مآربی فی الدنیا و الآخرة لکنّی غیر مستغن عن لطفک و معونتک و إمدادک و إبقاء قوّتک.

هذا مضافا الی أنّه نسب طلب المعونة الی نفسه فهو فعل منه، و المطلوب حصول المعونة قبل المستعان فیه لاقتران الإجابة بالسؤال.

---

(۱) الکهف: ۹۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۱

[سورة الفاتحة(۱): الآیات ۶ الی ۷]

تفسیر فی اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ

(وصل)

و حیث إنّه سبحانه علّمنا بعد تمجیده و ثنائه و دعائه بأحسن صفاته و أعظم أسمائه أن نقرّ له بالعبودیّة، و نطلب منه المعونة اعترافا له بمراتب التوحید، و عروجا علی معارج التحمید و التمجید أراد أن یقرن الإجابة بالسؤال و الجود بالإفضال و الجمال بالجلال، تحقیقا للتحقق بحقیقة العبودیّة الّتی کنهها الربوبیّة، و تنبیها علی أنّ تمام العنایة هو الاستقامة فی مرتبة الولایة، فجمع بین السؤال و الإجابة، إنجازا للوعد و تعلیما للعبد، فاستجاب طلب طالب المعونة، بأن وفّقه لطلب الهدایة، و عبر بالصراط المستقیم من مقام الولایة، تنبیها علی أنّ النهایة معیار البدایة، فقال فی أوّل النصف الذی لعبده، و لعبدی ما سأل، ای الولی المطلق، أو الداعی، أو الأوّل الأوّل، و الثانی الثانی: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ تفصیلا للتوحید بعد الإجمال، و تنبیها علی أنّ الولیّ المطلق صلوات اللّه علیه و آله مظهر أشعّة أنوار الجلال و الجمال، فإنّهم علیهم السّلام مقاماته، و علاماته الّتی لا تعلیل لها فی کلّ مکان یعرفه بهم من عرفه، کما فی الدعاء المهدویّة الرجبیّة علیه و علی آبائه آلاف الثناء و التحیّة.

القراءة

اختلفوا فی قراءة الصراط کیف وقع فی القرآن أعنی معرّفا باللام، أو غیر

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۲

معرّف بها منکرا أو مضافا الی الظاهر أو الضمیر کما وقع فی موضعین فی هذه السورة، و فی قوله: صِراطٌ عَلَیَ «۱» علی الوجهین «۲»،

و صِراطِ اللَّهِ «۳».

وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً «۴»، على أقوال:

أحدها عن قنبل «۵»، عن ابن كثير «۶» على خلاف، و عن رويس «۷» عن يعقوب «۸» بلا خلاف بالسين، على الأصل حسب ما تسمع.

ثانيها ما عن البعض من القراءة بالزاى الخالصة.

ثالثها قراءة الباقين بالصاد كيفما وقع، إلّا أنّ خلفا «۹» عن حمزة «۱۰» يشمّها الزاى.

و أمّا خلّاد «۱۱» فقد اختلفت عنه، فروى عنه بعضهم الإشمام فى الأول من الفاتحة فقط.

و آخر له الإشمام فى الأوّل و الثانى منها فحسب.

---

(۱) الحجر: ۴۱.

(۲) المراد بالوجهين: إضافة صراط الى علىّ، و عدمها.

(۳) الشورى: ۵۳.

(۴) الانعام: ۱۵۳.

(۵) هو محمد بن عبد الرحمن المخزومى مولاهم المكىّ المعروف بقنبل قارئ أهل مكّة المكرّمة توفى سنة (۲۹۱) ه عن (۹۶) سنة- العبر ج ۲/ ۹۵.

(۶) ابن كثير: هو عبد اللّه بن عمرو بن عبد اللّه المتوفى (۱۲۰) ه- العبر ج ۱ ص ۱۵۲.

(۷) رويس: محمد بن متوكل اللؤلؤى البصرى المتوفى سنة (۲۳۸) ه.

(۸) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد البصرى المتوفى (۲۰۵).

(۹) هو خلف بن هشام البغدادى المتوفى سنة (۲۲۹).

(۱۰) هو حمزة بن حبيب التيمى الكوفى الزيّات أحد القراء السبعة توفّى (۱۵۶) ه- العبر ج ۱ ص ۲۲۶.

(۱۱) هو خلّاد بن خالد الصيرفى الكوفى قارئ الكوفة، توفّى سنة (۲۲۰) ه- العبر ج ۱ ص ۳۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۳

و ثالث: بالمعرّف باللّام فقط أينما وقع.

و رابع: عدم الإشمام مطلقا.

قالوا: و الأصل فيه السين من قولهم: سرط الطعام، إذا ابتلعه، و مسرّط الطعام لممرّه، و اليسير طواط للفالوذج، و السرواط بالكسر للأكول، و سرطة كهمزة: سريع الابتلاع، فى المثل: الأخذ سرّيطى و القضاء ضرّيطى، بالضمتين، ثم المشدّدتين المفتوحتين، أو بالكسرات، و فيهما لغات أخر، أى يأخذ الدين فيبلعه، فاذا طولب للقضاء أضرط به، قال فى القاموس: السراط بالكسر السبيل أو الطريق الواضح، لأنّ الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسرّط.

و الصاد أعلى المضارعة و السين الأصل.

و قول من قال بالزاى المخلّصة خطّا خطأ.

قلت: و لعلّ الاقتصار على الأوّل أولى، و لذا قيل: إنّ الصراط، و السبيل، و الطريق، و السرب، و الشعب للمطلق، و المنهج، و المنهاج، و المرصد، و المرصاد، و الشارع و الجادّة، و اللقم، و الحجّة للواضح، و علل التسمية مضافا الى ما ذكره بوجه آخر، و هو أنّ السابلة تسرط الطريق اى تبتلعه بقطعه، فهم يسترطون السبيل، أو هى تسترطهم، كما يقال: أكلته المفازة إذا أضمرته و أهلكته، و أكل المفازة إذا قطعها، بل يجرى الوجهان فى اللقم و الملتقم، و المراد بالمضارعة الّتى علّل بها علو الصاد مع الأصل السين مطابقتها للطاء فى

الاستعلاء و الاطباق مع مناسبتها للسين الّتى هى الأصل فى الهمس و اتحاد المخرج.

مضافا الى كراهتهم للجمع بين السين الموصوفة بالسكون و التسفل و الرخاوة و الهمس و الانفتاح و الطاء المتصفة بأضداد تلك الصفات من الغلظة و الاستعلاء و الشدّة و الجهر و الإطباق، و لذا ربما اطرد بعضهم ذلك فى مثل يبسط و سيطر، بل فى كلّ كلمة اجتمعتا فيها، و رام بعضهم زيادات المجانسة فضارع الصاد الزاى،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۴

و معنى المضارعة أن تشرب الصاد شيئا من صوت الزاى فتصير بين بين، اى تصير حرفا مخرجه بين مخرج الصاد و مخرج الزاى كيلا يذهب ما يختصّ بكل منهما بالكليّة.

بل أبدلها بعضهم بالزاى الخالصة، بل فى «عين المعانى» أنّ هذه الحروف الثلاثة يتبدل كلّ منهما من غيرها، فيقال فى سقر: صقر و زقر.

و أنّ الصاد لغة قريش، و السين لبنى قيس، و الزاى لبنى عذرة.

و لعلّه لهذا قال فى الكشّاف: إنّ فصحاهنّ إخلاص الصاد، و هى لغة قريش و ذلك أنّ قريشا فصحاء العرب، مع أنّ المكتوب فى المصاحف، بل المأثور

فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام إنّما هو الصاد.

و لعلّ فى انتقال بداية الصراط من حضيض التسفّل و الرخاوة الى أوج قوّة الاستعلاء الّتى للصاد اشارة الى أنّ اتصال الضعيف بالقوى و سلوكه فى الصراط المستقيم للتوصّل إليه موجب لقوّته و خروجه من حضيض ضعفه و طبيعته إلى أوج شرف القدس و التشرف.

دراية فى معنى الهداية

اعلم أنّ الهدى و الهداية ضدّ الضلال و الضلالة، و يستعمل فى اللّغة لازما بمعنى الاهتداء و الرشد كقوله: وَ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۱»، و متعدّيا بمعنى الإراءة أو الإيصال، فيقابله الإضلال، و يعدّى بنفسه، و باللام، و ب إلى، و الفعل كضرب.

قال فى القاموس: الهدى بضمّ الهاء و فتح الدال: الرشاد و الدلالة، هداه هدى

---

(۱) سبأ: ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۵

و هديا و هداية و هدية بكسرهما: أرشده، فتهدّى، و اهتدى.

و المستفاد منه كغيره اتحاد الهدى و الهداية معنى إذا استعملا متعدّيين، لكن قد يفرّق بينهما باختصاص الأوّل بإراءة طريق الدين خاصّة دون الثانى فإنه يعمّ إراءة كل طريق، مضافا الى أنّه لا يستعمل الّا متعدّيا دون الهدى فإنّه قد يستعمل لازما أيضا.

و الحقّ أنّه لا اختصاص لشيء منهما بشيء بشهادة اللغة و العرف تصريحا و استعمالا، و لاتّحاد المادّة، و الغلبة غير معلومة لو لم تكن معلومة العدم، كما أنّه لا اختصاص لهما بل لا اختصاص لمشتقّاتها أيضا بالدلالة الموصلة أو بالإيصال الى المطلوب، و لا بالدلالة على ما يوصل، و إن ذهب الى كلّ فريق، بل فصّل ثالث أو رابع بأنّها إن تعدّت بنفسها كانت بمعنى الإيصال و لا يسند حينئذ إلّا الى اللّه كقوله:

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۱»، و إن تعدّت باللام أو إلى كانت بمعنى اراءة الطريق، فكما يسند حينئذ الى اللّه تعالى يسند أيضا الى القرآن و إلى النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم، كقوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ

«۲»، إنّك لا تهدى من أحببت «۳».

و فيه: أنّه لا- يختصّ المعنى باختصاص المورد، سيّما بعد الاشتراك فى المادّة، و منع الغلبة الموجبة للنقل، و لذا قيل: إنّ أصله أن يعدى باللّام، أو إلى فعومل فى تعدّيه بنفسه معاملة لفظة (اختار) فى قوله: وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا «۴».

---

(۱) العنكبوت: ۶۹.

(۲) الإسراء: ۹.

(۳) القصص: ۵۶.

(۴) الأعراف: ۱۵۵.

نعم صرّح بعضهم بأنّه مأخوذ فى أصله اللّطف فى الدلالة، و لذا اشتقّوا منه الهديّة لدلالتها على الوصلة بين المهدى و المهدى اليه بلطف، مع ما فيها من الحثّ على الإسعاف بالمطلوب الذى هو زيادة المحبّة و الالفة أو غيرها.

بل هكذا هو ادى الوحش لأوّل جماعة يتقدّمها فيتبعها الوحش فتدلها على الكلاء و الماء.

و أمّا الدلالة الخالية عن لطف كقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «۱»، فإنّها على حدّ فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ أَلِيمٍ «۲» تنزيلا- للتضادّ منزلة التناسب، و إن احتمل بعض الأجلّة وروده على حقيقته من غير تهكّم، نظرا إلى أنّهم لمّا قطعوا بأن لا منزل لهم سوى الجحيم و لا بدّ لهم منها، فاللطف بهم أن يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول إليها استخلاصا من تعب الطريق.

لكنه هيّن جدّا فإنّ تعب الطريق راحة لهم بالنسبة الى ما ينزلونه من العذاب و المضيق.

و بالجملة فأصل الباب هو الدلالة بلطف، و قيل: إنّه الميل، و لذا يقال:

التهادى للمشى المتمايل، و الهديّة تميل القلوب الى المحبّة، يقال: تهادوا تحابّوا.

ثمّ إنّه بعد ذلك يستعمل فى الكتاب العزيز و غيره بمعنى التوفيق كقوله تعالى:

بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ «۳».

و قال الشاعر:

فلا تعجلنّ هداك المليكفإنّ لكلّ مقام مقالا

---

(۱) الصافّات: ۲۳.

(۲) لقمان: ۷.

(۳) الحجرات: ۱۷.

و الدلالة و الإرشاد كقوله: إِنَّ عَلَيْنا لَلْهُدى «۱».

و النجاة و الفوز كقوله: لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَيْناكُمْ «۲».

و الجزاء و الثواب كقوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ «۳».

و الحكم و التسمية أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ «۴»، يعنى أن تسمّوا مهتديا من سمّاه اللّه ضالا و حكم عليه بذلك.

و الدعوة كقوله: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵»، أى داع.

و البيان كقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ «۶» أى بيّنا لهم، و إن كان الحقّ رجوعهما الى الثانى.

و الغلبة بالحجّة کقوله فی محاجّة إبراهیم لعدو اللّه: وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ «۷».

و الإصلاح کقوله: أَنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی کَیْدَ الْخائِنِینَ «۸».

و الإلهام کقوله: وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی «۹».

و التقدیم کقوله: فَاهْدُوهُمْ إِلی صِراطِ الْجَحِیمِ «۱۰».

---

(۱) اللیل: ۱۲.

(۲) إبراهیم: ۲۱.

(۳) سورة یونس: ۹.

(۴) النساء: ۸۸.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) فصّلت: ۱۷.

(۷) البقرة: ۲۵۸.

(۸) یوسف: ۵۲.

(۹) الأعلی: ۳.

(۱۰) الصافّات: ۲۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۳۸

و خلق الهدایة فی العبد: یَهْدِی مَنْ یَشاءُ «۱».

و الإثبات و الدوام علی الهدایة: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ «۲».

و کثیر من هذه المعانی و إن أمکن إرجاعه الی غیره بل هو راجع الیه لکن الخطب فیه سهل، إنّما الکلام فی جواز نسبتها بمعانیها کلّا أو بعضا الی اللّه سبحانه و العدم، فالأشاعرة نسبوها الیه سبحانه بناء علی أصلهم الباطل من نفی الحسن و القبح العقلیّین، و عدم قبح شیء علیه تعالی و جواز الجبر و التکلیف بالمحال سبحانه عمّا یقول الظالمون علوّا کبیرا.

و أمّا علی مذهب العدلیّة و أصولهم فنسبتها بکثیر من معانیها إلیه جائزة، بل فی الجملة واجبة، إذ من جملتها اللطف الذی أطبقت العدلیّة علی وجوبه فی الجملة، و إن لم یقولوا بوجوب جمیع الألطاف، بل القدر الواجب منه ما لا یمکن حصول الغرض من التکلیف إلّا به، فهذا القدر منه یشمل المطیع و العاصی، و السعید و الشقی، و أمّا الهدایة المختصّة بالصلحاء دون الأشقیاء کقوله تعالی:

یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ «۳» فالمراد بها اللطف الخاصّ الّذی لا یوجب وجوده الإلجاء و الجبر و لا عدمه نقض الغرض، و ذلک لأنّه لمّا کان العباد مختلفین فی إرادتهم و شئونهم، و اختباراتهم بعد ثبوت الاختیار لهم، فإنّه لا إِکْراهَ فِی الدِّینِ قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِ «۴»- لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ «۵»،

---

(۱) یونس: ۲۵.

(۲) الفاتحة: ۶.

(۳) فاطر: ۸.

(۴) البقرة: ۲۵۶.

(۵) الأنفال: ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۳۹

وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۱».

فاذا عمّهم اللطف المقرّب الى الطاعـة المبعّد عن المعصـية فليس للناس على اللّه حجّة بعده، لكنّه قد يخصّ من يعلم أنّه يطيع باختياره لمجرّد اللّطف السابق ببعض الألطاف الـذى ليس بواجب عليه كى يوجب زيادة تقريبه الى الطاعـة لما يعلم من نيّته بامتثال ما يرد عليه من الأوامر و إن لم يتفضل عليه بهذا القسم من اللطف، كما أنّه يوكل من يعلم منه المعصـية باختياره و إرادته إلى ماهيّا له من اللطف الذى معه إتمام الحجّة و إبلاغ المعذرة من دون أن يتفضّل عليه بالقسم الآخر من اللطف.

و لذا ربما يمثّل لذلك بمولى له عبدان، أحدهما سلس القياد، طيّب السريرة، جميل السيرة، مطيع لمولاه، و الاخر عاص معاند خبيث الباطن كثير المخالفـة لمولاه و لكنّهما مشتركان فى القـدرة على كلّ من الفعل و الترك، من دون أن يكون هناك شـىء يوجب شـيئا من الطرفين على أحـد العبـدين على وجه الإلجاء و الاضـطرار، ثمّ إنّ المولى أمرهما بأمر من أوامره، و قـدّم إليهما الوعد و الوعيد، ثمّ تلطّف فى الخلوة الى الّذى هو أحبّ اليه عن الآخر لحسن سيرته و طيب سريرته بالرفق و الرأفة، و العطية الخاصّة الموجبة لمزيد رغبته فى الامتثـال، و لم يفعـل ذلـك بالنسـبة الى الآـخر، فامتثـل الأـوّل و خالف الآخر، فأحسن الى المطيع لعمله، و وفى له بوعـده، و أدّب العاصى و زجره لمخالفته، فلا ريب أنّ مثل هذا المولى موصوف بالعدل و الفضل، و لا ينسب إليه شىء من الظلم و القبح.

فإن قلت: ما السبب فى هذا اللطف الخاصّ بالنسبة الى العبد الأوّل، و ما المرجّح الّذى خصّه به مع أنّ العاصى كان أولى به.

قلت: إنّ هذا تفضّل من اللّه، و اللّه يختصّ برحمته من يشاء، و المفروض أنّ

(۱) هود: ۱۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۰

منع الأوّل منه لا يوجب خروجه الى زمرة العاصين، و التفضّل على الثانى به لا يوجب دخوله فى فرقة المطيعين.

على أنّ هاهنا بابا آخر من العلم، و هو الأصل فى المقام، و ذلك أن اللّه تعالى أنعم على كلّ فريق من المطيعين و العصاة ما أنعم على الآخر، إلا أنّه يوجب نجاة الفرقة الأولى بإطاعتهم و اختيارهم موافقة المولى و امتثاله كما أنّه بعينه يوجب هلاك العاصين بمخالفتهم، و لذا قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ ديناو عند النذل منقصة و ذمّا

كقطر الماء فى الأصداف درّو فى جوف الأفاعى صار سمّا

و قال سبحانه: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً «۱».

وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً «۲».

و

ورد فى زيارة مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام «۳»، بل فى زيارة مولينا الحجّة الخلف أيضا عجّل اللّه فرجه: أنّه نعمة اللّه على الأبرار و نقمته على الفجّار.

و لهذا الكلام شرح تسمعه فيما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

نعم ذكر الفاضـل القمى رحمـة اللّه عليه جوابـا من الشـبهة المتقدّمـة حكايـة عن غيره بأنّ وجه اسـتحقاقه ذلك اللطف هو طيب نفس ذلك و حسن نيّته فى الطاعة، و وجه منع الآخر خبث ذاته و التزامه طريقة المخالفة.

ثم أورد سؤالا آخر، و هو أنّ السبب إذا كان مقتضى الذات، و الذات هى الداعية الى الامتثال و ان لم يكن هذا اللطف الخاصّ أيضا، فيرجع الكلام الى أنّ

(۱) البقرة: ۲۶.

(۲) الإسراء: ۸۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۰۰/ ۳۰۵ عن الشيخ المفيد قدّس سرّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۱

سبب اختلاف العباد فى أفعالهم هو اختلاف قابليّاتهم، لكن يعود البحث فى القابليّة حينئذ، فيقال: إنّ سبب افاضة القابليّة ما هو، و مفيضها من هو؟

و الجواب عنه كالجواب عن إفاضة الوجودات على الماهيّات و اختلافها فإنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه، لا أنّه ذوّت الذوات، ثم أوجدها فإنّ ماهيّة الأربعة من حيث هى أربعة يقتضى الزوجيّة و التركيب من الآحاد الأربعة، بخلاف الخمسة، و كذا الجسم ماهيّة بحيث وجد فى الخارج فهو قائم بنفسه بخلاف اللون، فلو خلق اللّه الأربعة خمسة أو الجسم عرضا فقد خلق الخمسة و العرض لا أنّه جعل الاربعة خمسة أو الجسم عرضا، و بالجملة فمراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر، و كلّ منهما غير الآخر، و كلّ منها فى مرتبته يقتضى وجودا خاصّا لا يتداخل مع الآخر، و كذلك سائر الماهيات من الحيوانات و النباتات، فإنّ ماهيّة الإنسان على ما هى عليه غير ماهية الكلب على ما هى عليه، فلو خلق الكلب إنسانا فقد خلق الإنسان لا أنّه جعل الكلب إنسانا، فهو من فيض الشامل أفاض على مرتبة ما هو أهل لها، و منه يظهر القابليّة، إذ القابليّة تابعة للموادّ، و باختلاف الموادّ و الماهيّات اختلفت القابليّات و بالجملة لا يمكن جعل ماهيّة الكلب إنسانا كما لا يمكن جعل ماهية الزوج فردا، و الاربعة خمسة، و كذا قابليّتها لا لعدم شمول قدرة اللّه، بل لعدم مقدورية ذلك و امتناعه انتهى.

و فيه: أنّه مبنىّ على القول بالأعيان الثابتة الّتى قلّ من سلم من القول بإثباتها للغفلة عن مفاسدها لا يكاد يمكن الجمع بين التوحيد و بين الالتزام بها، فإنّه لو كان للأشياء ثبوت و تفرّد فى أنفسها بحيث يمتاز بعضها من بعض لم تكن أعداما محضة، إذ من البيّن أنّه لا تمايز فى الأعدام، فقوله رحمه اللّه: إنّه تعالى خلق الذوات على ما هى عليها فى علمه.

فيه أولا أنّ الهويّة الّتى خلق عليها الأشياء إن كانت حادثة فقبل خلقها

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۲

و تعلّق الوجود بها لم تكن شيئا أصلا، فمن أين اختلاف الذوات فى أنفسها بعد القول بحدوث كلّ من الاختلاف و الذوات و الأنفس، و بعد الإقرار بأنّه كان اللّه و لم يكن معه شىء حتى المفاهيم و الاعتبارات و التفردات و الامتيازات الواقعيّة.

و ان كانت قديمة غير متعلقة للخلق، كما هو ظاهر كلامه بل لعلّه صريحه لزم تعدّد القدماء.

فان قلت: إنّها من الأمور الاعتبارية الّتى لا تحصّل و لا تحقّق لها فى الخارج، و أما الأمور الحقيقية الّتى هى الموجودات العينيّة فكلّها حادثة و لا كلام لنا فيها.

قلت: إن أردت بكونها من الأمور الاعتباريّة أن ليس لها تحصّل و وجود إلّا بفرض الفارض و اعتبار المعتبر فممنوع كونها كذلك، كيف و هى أمور واقعيّة متقرّرة يتحقق بالنسبة إليها الصدق و الكذب، كما نبّه عليه بقوله: و بالجملة مراتب الأعداد ممّا لا بدّ منها فى نفس الأمر و كلّ منها غير الآخر .... الى قوله: و كذلك سائر الماهيّات من الحيوانات و النباتات ... إلخ.

على أنّها حينئذ ليست صالحة لأن تكون منشأ لاختلاف الماهيات و الاستعدادات و ساير الذاتيات و العوارض مع أنّ سياق الجواب استناد الجميع إليها.

و إن أردت بها أنّها ليست من الموجودات العينيّة الخارجيّة و لكنّ الموجودات الإمكانية غير منحصرة فيها، فإنّ المفاهيم و المعانى و النفوس و قواها ليست من الموجودات العينيّة الزمانيّة.

و ما أشبه القول بعدم وجودها بعد الالتزام بثبوتها و تقرّرها و تمايزها فى أنفسها بقول الأشاعرة المثبتين للحال، و هى الواسطة بين الوجود و العدم.

و ثانيا أنّ جعل علمه سبحانه ظرفا لها ليس على ما ينبغى، فإنّ علمه سبحانه ليس بحصول الصورة، و لا الصورة الحاصلة، و لا غيرها من الإضافات

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۳

و الأعراض و التعلّقات، و ذلك لأنّ علمه الذاتى عين ذاته سبحانه بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة، فكما يمتنع تعلّق ذاته سبحانه بغيره فكذا علمه لأنّه هو، بل ليس لشيء من الممكنات ذكر فى حضرة الذات، و إن كان سبحانه عالما بها فى إمكاناتها و حدودها، حيث لا يخفى عليه شيء منها فى رتبة الأحدية و الواحديّة.

ثم إنّه حكى عن العارف الرومى أبياتا يخالف ما ذكره، قوله بالفارسيّة:

آنچنان دلها كه بدشان ما و من‌نعتشان شد بل أشدّ قسوة

جاده آن دل عطاى بى دلى استداد أو را قابليّت شرط نيست

بلكه شرط قابليّت داد أو استداد لبّ و قابليت هست پوست

نيست از أسباب تصريف خدا است‌نيستها را قابليّت از كجا است

قابلى گر شرط فعل حق بدى‌هيچ معدومى بهستى نامدى

إلى آخر ما حكاه، ثمّ اعترض عليه .... إلى أن قال:

و أمّا ثانيا فتمسّكه بقبول المعدومات الوجود لا يلائم مقصوده، فإنّ المراد بقابليّة المعدوم للوجود هو كونه ممكنا فإنّ بعض المعدومات ممتنع وجوده كاجتماع النقيضين.

و أمّا قبوله للنّوع الخاصّ من الوجود فلا غائلة فيه أيضا، إذ المعدوم إذا كان قابلا للوجود بسبب الإمكان المطلق، فيمكن أن يكون قابلا لنوع خاصّ من الوجود بسبب الإمكان المخصوص.

و أمّا ما توهّمه بعض المحشين فى هذا المقام فى توجيه كلامه من أنّ ذلك لأجل أنّ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، و القابليّة أمر وجودى فلا بدّ أن لا يثبت للمعدوم.

ففيه منع كون القابليّة من الموجودات العينيّة، و منع لزوم كون المثبت له من

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۴

جملتها، بل الوجود العلمى كاف فى إثبات شيء له.

أقول: و فيه مضافا الى ما مرّ، أنّ الأظهر كما حقّق فى محلّه كون الإمكان مجعولا و القول بكونه من الأمور الاعتباريّة مدفوع بما سمعت من الترديد فيه بين المعنيين، فأوّل ما خلق اللّه سبحانه هو المشيّة الإمكانيّة، خلقها اللّه بنفسها، و خلق إمكانات الأشياء بها. فلكلّ شيء إمكانات غير متناهية باعتبار المشخّصات الوجوديّة من الذاتيّة و العرضيّة، بعد أن لم يكن شيئا أصلا، حتى الإمكان الذى ذهب الجمهور الى عدم كونه مجعولا، بل أمرا اعتباريا غير متأصّل فى الوجود.

و بالجملة لا ريب فى امتياز الإمكان من كلّ من الوجوب و الامتناع بحسب المفهوم، و بحسب نفس الأمر، و الامتياز دليل الوجود، إذ لا تمايز فى الأعدام فلو لم يكن مجعولا لكان متقرّرا فى ذاته، ثابتا فى نفسه.

ثمّ انّ المفاهيم المعدومة الّتى أشار إليها، إن أراد كونها معدومة من حيث المفهوم فمن أين التحصّل و التعدّد كى يستقيم التعبير عنها بصيغة الجمع، أو من حيث المصداق فمسلّم، لكنّ المفاهيم أيضا من جملة الموجودات الحادثة، و لها وجودات واقعيّة فى نفس الأمر، و ظرف وجودها الدهر لا الزمان، و لذا لا يصحّ أن يقال: إنّها منذ كم سنة حدثت، فإنّ الحوادث الكائنة فى صقع الدهر و أفق السرمد

لا نسبة لها الى الزمان و الزمانيات المتجددة المتصرّمة أصلا، و كذلك مراتب الأعداد، فإنّها مترتبة متمايزة و العدم المحض كيف يكون كذلك، بل كيف يكون قابلا لشيء دون شيء، بل كيف يصحّ أن يشار اليه، أو يحكم عليه أو يخبر عنه بالإثبات و النفى.

و من هنا يظهر المناقشة فى قوله: يمكن أن يكون قابلا لنوع خاصّ من الوجود.

و أمّا ما أورد بعض المحشين ففيه أوّلا أنّ منع كون القابليّة من الموجودات

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۵

العينيّة مسلّم بناء على تفسير الوجود العينى بالخارجى الذى يكون منشأ للآثار و لكنّ الكلام فى نفى الوجود الإمكانى، على أنّه يمكن المناقشة فى ذلك أيضا، فإنّ الوجود العينى فى كلّ عالم من العوالم إنّما هو بحسبه، و كذلك يختلف الآثار باختلاف العوالم الّتى هى ظرف للتأثير و ترتّب الأحكام، فانتفاء بعض الآثار فى بعض العوالم لا يدلّ على انتفاء المنشئيّة مطلقا، سيّما مع تبدّل الآثار.

و ثانيا أنّ المراد بالوجود العلمى الّذى أضافها الى الماهيّات و القابليات إن كان هو العلم الذاتى فلا ذكر للأشياء فيه أصلا، أو العلم الفعلى عند من يقول بثبوته فهو بجميع متعلقاته عندهم حادث سرمدى أو دهرى أو زمانى بحسب اختلاف المتعلّق من حيث القرب و البعد.

و كأنّ القول بالصور العلميّة مبنى على مذهب أفلاطون فى إثبات الصور المفارقة و المثل العقلية الّتى يقال لها ربّ النوع على ما أشرنا اليه آنفا، أو على مذهب المعتزلة القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها، بناء على أنّ علم البارى عندهم بثبوت صور هذه الممكنات فى الأزل، أو على مذهب الصوفية، بل لعلّه المتعيّن، لأنهم القائلون بالصور العلميّة فى مقابل المعتزلة القائلين بالصور العينيّة، لكنّ المذاهب الثلاثة مع فساد بعضها مطلقا، و كلّها على بعض الوجوه، مشتركة فى عدم افادة مطلوبه بأنّ هذه الصور إن كانت قديمة غير مسبوقة بالجعل و الحدوث لزم تعدّد القدماء، و إن كانت حادثة فى الإمكان و ان لم يدخل فى صقع الأكوان لزم الجعل و الحدوث و إفاضة القابليّة و حدوث العلم على زعمهم.

نعم ذكرت الصوفيّة أنّ أسمائه الّتى هى عين ذاته هى المتجلّية بصور العالم فالعالم مظهر ذاته و أسمائه و صفاته، و علمه بها نفس علمه بالعالم.

و لذا أجابوا عمّا ربّما يورد من أنّه كيف يكون ذاته تعالى و علمه الذى هو عين ذاته محلّا للأمور المتكثّرة مع عدم انثلام الوحدة الحقّة الحقيقيّة الّتى لا أبسط

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۶

منها فى الوجود، بأنّه إنّما يلزم ذلك إذا كانت تلك الأمور المتكثّرة غيره تعالى كما هو عند المحجوبين عن الحقّ، أمّا إذا كانت عينه من حيث الوجود و الحقيقة، و غيره باعتبار التعيّن و التقيّد فلا يلزم ذلك، بل قالوا: إنّه ليس حالّا و لا محلا، بل شيء واحد ظهر بالمحليّة تارة و بالحاليّة اخرى.

و لا أظنّ الفاضل المتقدّم يوافقهم فى مقالتهم الّتى هى كفر صريح، و هى القول بوحدة الوجود المبتنى على إثبات الأعيان الثابتة و الصور العلميّة.

و بالجملة فالقول بكلّ منها مخالف لضرورة مذهب الإماميّة، و لعلّه رحمه اللّه أطلق القول بإثبات الصور العلميّة سيّما على وجه التمايز و ترتب بعض اللوازم و الآثار غفلة عن حقيقة الحال و عمّا يرد عليه من الإشكال.

اشارة إلى مراتب الهداية

اعلم أنّ اسم الهادى من جملة أسماء اللّه الحسنى الّتى أمرنا بدعائه سبحانه بها، بل من الأسماء التسع و التسعين الّتى من أحصاها و

تحقّق بمراتب مباديها وجبت له الجنّة فهو فيها فى الدنيا و لا يخرج منها فى الآخرة الّتى تنكشف فيها الضمائر، و تبلى السرائر.

و الهادى يطلق على اللّه سبحانه وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۱» اى آمنوا برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، أو آمنوا بالولاية و ذلك نفس الهداية.

و على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما فى قوله:

---

(۱) الحج: ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۷

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۱».

و

فى الخطبة العلوية التطنجية: ابتعثه هاديا مهديا حلاحلا «۲» طلسمّيا «۳». «۴»

و على مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما فى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵».

فقد ورد مستفيضا: أنّه نزل: و على لكل قوم هاد، «۶»

و ما أحسن من قال:

إنّما أنت منذر لعبادو علىّ لكلّ قوم هاد

و

فى الإحتجاج عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الزنديق ان الهداية هى الولاية كما قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا، فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ «۷»، و قال عليه السّلام: و الذين آمنوا فى هذا الموضع هم المؤتمنون على الخلائق من الحجج و الأوصياء فى عصر بعد عصر «۸».

فان اللّه تعالى هو الهادى بمحمّد و إليه و محمّد صلّى اللّه عليه و اله و سلّم هو الهادى بعلىّ و إليه، وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ صِراطِ اللَّهِ الَّذِى لَهُ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ «۹» و هو مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما فى الخبر «۱۰».

---

(۱) الشورى: ۵۲.

(۲) الحلاحل (بضم الحاء الاولى و كسر الثانية) هو الرئيس فى القوم.

(۳) قيل: انه مركب من الظل بمعنى الأثر، و الاسم اى اثر الاسم، و قيل: هو يونانى و معناه عقد لا ينحلّ، و قيل: هو مقلوب مسلّط.

(۴) شرح الخطبة للسيّد محمد كاظم الرشتى ج ۱ ص ۴۷۳.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) لم أظفر على حديث واحد دالّ على نزوله هكذا: (و على لكلّ قوم هاد) نعم توجد روايات فى كتب التفاسير و الأحاديث بأنّ المراد بالهادى فى الآية الكريمة أمير المؤمنين و الائمّة المعصومين من ولده عليهم السّلام راجع بحار الأنوار ج ۳۵/ ۴۰۰ الى ص ۴۰۷.

(۷) المائدة: ۵۶.

(۸) الاحتجاج ص ۲۴۸ ط بيروت و الأعلمى.

(۹) الشورى: ۵۲- ۵۳.

(۱۰)

فى البحار ج ۳۵ ص ۳۷۰ عن بصائر الدرجات ص ۲۱- ۲۲ عن ابى جعفر الباقر عليه السّلام أنّه تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۸

و علىّ هو الهادى الى اللّه و الى رسوله، قُلْ هذِهِ سَبِيلِى أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِى «۱».

و لقد قلت:

فالأمر متّحد و الاسم مختلفو النكر مفترق و العرف مؤتلف

لوحدة الحقّ أهل الحقّ متّحدلكثرة الغىّ أهل الغىّ مختلف

فمستقيم الحدود واحد أبداو لا تكثّر إلّا حين ينحرف

بأنّ هذا صراطى مفردا و كذابالنهى عن سبل التفريق ينكشف

و هذا إشارة الى قوله تعالى: وَ أَنَّ هذا صِراطِى مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ «۲»، فإنّه أمر باتّباع الصراط الذى هو السبيل كما أشار إليه أخيرا بصورة الإفراد، و نهى عن متابعة السبل الّتى يستلزم تكثّرها البطلان و عدم الإصابة.

و لذا

ورد أنّه لمّا نزلت نكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيده خطّا مستقيما ثم نكت من طرفيه خطوطا كثيرة يلزمها من الاتصال بالأوّل الاعوجاج المستلزم للانحراف و عدم الإصابة و بعد المسافة، و لذا قيل: أقصر الخطوط الخطّ المستقيم، و عرفوه بأنه أقصر الخطوط الواصلة بين الطرفين.

ثم انّ الهداية لها اعتبارات و أقدار فى عالم الأنوار و الاكدار بحسب الأطوار و الأدوار و الأكوار:

قال: و أمّا قوله: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إنّك لتأمر بولاية على و تدعو إليها و هو على صراط مستقيم.

و فى المصدر: و هو الصراط المستقيم.

(۱) يوسف: ۱۰۸.

(۲) الأنعام: ۱۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۴۹

فمنها الهداية التكوينيّة السارية فى جميع ذرأت العالم على الوجه الأتم لا يشذّ عن حكمه شىء من العمق الأكبر و هو سرّ الحقيقة و مفتاح الطريقة، و بحر القدر الذى من غرق فيه فقد كفر، و إليه الاشارة

بقول أمير المؤمنين عليه السّلام حيث سئل عنه: بحر عميق فلا تلجوه، طريق مظلم فلا تسلكوه، سرّ اللّه فلا تتكلّفوه «۱».

و هو المشار اليه بقوله تعالى: الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى «۲» و بقوله: رَبُّنَا الَّذِى أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى «۳».

و هذه الهداية كانت فى أرض الإمكان قبل خلق الأكوان و الأزمان، و هى الأرض الجرز الّتى ساق اللّه اليه ماء الوجود الذى أخرج اللّه به زرعا تأكل منه أنعامهم و أنفسهم، (بضم الفاء أو بفتحها)، فإنّ البدن مركب الروح، و هو أنفس من البدن، و القلب أنفس من القالب، و رسول اللّه أنفس من ساير الخلق، و لذا قرأ الإمام عليه السّلام بفتح الفاء فى قوله تعالى: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ «۴».

و هى الهداية المكتوبة على جميع ذرّات الكائنات من المجردات و الماديّات، السعداء و الأشقياء فى الذرّ الأوّل، فاهتدوا أوّلا الى قبول الوجود و هو الإيجاد بالاختيار و الشعور، ثمّ إلى قبول الاستعدادات و القابليّات و الشؤون الصلوحيّة الاختياريّة.

و إنّما كان هذا بعد عرض جميع مراتب الكون على كلّ شىء فاختار كل شىء شيئا، فخلقهم كما كانوا لعلمهم بما كانوا أى تكونوا و اختاروا فى رتبة الانوجاد و القبول لأنفسهم، فلا جبر فى الإيجاد و التكوين، و لا إكراه فى الدين،

---

(۱) نهج البلاغة باب المختار من حكم أمير المؤمنين عليه السّلام رقم ۲۸۷.

(۲) الأعلى: ۳.

(۳) طه: ۵۰.

(۴) التوبة: ۱۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۵۹۹

و عند ذلك تميزت الماهيّات و اختلفت الاستعدادات.

و منها الهداية التشريعيّة الأوليّة فى عالم الأرواح و الأظلّة و الأعيان قبل خلق الأبدان و الأكوان فى أفق الأزمان، و المتحمّل لأعباء هذه الهدايـة و الرسالة هو رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة الطاهرون عليهم السّلام فى عالم الانبساط و التجرّد و الوحدة، و اليه الاشارة

بقوله: كنت نبيّا و آدم بين الماء و الطين «۱».

و

فى أخبار كثيرة: أنّ أنوارهم سبّحت فسبّحت بتعليمهم و إرشادهم جميع الأشياء حتى الأنبياء و المرسلين و الملائكة المقرّبين «۲».

و

فى رياض الجنان فى خبر طويل عن الباقر عليه السّلام الى أن قال: فنحن أوّل خلق اللّه و أوّل خلق عبد اللّه و سبّحه، و نحن سبب الخلق و سبب تسبيحهم و عبادتهم من الملائكة و الآدميّين ... الخبر «۳».

و

فى العلل فى خبر طويل عن الصادق عليه السّلام يذكر فيه: أنّ مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام قسيم الجنّة و النار ... إلى أن قال: يا مفضّل أما علمت أنّ اللّه تبارك و تعالى بعث رسول اللّه و هو روح الى الأنبياء عليهم السّلام و هم أرواح قبل خلق الخلق بألفى عام، قلت: بلى، قال: أما علمت أنّه دعاهم الى توحيد اللّه و طاعته، و اتّباع أمره، و وعدهم الجنّة على ذلك، و أوعد من خالف ما أجابوا إليه ... الخبر «۴».

و إنّما عبّرنا عنه بالتشريعى الأوّلى، بالنظر إلى الثانوى فى هذا العالم الناسوتى، و إلّا فهى ثانوية فى عالم الرقائق و الذرّات فهدى اللّه الذين آمنوا (بولاية

---

(۱) سنن الترمذى ج ۵ ص ۵۸۵- بحار الأنوار ج ۱۶ ص ۴۰۲.

(۲) كنز الفوائد ص ۴۶۱ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۸۸ ح ۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۰ ح ۳۱.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۴ ح ۱۷ عن علل الشرائع ص ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۱

أمير المؤمنين عليه السّلام) لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ «۱».

أُولئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ «۲».

و هذه القلوب المكتوب عليها الايمان من الناس هى المعبّر عنها فى كلام أهل البيت عليهم السّلام بورق الآس، على ما فى الأخبار كما

فى ثواب الأعمال بالإسناد عن سهل بن سعد الأنصارى قال: سألت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سلّم عن قول اللّه عزّ و جل: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ «۳» قال: كتب اللّه عزّ و جلّ كتابا قبل ان يخلق الخلق بألفى عام فى ورق آس أنبتها ثمّ وضعها على العرش، ثمّ نادى يا أمّة محمّد إنّ رحمتى سبقت غضبى أعطيتكم قبل أن تسألونى، و غفرت لكم قبل أن تستغفروا فمن لقينى منكم يشهد أن لا إله إلّا أنا، و محمّد عبدى و رسولى أدخلته الجنّة برحمتى «۴».

و

فى تأويل الآيات عن الشيخ أبى جعفر الطوسى بالإسناد عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قوله تعالى: وَ ما كُنْتَ بِجانِبِ الطُّورِ إِذْ نادَيْنا «۵» قال: كتاب كتبه اللّه عزّ و جلّ قبل أن يخلق الخلق بألفى عام فى ورقة آس فوضعها على العرش، قلت: يا سيّدى و ما فى ذلك الكتاب؟ قال: فى الكتاب مكتوب: يا شيعة آل محمّد أعطيتكم قبل أن تسألونى و غفرت لكم قبل أن تعصونى، و عفوت عنكم قبل أن تذنبوا، من جائنى بالولاية أسكنته جنّتى برحمتى «۶».

اعلم أنّ الآس شجر معروف كثير بأرض فارس فى الجانب الغربى منه،

---

(۱) البقرة: ۲۱۳.

(۲) المجادلة: ۲۲.

(۳) القصص: ۴۶.

(۴) بحار الأنوار ج ۳/ ۱۲ ح ۲۴.

(۵) القصص: ۴۶.

(۶) كنز الفوائد ص ۲۱۵ و البحار ج ۲۴/ ۲۶۶ عن تفسير فرات بتفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۲

و خضرته دائمة ينمو حتى يكون شجرا عظيما، و يسمّى بالفارسيّة «مورد» له زهر بيضاء طيبة الرائحة، و ثمره سوداء، طعمها مركّب من حلاوة و عفوصة و قليل مرارة كذا ذكره سديد الكاذرونى فى شرح الموجز.

و ذلك أنّ هذه الهداية فى عالم الأرواح، بل فى صقع الأظّلة و الأشباح خضرة نضرة، دائمة بالديمومة الدهريّة الّتى هى نقطة محدودة فى عالم السرمد، و منبت هذه الشجرة أرض فارس الّتى هى مادّة المواد و مجمع التضادّ لكمال الاستعداد و التهيّؤ لنيل المراد، و لذا لو كان الإيمان منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس «۱» كما ورد عنهم عليهم السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ آخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ «۲».

و منها: نصب الدلائل و اقامة الحجج و إراءة الطريق الموصل الى الحقّ فى هذا العالم الجسمانى الظلمانى الذى امتزج فيه الحقّ بالباطل، و الصدق بالكذب لأنّه ملتقى الأبخرة الصاعدة من سجّين، و الرشحات النافلة من علّيين، فهو مجمع البحرين و ملتقى التطنجين، و المنزلة بين المنزلتين، و البرزخ بين العين و الغين.

و لذا خلق الإنسان فيه من نطفة أمشاج، و انحرفت طبيعته عن الاعتدال الحقيقى فى المزاج، و إن كان هو أقرب الى الاعتدال من ساير الأزواج، و لذا خصّ بمزايا بين البرايا، و من هنا قالوا: إنّ عطاياهم لا تحملها إلّا قطاياهم.

و تلك الدلائل المنصوبة المعبّر عنها بإراءة الطريق منصوبة أوّلا فى عالم

---

(۱)

فى مسند ابن حنبل ج ۱۵ ص ۲۱۸ ح ۶۷- ۸۰: لو كان الدين عند الثريّا لذهب من فارس أو أبناء فارس حتى يتناوله و فى ص ۹۶ من

نفس المصدر ح ۷۹۳۷: لو كان العلم بالثريّاء لتناولته أناس من أبناء فارس. و فى سنن الترمذى ج ۵ ص ۳۸۴ ما يقرب منه.

و

فى مجمع البيان ج ۱۰ ص ۲۸۴: روى عن النبى صلّى اللّه عليه و اله و سلّم قرأ هذه الآية فقيل له: من هؤلاء؟

فوضع يده على كتف سلمان و قال: لو كان الايمان فى الثريا لنالته رجال من هؤلاء.

(۲) سورة الجمعة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۳

الأفئدة الّتى هى من رؤوس المشيّة، ثمّ فى عالم العقول، ثمّ النفوس، ثم الطبائع، ثمّ الرقائق، ثمّ المثال، ثمّ فى العالم الجسمانى الظلمانى الهيولانى، فظهرت تلك الدلائل فى الأنفس، و فى جميع الآفاق من العلويّة و السفليّة و المجرّدة، و الماديّة، و البسيطة و المركبة من جميع جهاتها و أحوالها و أطوارها و شئونها و مباديها و نهاياتها، و عللها، و أسبابها، و لوازمها، فبهم ملأت سماءك و أرضك حتى ظهر أن لا إله إلّا أنت.

و

فى الدعاء: أسألك بأسمائك الّتى ملأت أركان كلّ شىء «۱»

فإنّ هذه الأسماء أسماء فعليّة، قامت بها الأشياء قيام صدور و ظهور و تحقّق، و الفعل أول شىء دلالة على الفاعل، بل أدلّ عليه من غيره هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۲».

و

قال الامام عليه السّلام: بصنع اللّه يستدلّ عليه «۳».

بل لكل حقيقة من الحقائق آيات بيّنات فى الكتاب التدوينى، و بيانات واضحات مطابقات فى الكتاب التكوينى أنّ على كلّ حقّ حقيقة، و على كلّ صواب نورا، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالفه فذروه.

و تلك الآيات ظاهرة لأهلها، واضحة الدلالات للمتأمل فيها، و لا يتدكّر بها إلّا أرباب الألباب و العقول الذين هديهم اللّه لمتابعة عترة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِی الْأَلْبابِ «۴».

و فى سورة البقرة:

---

(۱) دعاء كميل.

(۲) لقمان: ۱۱.

(۳) تحف العقول ص ۴۳- روضة الواعظين ج ۱ ص ۲۰.

(۴) آل عمران: ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۴

إِنَّ فِی خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ ... الى قوله تعالى: لَآياتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «۱» و قال تعالى: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمى وَ قَدْ كُنْتُ بَصِيراً قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى «۲».

و ذلك للإعراض و الإغفال و لذا قال تعالى: وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ «۳».

و بالجملة من تأمّل فى جزئيّات الحوادث الكائنة فى الآفاق و فى الأنفس يعلم أنّ كل حقيقة من الحقائق لها ظهورات و تجليّات و بيانات و تحقّقات فى كلّ عالم من العوالم المترتبة النازلة، سواء كانت تلك الحقيقة من علوم التوحيد و المبدأ و المعاد، أو مقامات

النفس و منازل السائرين.

و قد جعل اللّه تعالى عقل الإنسان كمرآة مجلوّة منصوبة شطر الحقّ بحيث ينطبع فيه لو خلّى و طبعه إذا لم يكن مشوبا بشوب الاكدار، و التعلّق بالأغيار جميع الحقائق على ما هى عليها فى مراتبها.

و بعد ذلك كلّه فقد بعث اللّه تعالى رسلا مبشرين و منذرين لئلّا يكون للنّاس على اللّه حجّة بعد الرسل، و الرسل شاملة للأنبياء و الأوصياء و خلفائهم و نوابهم الخاصّة و العامّة.

و بالجملة يندرج فيها القرى المباركة و القرى الظاهرة الّتى يسير الناس فيها ليالى و أيّاما آمنين الى تلك القرى المباركة، فإنّ الجميع رسل من قبله، ينطقون عنه، و يبلّغون معارفه و أحكامه، و يبثّون فى الناس حلاله و حرامه، حتى أنّه

ورد أنّ

---

(۱) البقرة: ۱۶۴.

(۲) طه: ۱۲۴- ۱۲۶.

(۳) يوسف: ۱۰۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۵

المسكين رسول اللّه إليكم فانظروا كيف تعاملون مع رسوله «۱».

فكلّ من تلك الإشارات و الدلائل هداية و رشاد لقوم، و غىّ و ضلالة لآخرين، يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا.

و لذا

ورد فى شأن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، و كذا فى الحجّة الخلف عجّل اللّه فرجه نعمة اللّه للأبرار، و نقمته على الفجّار «۲».

اعلم أنّ الأصل فى الهداية بهذا المعنى هو الدلالة على الخيرات و المصالح الّتى يتوصّل بها الى النعيم المقيم و يحصل بها الفوز العظيم و الثواب الجسيم، كقوله تعالى: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «۳».

و يطلق على سبيل التهكم أو الانسلاخ عن خصوص المتعلّق، أو لعلاقة المضادّة، أو لأنّ المعنى مطلق الدلالة و الإرائة، أو لخصوص ما يطلبه طالبه و يرومه قاصده، أو التغليب فى بعض ما تسمع على الدلالة على المعاطب و المهالك، كقوله تعالى: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ «۴» و هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ «۵» إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۶».

و السبيل «۷» و ان كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام لكنّه هو الهادى أيضا، فهو الذى

---

(۱)

فى نهج البلاغة تحت الرقم ۳۰۴ من قسم الحكم: إنّ المسكين رسول اللّه فمن منعه فقد منع اللّه، و من أعطاه فقد أعطى اللّه.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۰۰/ ۳۰۵.

(۳) الإسراء: ۹.

(۴) الصافّات: ۲۳.

(۵) البلد: ۱۰.

(۶) الإنسان: ۳.

(۷)

فى البحار: ج ۲۴/ ۱۷ مسندا عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا الفرقان (۲۷) قال: يعنى على بن أبى طالب عليهم السّلام. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۶

هدى الناس بهدايته و أرشدهم الى ولايته فى جميع العوالم و المواقف و المراتب، فدلّ على ذاته بذاته، و لم يرشدهم إلّا على رضوان اللّه و كرامته، إلّا أنّ من قبل ذلك فقد اهتدى بصفة القبول و الاجابة، و من خالفه ضلّ و خاب بإرشاده لصفة الردّ و المخالفة.

فالهداية قد ظهرت فى هذا العالم بصفة التكليف الذى هو نور إلهى سار فى كينونات جميع الخلايق سريان الروح فى الجسد، و به يصل المسافرون و السالكون الى منازلهم الحقيقيّة و أوطانهم الأصليّة، الّتى حبّها من الإيمان، و بغضها من الكفر، بتيسير الأعمال و الأقوال، و تسهيل الإرادات و الأفعال، و الوصول الى المسبّبات و اللوازم.

و منها: التوفيق للوصول إلى سواء الطريق المعبّر عنه فى بعض العبارات بالايصال الى المطلوب. كما قال تعالى: إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۱».

و هذا المعنى و إن كان عامّا شاملا للمعانى الآتية إلّا أنّ المقصود به فى المقام هو المعنى العامّ الشامل لجميع مراتب الايمان و درجاته، و بالجملة المراد مطلق الهداية لا الهداية المطلقة.

و منها: الزيادة فى كل مرتبة من مراتب الايمان و اليقين فى كل حال من الأحوال، و فى ولاية الائمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّ السالك لا يزال كلّما يتدرّج الى مرتبة من المراتب يلوح له بعض الأنوار، و يكشف له عن بعض الأسرار، و كلّ نور يلوح له فى درجة من الدرجات يكون أشدّ إشراقا من السابق، فإن للّه تعالى سبعين الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفها لا حرقت

---

(۱) القصص: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۷

سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره «۱» فلعل السالك المتغرق يزعم أنّه قد حصّل المنية و ليس وراء عبّادان قرية مع أنه ليس لهذه المنازل غاية و لا نهاية.

كما

ورد فى الخبر القدسى: كلّما رفعت لهم عليا وضعت لهم حلما و ليس لمحبتى غاية و لا نهاية «۲».

و لعلّ الى ما ذكرناه الاشارة بما حكى اللّه سبحانه عن خليله: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً «۳» الآيات، إذ وقع نظره أوّلا الى الكوكب، ثم انجلى له القمر، ثم انكشفت له الشمس، ثم انتقل عليه السّلام من ملاحظة زوال كل منها و تغيّرها إلى التنزيه المطلق و التوجه الى المعبود الحقّ بقوله: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۴» فلا يزال المؤمنون يتردّدون و ينتقلون فى هذه الدرجات الّتى هى منازل القدس و مراحل الانس، و قد أشير فى الكتاب العزيز إلى زيادة الايمان و الهداية بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ «۵»، وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً «۶» و قوله تعالى: وَ إِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتُهُ زادَتْهُمْ إِيماناً «۷».

و قوله تعالى فى أصحاب الكهف:

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۸/ ۳۹.

(۲)

فى الجواهر السنية ص ۱۵۱ عن إرشاد القلوب عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم عن الله سبحانه أنه قال: يا محمد ليس لمحبتى غاية و لا نهاية، كل ما رفعت لهم عملا وضعت لهم علما.

(۳) الانعام: ۷۶.

(۴) الانعام: ۷۹.

(۵) محمد صلى الله عليه و آله و سلم: ۱۷.

(۶) مريم: ۷۶.

(۷) الأنفال: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۸

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدىً «۱».

في الكافي عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: للايمان حالات و درجات و طبقات و منازل، فمنه التامّ المنتهى تمامه، و منه الناقص البيّن نقصانه، و منه الراجح الزائد رجحانه ... الخبر «۲».

و منها: الهداية في طريق الوصول الى مقامات القدس و حظاير الانس بالانخلاع عن العلايق الجسمانيّة و العوائق الناسوتيّة الهيولائيّة ثمّ الاستغراق في ملاحظة أسرار الكمال، و مطالعة أنوار الجمال، باضمحلال الإنيّة، و استيلاء حكم الوجود على مقتضيات الماهيّة، فيصير السالك حينئذ في طريق المحبّة و الوداد، فتقرّ عينه بنيل المقصود و المراد،

فاذا أحبّه كان سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يسمع به و يده الّتي يبطش بها، إن دعاه أجابه، و ان ناداه لبّاه «۳».

و كيف لا يجيبه و لم يبق له إرادة و لا اختيار، و من دون أن يصل الى حدّ الاضطرار، بل صار قلبه وعاء لمشيّته و محلا لإرادته و مخزنا لمحبّته.

و هذه الهداية هى الجذبة الربانيّة، و العناية الإلهيّة، ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء، و ممّن شاء لهم ذلك الأنبياء، و لذا وصفهم بعد ذكرهم بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴».

---

(۱) الكهف: ۱۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۲ و عنه بحار الأنوار: ج ۶۹/ ۲۳ ح ۶.

(۳) نقل بالمعنى

من حديث قدسىّ رواه الشيخ الحرّ العاملى فى الجواهر السنيّة ص ۱۰۱ نصّه: ما يتقرّب إلىّ عبد من عبادى بشىء أحبّ إلى ممّا افترضته عليه، و إنّه يتقرّب إلى بالنوافل حتى أحبّه، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، و بصره الذى يبصر به، و لسان الذى ينطق به ... إلخ.

(۴) الأنعام: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۵۹

و قال خليل الرحمن: إِنِّي ذاهِبٌ إِلى رَبِّي سَيَهْدِينِ «۱».

و قال تعالى في نبيّه الأفضل الأكمل: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۲»، أى هدى العالم حتّى الأنبياء إلى ولايتك و ولاية وصيّك، أو هداك الى ما تحققت عليه في كينونتك.

و لذا

ورد في النبوى: و اللّه لولا اللّه ما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا «۳»

و في العبارة بشارة لأهل الإشارة.

و بالجملة فالهداية بهذا المعنى هى قصوى الدرجة الايمانيّة و المرتبة الإحسانيّة الحاصلة بعد العبادة التامّة العامّة الجهاديّة المشار إليها بالمعيّة الإحسانيّة في قوله تعالى: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ «۴».

و هم الذين سبقت لهم من اللّه الحسنى، المعبر عنهم عند القوم بالمجذوب السالك.

و لذا قيل: جذبة من جذبات الربّ توازى عبادة الثقلين.

و ستسمع إن شاء اللّه تعالى بيانا وافيا فى أنّ هذه الهدايـة لم تحصل لأحد من الأنبياء إلّا بالاعتصام بحبل ولاية محمّد و آله الطاهرين الذين هم الصراط

(۱) الصافّات: ۹۹.

(۲) الضحى: ۷.

(۳)

فى البحار ج ۲۰/ ۱۹۹: عن البراء بن عازب، قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، و قد وارى التراب بياض بطنه و هو يقول:

لا همّ لو لا أنت لما اهتدينا* و لا تصدّقنا و لا صلّينا و فى صحيح البخارى ج ۵ ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰: اللهمّ لو لا أنت ما اهتدينا و فى رواية: و اللّه لو لا اللّه ما أهدينا.

(۴) العنكبوت: ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۰

المستقيم، و فقنا اللّه و ايّاكم الاعتصام بحبلهم بلطفه العميم و فضله الجسيم، إنّه هو البرّ الرحيم، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء و اللّه ذو الفضل العظيم.

كلام فى المقام لبعض الاعلام

قال فى المجلى: فى الهداية أقوال: أحدها قول أهل الظاهر، فإنّهم قالوا:

هداية اللّه للإنسان على اربعة أوجه:

الأول: الهداية العامّة لكل مكلّف، و هى العقل، و الفطنة، و إزاحة العلّة، و نصب الأدلّة.

الثانى: الهداية الحاصلة للإنسان بدعائه إيّاه على ألسنة الأنبياء و الأولياء و إنزال الكتب و الشرائع و الإنذار و الترهيبات و الترغيبات.

الثالث: اللطف الخاصّ الذى يختصّ به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه بقوله تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۱».

الرابع: الهداية فى الآخرة الى طريق الجنّة للثواب: سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ «۲».

و فى هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة و الثواب الى الآخرة، و هو خارج من الأصول، لأنّ دخول الجنّة عند بعض ليس إلّا بالايمان، و عند الآخرين بالايمان مع الأعمال الصالحة، و على التقديرين إذا حصلا وجب دخول الجنّة بلا خلاف، فلا يحتاج صاحبها الى إرشاد و هداية إليها، و إن لم يحصلا فلا هداية له و لا جنة و لا ثواب، فلا تصلح نسبة الهداية إلى الآخرة لأنّها دار الجزاء لا دار العمل فيكون

(۱) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۷.

(۲) محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۱

سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ ... بسبب ذلك لأنّ السين فيه للاستعمال لا للاستقبال.

ثانيها: قول أهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة أقسام: هداية العامّ، و هداية الخاصّ، و هداية الأخصّ، فهداية العام بالإسلام و الإيمان، و

هداية الخاصّ بالإيقان و الإحسان، و هداية الأخصّ بالكشف و المشاهدة من حيث العيان.

و قالوا: الهداية على قدر التقوى فلمّا كانت ثلاثة أقسام فكانت الهداية أيضا كذلك، فتقوى العام عن الشرك و الكفر، و تقوى الخاصّ عن الذنب و العصيان، و تقوى الأخصّ عن ملاحظة غير الرحمن، و هذا طريق أهل السلف.

ثالثها: قول المتأخرين فالهداية الحقيقيّة هى الهداية من الكثرة إلى الوحدة، و من التفرقة الى الجمعيّة، و من الشرك الى التوحيد، و من الشكّ الى اليقين، و من الرياء الى الإخلاص، و من الوجودات المقيّدة الى الوجود المطلق، و من مشاهدة الخلق الى مشاهدته الحقّ .... و كلّها موقوفة على التقوى الّتى أدناها الاتّقاء عن المحرّمات، و أعلاها الاتّقاء عن رؤية وجود الغير مطلقا.

قلت: ما حكاه فى الهداية الاخروية فلا ريب أنّها بعينها الهداية الدنيوية الّتى توجب الفوز بالجنّة، بل هى الجنّة الظاهرة فى الدنيا بالصورة المثاليّة، و لذا

قال الامام عليه السّلام: الدنيا فى الآخرة، و الآخرة محيطة بالدنيا و الدنيا رسم الآخرة، و الآخرة رسم الدنيا ... الخبر «١».

و بالجملة، فلا وجه لتخصيص الهداية بالهداية الاخروية الى الجنّة، كما نبّه عليه، و لا بأس فى حمل السين على الاستقبال باعتبار ما بقى من الأعمار، أو باعتبار مراتب القرب الّتى لا تعدّ و لا تحصى.

و امّا كون السين للاستعمال فلم أفهم له معنى واضحا.

---

(١) لم أظفر على مصدر له.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٥٦٢

و ما حكاه أخيرا عن المتأخرين، فلعلّه من القائلين الذين ينبغى التبرّى منهم و من كلماتهم، و إن كان للكلمات المحكيّة فى المقام محامل صحيحة.

إيراد و دفع

ربما يستشكل فى حمل الهداية فى الآية على بعض المعانى المتقدّمة كالإرشاد و الاعلام و إرائة الطريق بأنّ طلبها على المسلمين و المؤمنين تحصيل للحاصل، و توصيل للواصل، سيّما مع تفسير الصراط المستقيم بالإسلام و الإيمان كما ورد فى بعض الأخبار.

بل و يسرى الاشكال أيضا بناء على تفسيره بالولاية كما فى أكثر الأخبار، فإنّ المؤمنين الذين يدعون اللّه بهذا الدعاء فى الصلوات كلّها كلّهم من أهل الولاية، و يمكن الجواب بوجوه:

أحدها: أنّ التالى لهذه الآية و الداعى بها إن كان من أهل المرتبة الدانية فالمسئول هو المرتبة العالية الّتى بعدها، أو العالية على الإطلاق، و إن كان واجدا، للمرتبة العالية و الدرجة القصوى فالمسئول هو الثبات عليها.

و يؤيّده ما

فى تفسير الإمام عليه السّلام حيث فسر الآية بقوله: أدم لنا توفيقك الّذى به أطعناك فيما مضى من أيّامنا، حتّى نطيعك كذلك فى مستقبل أعمارنا «١».

و

فسره مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام بقوله: ثبّتنا على ما روى عنه.

بل لعلّه الظاهر أيضا

من قول مولينا الّصادق عليه السّلام فى تفسير الآية على ما حكاه الإمام عليه السّلام فى تفسير الآية قال: أرشدنا الصراط المستقيم،

أرشدنا للزوم الطّريق المؤدّى الى محبتك، و المبلغ جنتك، و المانع من أن نتّبع أهوائنا فنعطب، أو

---

(۱) كنز الدقائق ج ۱ ص ۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۳

تأخذ بآرائنا فنهلك «۱».

و

روى فى البصائر و غيره أنّه وقع شىء من القرآن فى عهد الثانى إلى أهل الروم فأرسلوا وفدا من النصارى الى المدينة لإشكالات زعموا و رودها منها ما يتعلّق بهذه الآية و هو أنّ طلب الهداية و الرشاد دعاء من ليس على الطريق القويم و النهج المستقيم، فإن لم تكونوا أنتم على سبيل الرشاد فما لكم و إرشاد العباد؟

و حيث عجز الثانى عن الجواب سأل عنه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فأجاب بأنّ معنى اهدنا ثبتنا، فقالت النصارى: إذا كان الداعى على الصراط المستقيم فما الحاجة الى طلب الثبات؟

فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ لكل حقّ باطلا، و لكلّ قائم مائلا، و لكل ثابت زائلا، فإذا لم يحصل الهداية المطلوبة الّتى هى الثبات لم تنفع الاولى الّتى هى مجرّد الرشاد «۲».

قلت: و لعلّه الى هذا يشير أيضا ما قيل فى تفسير الثبات: بأنّ اللّه تعالى قد هدى الخلق كلّهم إلّا أنّ الإنسان قد يزلّ و ترد عليه الخواطر الفاسدة، فيحسن أن يسأل اللّه تعالى أن يثبته على دينه و يديمه عليه، و يعطيه زيادات الهدى الّتى هى أحد أسباب الثبات على الدين كما تقول لمن يأكل: كل أى أدم الأكل.

ثانيها: أنّ الهداية هى لقوله تعالى: يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ «۳»، فالمعنى أرشدنا الى طريق الجنة ثوابا لنا، و لذا قالوا بعد دخولها: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدانا لِهذا «۴».

---

(۱) كنز الدقائق ج ۱ ص ۷۲ عن شرح الآيات الباهرة.

(۲) لم أظفر على مصدره.

(۳) يونس: ۹.

(۴) الأعراف: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۴

و هو كما ترى سيّما بعد ما سمعت عن صاحب المجلى.

ثالثها: أن المسؤل هو الزيادة مطلقا، إذ ليس لفيوض الحقّ و هداياته نهاية و لا غاية، و لذا قال: وَ زِدْناهُمْ هُدىً «۱».

رابعها: أنه يجوز تعلّق السؤال بالأمر الحاصل إذا كانت فيه فائدة كقوله:

قالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِ «۲»، و دعاء إبراهيم خليل الرحمن: وَ لا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ «۳»، و قوله: وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ «۴».

و الفائدة فى المقام إظهار الذلّة و الاستكانة و العبوديّة الّتى هى أفضل أنواع العبادة، كما

ورد: انّ الدعاء مخّ العبادة و أصلها و أفضلها «۵».

بل فى التنزيل: ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۶»، ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ «۷».

و هذا كما إِنَّ اللَّهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِ «۸»، و قد أمرنا بسؤال الصلوات عليه، و إنما الفائدة فيه حصول الانتساب و تأكّد الارتباط بيننا و بينه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لنيل الشفاعة الكليّة و الرحمة الالهيّة.

خامسها: ما هو الحقّ فی المقام، و إن لم یتنبّه علیه أحد من الأعلام، و یساعده الأخبار المأثورة عن أهل البیت علیهم السّلام، و هو أن یكون الطلب متعلّقا

---

(۱) الكهف: ۱۳.

(۲) الأنبیاء: ۱۱۲.

(۳) الشعراء: ۸۷.

(۴) البقرة: ۲۸۶.

(۵) البحار: ج ۹۳ ص ۳۰۰.

(۶) الفرقان: ۷۷.

(۷) غافر: ۶۰.

(۸) الأحزاب: ۵۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۵

بالهدایة و مقتضیاتها و لوازمها و آثارها الّتی من جملتها سریانها فی القلب و القالب و علی جمیع الأعضاء و الجوارح و الثبات علیها فی جمیع الأحوال و الأهوال و الاستمرار علیها فی جمیع الخطرات الّتی تخطر بالبال، و فی جمیع الأفعال و استزادتها مع كلّ ذلك من كلّ أحد فی كلّ حال، إذ لا نهایة لها باعتبار الفیوض الإلهیّة اللایزالیّة فإنّها من الأنوار اللامعة الّتی تلوح آثارها علی هیاكل التوحید.

فیكون المسئول جمیع أنواع الهدایة لجمیع الناس، و جمیع مراتب الإسلام و الإیمان و الإحسان الذی

فسّره جبرئیل علیه السّلام بأن تعبد اللّه كأنّك تراه، فان لم تكن تراه فإنّه یراك «۱».

و لذا فسّرت الهدایة فی المقام بالإرائة الّتی لا یراد بها مجرّد الاعلام، بل الرؤیة القلبیّة الفؤادیّة، كما قال سبحانه: ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأی «۲».

و

قال مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام حین سأله ذعلب: هل رأیت ربّك؟ أ فأعبد مالا أری؟ و قال علیه السّلام: لم تره العیون بمشاهدة العیان، و لكن تراه القلوب بحقایق الإیمان «۳».

و لعلّه المراد بما

رواه الكاشفی «۴» فی جواهره عن مولینا الإمام جعفر الصادق علیه السّلام فی تفسیره: أنّ اهدنا بمعنی أرنا، ثم قال علیه السّلام: إنّ كلّ فرقة یطلبون الهدایة علی حسب أحوالهم، فهدایة التائبین بالإنابة، و العارفین بالمعرفة، و المخلصین بدقائق حقایق الإخلاص، و المحبّین باستعلام أعلام المحبّة، و المریدین بطلب طریق السلوك و الانقطاع، و الأولیاء بالانخلاع عن رؤیة الوسائط

---

(۱) فی تفسیر نور الثقلین ج ۱ ص ۵۵۳ رواه عن النبی صلّی اللّه علیه و اله و سلّم.

(۲) النجم: ۱۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴/ ۳۰۴ و ج ۱۰ ص ۱۱۸.

(۴)؟؟؟؟ تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۶۶

و مشاهدة الروابط، كیلا یحجبوا برؤیة العبادة عن المعبود، و بالاشتغال بوظائف الطریق من المقصود ... الخبر.

كشف ايمانى بتعليم ربّانى

«اهدنا» دعاء و سؤال للعبد من اللّه سبحانه على وجه الذلّة و المسكنة بتلقينه و تعليمه سبحانه فضلا منه على عباده، و لذا ورد فى الخبر: «قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين، فنصفها لى و نصفها لعبدى ... الى ان قال: فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ الى آخره، قال: هذا لعبدى و لعبدى ما سأل» «۱».

فعلّمنا فى هذا التلقين كيفيّة الدعاء المقترن بما يوجب الإجابة من الأمور الّتى ينبغى للداعى مراعاتها، و هى كثيرة راجعة الى الداعى أو المسألة أو كيفيّة الدعاء، أو زمانه و مكانه و غير ذلك ممّا تسمع تفصيل الكلام فيه فى موضع آخر إن شاء اللّه تعالى.

لكنّ الذى ينبغى التنبيه عليه فى المقام، استفادة من كلام الملك العلّام، وجوه:

منها: الابتداء بالاستعانة به سبحانه و التيمّن باسمه الشريف و ذكره بأسمائه الحسنى الّتى أمرنا أن ندعوه بها مع تحميده و تمجيده و ثنائه قبل دعائه، و التنبيه على إلهيته الكبرى و ربوبيّته المطلقة، و أنّه المنّان على عباده بالرحمة الرحمانية و الرحيمية، و بيده مقاليد الأمور كلّها.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ فى كتاب أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه: أنّ المدحة قبل المسألة، فإذا دعوت اللّه عزّ و جلّ فمجّده «۲».

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۸۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۷

و

قال الصادق عليه السّلام: إنّما هى المدحة، ثمّ الثناء، ثمّ الإقرار بالذنب، ثمّ المسألة «۱».

و

قال لعثمان بن المغيرة: إذا أردت أن تدعو فمجّد اللّه عزّ و جلّ، و احمده، و سبّحه، و هلّله، و أثن عليه، و صلّ على محمّد النبى و آله، ثمّ صل تعط «۲».

و

قال عليه السّلام لعيص: إذا طلب أحدكم الحاجة فليثن على ربّه، و ليحمده، و ليمجّده، فإنّ الرّجل إذا طلب الحاجة من السلطان هيّأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه، فاذا طلبتم الحاجة فمجّدوا اللّه العزيز الجبّار، و امدحوه، و اثنوا عليه ...

إلى أن قال عليه السّلام: إنّ رجلا دخل المسجد، فصلّى ركعتين، ثمّ سأل اللّه عزّ و جلّ، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أعجل العبد ربّه، و جاء آخر فصلّى ركعتين، ثمّ أثنى على اللّه عزّ و جلّ، و صلّى على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: سل تعط «۳»

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة.

و منها: التعميم فى الدعاء فإنّه أقرب له إلى الإجابة كما فى النبوى «۴»، و لذا عدل فى الضمير المتصل بالفعل من المفرد الى الجمع تعميما للدعاء و توسّلا الى الإجابة، مضافا الى الوجوه المتقدّمة فى العدول فى «نعبد و نستعين».

مع أنّه

قد ورد أنه سبحانه أوحى الى بعض أنبيائه عليهم السّلام: ادعنى بلسان لم تعصنى به، فقال: يا ربّ كيف أدعوك بلسان لم أعصك به، و ما هو إلّا لسان واحد و لم أزل أعصيك به؟ فقال اللّه سبحانه: ادعنى بلسان غيرك فإنّك لم تعصنى به «۵».

---

(۱) البحار: ج ۹۳/ ۳۱۸.

(۲) البحار: ج ۹۳/ ۳۱۴ عن مكارم الأخلاق.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۵ عن مكارم الأخلاق.

(۴)

البحار: ج ۹۳/ ۳۱۳ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: إذا دعا أحد فليعمّ فإنه أوجب للدعاء.

(۵)

البحار: ج ۹۳/ ۳۴۲: روى أنّ اللّه سبحانه اوحى الى موسى: ادعنى عن لسان غير ... تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۸

فمن فوائد العموم فى الدعاء أنّه فى حق الغير مقرون بالإجابة فكذا فى حق الداعى لقضيّة عدم تبعّض الصفقة، فلأنّه يأبى عنه كرم الكريم ما هكذا الظّن به، و لا هو المعروف من فضله.

و منها: الدعاء لإخوان المؤمنين بظهر الغيب لإرادتهم من ضمير الجمع المتصل بالفعل، و ذلك أنّه وسيلة لإجابة الدعاء فى حقّهم و فى حقّه لما مرّ، و للتفضل عليه بمثل ما يدعو لجميعهم، أو بأضعافه.

فقد روى عن مولينا الباقر عليه السّلام: أسرع الدعاء نجحا للإجابة دعاء الأخ لأخيه بظهر الغيب «۱».

و

عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما من مؤمن دعا للمؤمنين و المؤمنات إلّا ردّ اللّه عزّ و جلّ عليه مثل الذى دعا لهم به من كل مؤمن و مؤمنة معنى من أول الدهر أو هو آت الى يوم القيامة، إنّ العبد ليؤمر به الى النار يوم القيامة فيسحب، فيقول المؤمنون و المؤمنات: يا ربّ هذا الذى كان يدعو لنا فشفّعنا فيه، فشفّعهم اللّه عزّ و جلّ فيه فينجو «۲».

و

عن إبراهيم بن هاشم، قال: رأيت عبد اللّه بن جندب فى الموقف فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه، فما زال مادّا يديه الى السماء و دموعه تسيل على خدّيه حتى تبلغ الأرض، فلمّا صدر الناس قلت له: يا أبا محمّد ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك، قال: و اللّه ما دعوت إلّا لإخوانى، و ذلك أنّ أبا الحسن موسى عليه السّلام أخبرنى: أنّ من دعا لأخيه بظهر الغيب نودى من العرش: و لك مائة ألف ضعف، فكرهت أن أدع مائة ألف ضعف مضمونة لواحدة لا أدرى تستجاب أم لا «۳».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۷۶/ ۶۰ و ج ۹۳/ ۳۸۷.

(۲) البحار: ج ۹۳/ ۳۸۴ عن أمالى الطوسى ج ۲/ ۹۵ بتفاوت يسير.

(۳) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۴- ۳۸۵ عن أمالى الصدوق ص ۲۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۶۹

و

فى عدّة الداعى عن معاوية بن عمّار، عن الصادق عليه السّلام: من دعا لأخيه فى ظهر الغيب نادى ملك من السماء الدنيا: يا عبد اللّه لك مائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملك من السماء الثانية يا عبد اللّه و لك مائتا ألف ضعف مما دعوت، و ناداه ملك من السماء الثالثة: يا عبد اللّه و لك ثلاثمائة ألف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملك من السماء الرابعة: يا عبد اللّه و لك أربعمائة ألف

ضعف مما دعوت، و ناداه ملك من السماء الخامسة: يا عبد اللّه و لك خمسمائة الف ضعف مما دعوت، و ناداه ملك من السماء السادسة: يا عبد اللّه و لك ستمائة الف ضعف ممّا دعوت، و ناداه ملك من السماء السابعة: يا عبد اللّه و لك سبعمائة ألف ضعف ممّا دعوت.

ثم يناديه اللّه تبارك و تعالى: أنا الغنى الّذى لا افتقر يا عبد اللّه لك ألف ألف ضعف ممّا دعوت. الخبر «۱».

و منها: الإلحاح فى الدعاء، فإنّ هذا الدعاء يتكرّر فى الصلوات اليوميّة، مرات مديدة، و الإلحاح من أسباب الإجابة.

عن مولانا أبى جعفر عليه السّلام أنّه قال: و اللّه لا يلحّ عبد مؤمن على اللّه عزّ و جلّ إلّا استجاب له «۲».

و منها: الإقبال على الدعاء.

قال الصادق عليه السّلام: إنّ اللّه لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه، فاذا دعوت فأقبل بقلبك ثم استيقن الإجابة «۳».

و استفادة هذا من تقديم الخطاب و تكريره المنافى لحالة الغياب، إذ عند الخطاب يفتح الباب و ينكشف الحجاب، و يتوجّه العبد بكليّته الى ربّ الأرباب،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۸۷ ح ۱۹ عن دعوات الراوندى.

(۲) الكافى ج ۲/ ۴۷۵- بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۷۴ عن عدّة الداعى.

(۳) البحار: ج ۹۳/ ۳۰۵ عن عدة الداعى ص ۱۰۳.

فيقبل الثناء و يجيب الدعاء.

و منها: اشتمال الدعاء على الاستشفاء و التوسّل بمحمد و آله الأطهار عليهم السّلام فإنّه يوجب الإجابة.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: من كانت له الى اللّه عزّ و جلّ حاجة فليبدأ بالصلاة على محمّد و آله ثم يسئل حاجته ثم يختم بالصلوة على محمد و آل محمّد، فإنّ اللّه عزّ و جلّ أكرم من أن يقبل الطرفين و يدع الوسط، إذ كانت الصلاة على محمّد لا تحجب عنه «۱».

و ستسمع أنّ المراد بالصراط المستقيم هو ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فطلب الهداية إليه استشفاع بهم، و توسّل الى اللّه تعالى بولايتهم، و كما أنّه دعاء لاستفاضة جميع المؤمنين بهم كذلك دعاء لهم بإفاضة ربّ العالمين من فيوضه على المؤمنين أجمعين بسبب ولاية أهل البيت و فجتهم صلوات اللّه عليهم.

و هو حقيقة الصلوات المأمور بها، فإنّه من الصلة، أو الوصل، و اختتام الدعاء ينبغى أن يكون بالصلوات عليهم حتى يكون الختام مسكا و فى ذلك فليتنافس المتنافسون.

و ممّا مرّ يظهر وجه العدول من الضمير المفرد الى الجمع.

مضافا الى أنّ الأرض لا تخلو أبدا من حجّة و وليّ ممّن يستجاب له، و لا يردّ دعائه، فإذا عمّ الدعاء استجيب لغيره أيضا ممّن لا يحقّ له ذلك.

مع أنّه إذا كان الداعى هو العالى فينبغى أن يقترن بالدانى اقترانا إفاضية و معيّة اشراقيّة، و إذا كان الداعى هو الدانى فلا بدّ له من معيّة استفاضيّة استشفاعيّة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۳۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۱

و من هنا يظهر أيضا معنى ما

روى أنّ اللّه عزّ و جلّ حمّل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذنوب شيعتنا، ثم غفرها له بقوله: لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ «۱». «۲»

إرشاد و هداية فى تفسير الصراط

الصراط فى الأصل مطلق الطريق، أو الطريق الواضح، أو خصوص المتّسع منه، من سرّطه إذا ابتلعه، سمّى به لأنّه يسرط المارّة، أى يبتلعها، و هو كالطريق و السبيل فى التذكير و التأنيث، إذ قد يذكّر صفة كلّ منهما باعتبار اللفظ، و قد تؤنّث باعتبار المعنى، كذا قيل، لكنّه لا يخلو من تأمّل، إذ الظاهر من كلام أهل اللغة و الاستعمالات العرفية أنّ الصراط لا يؤنّث، و الطريق قد يؤنّث، و السبيل قد تذكّر.

و يفرّق بحسب المعنى بينها بأنّ الطريق ما يطرقه طارق، و السبيل ما كان معتاد السلوك و الصراط كالسبيل إلّا أنّه يستقيم غالبا.

و الخطب سهل بعد وضوح استعمال كل منها موضع الآخر، إنّما الكلام فى المقصود بالصراط المستقيم فى المقام.

فقيل:

إنّه كتاب اللّه تعالى، بل فى «المجمع» إنّه المروىّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عن أمير المؤمنين عليه السّلام «۳»،

و لذا فسّره به ابن مسعود.

و قيل: إنّه الإسلام، و هو المحكى عن جابر و ابن عبّاس، و لعلّه المراد

---

(۱) الفتح: ۲.

(۲) كنز الدقائق ج ۱۲ ص ۲۶۹ عن تأويل الآيات الباهرة ح ۵۹۱ عن محمد بن سعيد المروزى قال: قلت لرجل: أذنب محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قطّ؟ قال: لا، قلت: فقول اللّه تعالى: «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ» ما معناه؟ قال: إنّ اللّه سبحانه حمّل محمّدا صلّى اللّه عليه و آله ذنوب شيعة علىّ عليه السّلام ثم غفر له ما تقدّم منها و ما تأخّر.

(۳) مجمع البيان: ج ۱/ ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۲

بالمحكى عن محمد بن الحنفيّة من أنّه دين اللّه الذى لا يقبل عن العباد غيره.

و قيل: إنّه النبى و الأئمّة القائمون مقامه صلوات اللّه عليهم أجمعين، و هو المروىّ فى أخبار كثيرة.

روى الشيخ الصدوق فى معانى الأخبار عن المفضّل، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصراط فقال: هو الطريق الى معرفة اللّه عزّ و جلّ، و هما صراطان:

صراط فى الدنيا، و صراط فى الآخرة، فاما الصراط الذى فى الدنيا فهو الإمام المفروض «۱» الطاعة، من عرفه فى الدنيا و اقتدى بهداه مرّ على الصراط الذى هو جسر جهنّم فى الآخرة، و من لم يعرفه فى الدنيا زلّت قدمه عن الصراط فى الآخرة فتردّى فى نار جهنّم «۲».

و

فى تفسير مولينا الامام العسكرى عليه السّلام: الصراط المستقيم صراطان: صراط فى الدنيا و صراط فى الآخرة، فأما الصراط المستقيم فى الدنيا فهو ما قصر من الغلو، و ارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شىء من الباطل، و أمّا فى الآخرة فهو طريق المؤمن الى

الجنّة الذی هو مستقیم، لا یعدلون من الجنّة الی النار، و لا الی غیر النار سوی الجنّة «۳».

و

فی الأمالی بالإسناد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، قال: إذا کان یوم القیامة، و نصب الصراط علی جهنّم، لم یجز علیه إلّا من کان معه جواز فیه ولایة علی بن أبی طالب علیه السّلام، و ذلک قوله تعالی: وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ «۴» یعنی عن ولایة علی

---

(۱)

فی المصدر: المفترض الطاعة.

(۲) کنز الدقائق ج ۱ ص ۶۹ عن معانی الأخبار ص ۲۸ ح ۱.

(۳) کنز الدقائق ج ۱/ ۷۰- نور الثقلین: ج ۱/ ۲۲.

(۴) الصافّات: ۲۴. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۳

ابن أبی طالب علیه السّلام «۱».

و

فی الخصال عن الصادق علیه السّلام عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنّ للجنّة ثمانیة أبواب: باب یدخل منه النبیّون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب یدخل منه شیعتنا و محبّونا، فلا أزال واقفا علی الصراط أدعو و أقول: ربّ سلّم شیعتی و محبّی و أنصاری و من تولّانی فی دار الدنیا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجیبت دعوتک، و شفّعت فی شیعتک، و یشفّع کلّ رجل من شیعتی و من تولّانی، و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین ألفا من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سایر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلا اللّه، و لم یکن فی قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البیت «۲».

و

فی الأمالی عن الصادق علیه السّلام قال: الناس یمرّون علی الصراط طبقات، و الصراط أدقّ من الشعر و أحدّ من السیف، فمنهم من یمرّ مثل البرق، و منهم من یمرّ مثل عدو الفرس، و منهم من یمرّ حبوا، و منهم من یمرّ مشیا، و منهم من یمرّ متعلقا قد تأخذ النار منه شیئا و تترک شیئا «۳».

و

فی تفسیر فرات: انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أتاه جبرئیل، فقال: أبشرک یا محمد بما تجوز علی الصراط؟ قال: قلت: بلی، قال: تجوز بنور اللّه، و یجوز علیّ بنورک، و نورک من نور اللّه، و تجوز أمّتک بنور علیّ، و نور علیّ من نورک، وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۴». «۵»

---

(۱) نور الثقلین: ج ۴/ ۴۰۱ عن أمالی شیخ الطائفة.

(۲) الخصال ص ۴۰۸ باب الثمانیة ح ۶.

(۳) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۴- ۶۵ عن أمالی الصدوق ص ۱۰۷.

(۴) سورة النور: ۴۰.

(۵) البحار: ج ۸/ ۶۹ عن تفسیر فرات ص ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۷۴

و

فى المعانى و عقائد الصدوق، و تأويل الآيات و غيرها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: يا علىّ إذا كان يوم القيامة أقعد أنا و أنت و جبرئيل على الصراط، فلم يجز أحد إلّا من كان معه كتاب فيه برائة بولايتك «۱».

و

فى الكنز عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: إذ كان يوم القيامة أمر اللّه مالكا أن يسعر النيران السبع، و يأمر رضوان أن يزخرف الجنان الثمان، و يقول: يا ميكائيل مدّ الصراط على متن جهنّم و يقول: يا جبرئيل انصب ميزان العدل تحت العرش، و يقول: يا محمّد قرّب أمّتك للحساب، ثم يأمر اللّه أن يعقد على الصراط سبع قناطر طول كلّ قنطرة سبعة عشر ألف فرسخ، و على كلّ قنطرة سبعون الف ملك، يسألون هذه الأمّة رجالهم و نساءهم فى القنطرة الاولى عن ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام و حبّ أهل بيت محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فمن أتى به جاز القنطرة الاولى، كالبرق الخاطف، و من لم يحبّ أهل بيته سقط على أمّ رأسه فى قعر جهنّم و لو كان معه من أعمال البرّ عمل سبعين صدّيقا «۲».

و

روى فى المناقب عن الصادقين عليهما السّلام فى اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ قالا:

دين اللّه الذى نزل به جبرئيل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله، صراط الذين أنعمت عليهم، فهديتهم بالإسلام بولاية على بن ابى طالب، و لم تغضب عليهم و لم يضلّوا، فالمغضوب عليهم اليهود و النصارى و الشكّاك الذين لا يعرفون إمامة أمير المؤمنين عليه السّلام و الضالّين عن إمامة على بن أبى طالب عليه السّلام.

و فيه عن تفسير وكيع، عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ قال: قولوا معاشر العباد: أرشدنا الى حبّ النبى و أهل بيته عليهم السّلام.

---

(۱) البحار: ج ۸/ ۶۶ عن المعانى ص ۱۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷/ ۳۴۱ ح ۱۲، عن الكنز.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۵

و عن تفسير الثعلبى، و ابن شاهين عن بريدة فى هذه الآية قال: صراط محمّد و آله «۱».

و فى كشف الغمّة ممّا أخرجه المحدّث الحنبلى فى هذه الآية، قال بريدة صاحب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: هو صراط محمد و آله «۲».

و

فى المناقب عن التهذيب و المصباح فى دعاء الغدير: و أشهد أنّ الامام الهادى الرشيد أمير المؤمنين الذى ذكرته فى كتابك. فقلت: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ «۳»: إنّ امّ الكتاب الفاتحة، يعنى انّ فيها ذكره عليه السّلام «۴».

و

فيه بالإسناد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: لكل شىء جواز، و جواز الصراط حبّ على بن أبى طالب عليه السّلام «۵».

و

فى المعانى عن السجّاد عليه السّلام قال: نحن أبواب اللّه، و نحن صراطه المستقيم، و نحن عيبة علمه، و موضع سرّه و قال: ليس بين اللّه و بين حجّته حجاب، و لا للّه دون حجته سرّ «۶».

و

فى خبر معرفتهم بالنورانيّة: محمّد خاتم النبيّين، و أنا خاتم الوصيّين، محمّد صاحب الدعوة، و أنا صاحب السيف و السطوة، محمّد

النبى الكريم، و أنا الصراط المستقيم «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۶ عن المناقب ج ۳/ ۷۳.

(۲) البحار: ج ۲۴/ ۱۷ عن كشف الغمّة ص ۹۱.

(۳) الزخرف: ۴.

(۴) المناقب ج ۳/ ۱۰۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۹/ ۲۰۲ عن المناقب ج ۱ ص ۳۴۶.

(۶) معانى الأخبار: ص ۱۴ و عنه البحار: ج ۴/ ۱۲ مع تقديم و تأخير فى بعض العبارات.

(۷)

بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۴ و ۵ و فيه: صار محمد خاتم النبيين و صرت أنا خاتم الوصيين. و أنا تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۶

و

فى فضائل الشيعة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: أثبتكم قدما على الصراط أشدّكم حبّا لأهل بيتى «۱».

و

فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: يا علىّ ما ثبت حبّك فى قلب امرئ مؤمن فزلّت به قدم على الصراط إلّا ثبت له قدم حتّى أدخله اللّه بحبّك الجنّة «۲».

و

فى البصائر عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۳» قال: هو و اللّه علىّ، هو و اللّه علىّ الصراط و الميزان «۴».

و

فى المناقب عن مولينا الصادق عن أبيه، عن جده عليهم السّلام قال: قال يوما الثانى لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّك لا تزال تقول لعلىّ: أنت منّى بمنزلة هارون من موسى، فقد ذكر اللّه هارون فى امّ القرى و لم يذكر عليّا.

فقال صلّى اللّه عليه و آله: يا غليظ يا جاهل أما سمعت يقول: صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۵».

و فيه و فى الطرائف عن قتادة، قال: سمعت الحسن البصرى يقرأ هذا الحرف:

هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ قلت: ما معناه؟ قال: هذا طريق على بن أبى طالب، و دينه طريق دين مستقيم فاتّبعوه و تمسكوا به فإنّه واضح لا عوج فيه «۶».

و فيه عن تفسير مقاتل عن ابن عبّاس فى قوله تعالى:

النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون، و لا أحد اختلف الا فى ولايتى، و صار محمد صاحب الدعوة، و صرت أنا صاحب السيف ... إلخ.

(۱) بحار الأنوار: ج ۸/ ۶۹ عن فضائل الشيعة للصدوق.

(۲) البحار: ج ۸/ ۶۹ عن الفضائل.

(۳) الحجر: ۴۱.

(۴) روى العياشى فى ج ۲ ص ۲۴۲ ح ۱۵ مثله مع تفاوت يسير.

(۵) المناقب لابن شهر آشوب ج ۳/ ۱۰۷ و فى ذيل الحديث قال المؤلف: و قرئ مثله فى روآية جابر.

(۶) المناقب ج ۳/ ۱۰۷ عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه بالإسناد عن شعبة، عن قتادة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۷

يَوْمَ لاـ يُخْزِى اللَّهُ النَّبِيَ «۱»: لا يعـذّب اللّه محمّـدا و الـذين آمنوا معه، لا يعـذّب على بن ابى طالب و فاطمهٔ، و الحسن، و الحسـين، و حمزهٔ، و جعفرا، نورهم يسـعى، يضـىء على الصـراط لعلى و فاطمـهٔ مثـل الـدنيا سـبعين مرّهٔ، فيسـعى نورهم بين أيـديهم و يسـعى من أيمـانهم و هم يتبعونها، فيمضـى أهل بيت محمّـد و آله زمرهٔ على الصـراط مثل البرق الخاطف، ثمّ قوم مثل الريـح، ثم قوم مثل عـدو الفرس، ثمّ يمضـى قوم مثل المشـى، ثمّ قوم مثل الحبو، ثمّ قوم مثل الزحف، و يجعله اللّه على المؤمنين عريضا، و على المـذنبين دقيقا «۲».

و التعرض للأخبار العاميّـهٔ من الصـحابهٔ و التابعين فى مثل المقام و غيره إنّما هو للتمسّك به على الخصم الّذى هو المخالف المعانـد، فإنّ الفضل ما شهدت به الأعداء.

و على كلّ حالّ فتمام الكلام فى المقام بذكر فوائد:

إحـداها اعلم أنّ الأـرواح الانسانيّـهٔ و النفوس الملكوتيّـهٔ لمّا خلقها اللّه فى أحسن تقويم، و ذلك قبل خلق الزمان و الزمانيات حيث لا أين، و لاـ متى، لتقـدّم عـالم الـدهر بجملته على عـالم الزمـان الـذى هو وعاء الأجسام و الجسـمانيّات، نزعت تلك الأرواح الى دعوى الربوبيّـهٔ و الاسـتغناء و القيوميّهٔ المطلقهٔ، فخوطبت بنداء اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً «۳» اى مجتمعين حـال الهبوط، و ذلك لمرورها على جميع العوالم المترتبـهٔ المتنزّلـهٔ و تعلّقها بشـىء من تلك العوالم فلها من كلّ عالم من العوالم قيضـهٔ مخالفهٔ فى الكينونهٔ و الاقتضاء لغيرها، و لذا قال: بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ «۴»،

---

(۱) التحريم: ۸.

(۲) تفسير البرهان ج ۴/ ۳۵۷ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(۳) البقرهٔ: ۳۸.

(۴) البقرهٔ: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۸

لاسـتدامهٔ التجـاذب و التمـانع و التـدافع بينها، لكونه فى هـذا العالم معترك القوى النورانيّـهٔ العقليّـهٔ، و الشـهوات النفسـيّهٔ، و الشـيطانيّهٔ الوهميّهٔ، و الحيوانيّهٔ البهيميّهٔ، و الظلمانيّهٔ الجسميّهٔ، و له فى أرض عالم الناسوت مستقرّ حال العمر، و متاع الى حين الأجل.

و اليه الاشارهٔ بقول الشيخ ابن سينا فى شعره:

هبطت إليك من المحلّ الأرفعورقاء ذات تعزز و تمنّع

قيل: إنّه سـئل أفلاطون عن سبب هبوط الأرواح، فقال: إنّها احترقت رياشها لبعض الأوهام الرديّهٔ فسقطت الى هذا العالم، فلمّا ارتاشت «۱» صعدت.

و الى الإشارهٔ بقوله تعالى: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ «۲».

فدعا الناس الى إتّباع هداه ليخرجهم من الظلمات الى النور بإذن ربّهم الى صراط العزيز الحميد.

فللإنسان فى هـذه النشأهٔ الدنيويّهٔ انتقالات رتبيّهٔ، و ترقيّات نفسـيّهٔ، و اسـتفاضات نوريّهٔ عقليّهٔ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ «۳».

فلا تزال النفوس الانسانيّهٔ تسير فى المراتب النفسانيّهٔ متدرّجهٔ فى الأطوار بعد الأطوار، مستعدّهٔ لإشراق أشعّهٔ الأنوار، يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُماتٍ ثَلاثٍ «۴»:

ظلمة البلادة البهيميّة، و الجمودة الجسميّة، و الانحرافات النفسانيّة.

---

(۱) ارتاش: أصاب خيرا و صلحت حاله.

(۲) البقرة: ۳۸.

(۳) فاطر: ۱۰.

(۴) سورة الزمر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۷۹

و هـذه الانتقالات ليست بحركات جوهريّـة، و تبدّلات ذاتيّة و انتقالات طبيعيّة اشـتداديّة، كما ذهب اليه بعض الأعلام، نظرا الى القول بثبوت الحركـة فى مقولـة الجوهر، بـل ربمـا ينسب اليه القول بتبـدّل كـلّ من الجواهر الى غيره، حـتى تبـدل الهيولى صورة، و الصورة جسما، و الجسم نفسا، و النفس عقلا.

و ظنّى أنّه ينبغى تنزيهه عن هذه النسبة، بل ربما يأبى عنه كلامه حيث ذكر فى بيان هذه الحركة: أنّ أوّل نشأة الإنسان بحسب جسميته و قـالبه قـوة استعداديّة، ثم صـورة طبيعيّـة شأنهـا حفـظ المزاج للتركيب، ثمّ صـورة مغذّيـة لمـادّة بدنيّـة، ثمّ صـورة حيوانيّـة يـدرك المحسوسات و يتحرّك بالإرادة، و هذا آخر درجات الصور الحسيّة.

و أوّل درجـات الصور العقليّـة قوّة تسـمّى عنـد الحكمـاء بالعقـل المنفعل، ثم تنتقل من صورة الى صورة حتّى تتّصل بالعالم العقلى، و يلحق بالملإ الأعلى إن ساعده التوفيق، أو يحشر مع الشياطين و الحشرات فى عالم الظلمات إن ولّاه الطبع و الشيطان و قارنه الخذلان.

و ربمـا يقـال: إنّه لمّـا اثبت التعقّل و إدراك المعقولات، و أنكر وجود العقل، فلا بـدّ له من أن يحكم على النفس بالوصول الى هـذه الرتبة، فمراده بصيرورتها عقلا أنّها تعقل الأشياء، لا أنّها تنقلب عقلا عنده، لأنّه لا يثبت العقل.

و فيه: أنّ النفس مادّتها التأييدات العقليّة، و هى إشـراقات من العقل، محلّها منه محلّ الإشـراق من الشمس، و النور من المنير، و الضوء من السـراج، فكمـا لاـ يكون الإشـراق شـمسا، و لا الضوء سـراجا، و لو بالترقّى و الاشـتداد فى جوهره و نوعه كـذلك لا تكون النفس بترقّيهـا عقلاـ و إنّمـا غايـة مـا يحصـل لهـا من الترقّى هو الوصول الى أقصـى مراتب النفس الّتى هى دون أفق العقـل، كما أنّ مراتب الجسم دون أفق النفس، فكما لا يكون الجسم نفسا كذلك لا تكون النفس عقلا، نعم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۰

يحصل لكلّ منهما الترقى و التنزّل فى مراتب عرض رتبته.

و إنكار وجود العقل ضعيف بالأدلّة السمعيّة و العقلية الدالّة على وجوده، و لعلّنا نشير إليها فى موضع أليق إن شاء اللّه تعالى.

و على كلّ حال فللنفس انتقالات و ترقيات فى عرض المراتب و الـدرجات، أو فى طولها أيضا، فينتقل من حال الى حال، و من درجة الى درجة، فجميع الناس سائرون فى هذه النشأة الدنيوية بأقدام أعمالهم و علومهم، طائرون بجناحى العلم و العمل.

و هم فى سـيرهم إمّـا واصـلون الى ربّهم، أى إلى مرضـاته و محلّ قربه و كرامته، فيرون ما تشـتهيه الأنفس و تلـذ الأعين، لسـيرهم فى الطريق الّذى أمروا بسـلوكه، لأـنّهم تخفّفوا فلحقوا، و صـاروا من عباده الـذين هم بالبـداء إليه يسارعون، و هم المتّقون الـذين هم فى جنات و نهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر.

و إمّا واقفون للعطالة، و البطالة، أو لتردّدهم فى سـيرهم بين الصـعود و الهبوط، و مثاله ما كان لبنى إسـرائيل فى التيه حيث لبثوا أربعين سنة فى ستّة فراسخ.

و ما ذكرناه ليس مبتيّا على القول بالإحباط و التكفير، و إن قلنا بهما على بعض الوجوه الصحيحة.

و أمّا غير الفريقين السـابقين فهم الراجعون، نـاكسوا رؤوسـهم عنـد ربهم لانتكاس أعمالهم بترك العمل أو فساده، فهم السائرون على

غير الطريق المستقيم لا يزيدهم سيرهم إلّا بعدا كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ، كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۱».

ثانيها: اعلم أنّ للإنسان قوّتين هما له كجناحين يطير بهما:

---

(۱) سورة المطفّفين: ۱۴- ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۱

قوّة نظريّة علميّة، و قوة عمليّة، فإنّ له قوّة الإدراک و قوّة التحريک، و لكل منهما شعبتان: العقل النظرى، و العقل العملى، و الشهوة، و الغضب.

الأوّل مبدء التأثر عن المبادى العالية لقبول الصور العلميّة.

و الثانية مبدء تحريک البدن فى الأفعال الجزئية بالرويّة.

و الثالثة مبدء جلب الملائم، و الرابعة مبدء رفع غير الملائم على وجه الغلبة.

فإن كانت الاولى قاهرة غالبة على غيرها يحصل انتظام الأمور الانسانية فى الحال و المآل، و يحصل الوفاق و التسالم بين القوى الأربعة، و يدخلن فى السلم كافة، و لا يتبعن خطوات الشيطان، فينزل اللّه السكينة، و تكون المدينة حصينة فيحصل من تهذيب العاقلة الحكمة، و من تهذيب الغضبيّة الحكم و الشجاعة، و من تهذيب الشهوية العفّة، و من رعاية الاعتدال فى جميع القوى العدالة.

و ليعلم أيضا أنّ هذه الأربعة بمنزلة الأوساط و لكلّ وسط طرفا إفراط و تفريط.

اليمين و الشمال مضلّة و الطريق الوسطى هى الجادّة كما أثر عن أمير المؤمنين عليه صلوات اللّه «۱».

و لمّا كان أجناس الفضائل أربعة كانت أجناس الرذائل ثمانية. فضدّ الحكمة فى طرف الإفراط الجربزة مأخوذة من جربز اى ذهب أو انقبض أو سقط، أو إنّها معرّبة كربزة اى الخداع الخبيث كما فى القاموس «۲»، و على كل حال يحصل من هذا الإفراط أخلاق رديّة كالمكر و الخداع و الشيطنة و الوسوسة، و سوء الظّن، و التهمة، و الغدر.

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة (۱۶).

(۲) باب الزاى فصل الجيم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۲

و فى طرف التفريط البلادة و البلاهة الّتى لا- ينتقل معها إلى شىء لفرط الخمود و الجمود، و قلّة فطانته لدقائق الأمور فينشأ منها الحماقة و الغفلة و الانخداع و الحيرة و السفاهة.

و ضدّ العفّة فى طرف الإفراط الفجور الذى لا يبالى معه صاحبه من السرقة و أكل الحرام و الزنا، و ساير الفواحش.

و فى طرف التفريط الخمول من خمل إذا سقط فإنّ الخامل الساقط الذى لا نباهة له.

و ضدّ الجرأة فى طرف الإفراط التهور الذى لا يبالى معه صاحبه من الوقوع فى المهالک، فيقدم على ما ينبغى الحذر منه.

و فى طرف التفريط الجبن الذى تسكن معه النفس عن دفاع الضارّ، و جلب الضرورى، و يكون معه الكسالة و البطالة.

و من عدّ العدالة فضيلة رابعة خارجة عن مجموع الثلاثة قال: إنّ ضدّها فى طرف الإفراط الظلم بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم بغير حقّ.

و فى طرف التفريط الانظلام اى قبول الظلم و تمكين الظالم من الظلم عليه و انقياده له فيما يريده من التعدّى فيما يتعلّق به.

لكن ربما يقال: إنّ للعدالة مع ملاحظة ما لا ينفكّ عنه من لازمه طرفا واحدا و هو الجور و الظلم، و يشمل جميع ذمائم الصفات و لا يختصّ بالتصرّف فى حقوق الناس و أموالهم بدون جهة شرعيّة، لأنّ العدالة بهذا المعنى عبارة عن ضبط العقل العملى تحت إشارة

العقل النظرى، فهو جامع للكمالات بأسرها، و الظلم الذى هو مقابلها جامع للنقائص بأسرها، إذ حقيقة الظلم وضع الشيء فى غير موضعه، و هو يتناول جميع الذمائم و منها الانظلام فإنّه تمكين الظالم فى ظلمه و هو أيضا ظلم.

و فيه أنّ الغرض ضبط المعانى و أطراف الأوساط و التعبير فيها بالألفاظ الدالّة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۳

عليها، و لا- ريب أنّ للعدالة طرفين يعبّر عنهما بلفظين، و تكلّف التعبير عنهما بلفظ واحد أو إرجاعهما الى جامع واحد و لو بالتلازم قليل الجدوى، و الكلام فى العدالة بالمعنى الخاصّ الذى يقابله الظلم بالمعنى الخاصّ، و أمّا العدالة بالمعنى العامّ الشامل لجميع الأوساط كما هو الحقّ فهو امتزاج القوى و تسالمها و انقيادها تحت العاقلة بحيث يرتفع بينها التنازع.

ثالثها: أنّ الحقيقة الواحدة ربما تظهر فى العوالم المتعدّدة على صور متكثّرة مختلفة غاية الاختلاف حتى فى الجوهريّة و العرضية، فإنّ الجواهر القائمة بنفسها فى الخارج المستغنية عن غيرها فيه باعتبار وجودها فى الذهن أعراض قائمة به حسب ما ذكره الحكماء المشاوون. و ان كان لا يخلو من شيء، لكنّه لا يقدح فى أصل القاعدة.

فالعلم مثلا- يظهر فى الدنيا على المشاعر بصورة عرضيّة قائمة بها، و فى النوم الذى هو المثال المنفصل يظهر بصورة اللّبن كما فى الخبر: و فى الآخرة بصورة النور و الحياة.

و الظلم الذى هو من عوارض الأفعال و الأقوال فى هذه النشأة ظلمات يوم القيامة.

و من يتفكّه بغيبة أخيه المسلم فإنّما يأكل لحم أخيه ميتا.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۱».

و من يشرب من آنية الذهب و الفضّة فإنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم، و الجرجرة «۲»: الصبّ.

---

(۱) النساء: ۱۰.

(۲) اشارة الى ما

فى المجازات النبوية ص ۹۰ قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله للشارب فى آنية الذهب و الفضّة: «إنّما يجرجر فى بطنه نار جهنّم».

و عنه البحار: ج ۶۶/ ۵۳۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۴

و ذلك أنّ كل حقيقة محفوظة بنفسها فى جميع العوالم، لكنّها تختلف ظهورا و خفاء، و حقيقة و مثالا باعتبار العوالم، ففى الدنيا بصورة الجواهر و الأعراض الكائنة فيها، و فى الآخرة، و هى اليوم الذى فيه تبلى السرائر و تكشف الضمائر، يظهر كل شيء بحقيقته الّتى هو عليها من دون مثال و حكاية، فيظهر نور الإيمان و الولاية بحقيقته النورانيّة و لذا قال تعالى: يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ يَسْعى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ «۱».

و هو النور المشار اليه بقوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۲».

و لذا يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا.

فى الدنيا «انْظُرُونا» اى انظروا إلينا «نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ، على سبيل الاستضائة و الاستشراق، «قِيلَ ارْجِعُوا وَراءَكُمْ يعنى الى الدنيا فَالْتَمِسُوا نُوراً «۳».

فإنّ هناك يكتسب النور، و هذا يوم الظهور، فالدنيا عمل و لا جزاء و الآخرة جزاء و لا عمل، بل الدنيا هى أرض المحشر و الطبقة الاولى من جهنّم و هى سجن المؤمن و ناره، وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها «۴»، و لذا يقول المؤمنون يوم القيامة:

جزناها، و هى نار خامدة، و الحمّى حظّ المؤمن من قيح جهنّم، و التكاليف الدنيويّة هى النار المؤججة فى عالم الذرّات فمن دخلها كانت عليه بردا و سلاما.

و سوء الخلق هو الذى يوجب ضغطة القبر، بل هو هى بعينها، بل البدن الدنيوى قبر متصل لصاحبه قبل القبر المنفصل، و لذا جعلت من بيانيّة فى قوله

---

(۱) الحديد: ۱۲.

(۲) البقرة: ۲۵۷.

(۳) الحديد: ۱۳.

(۴) سورة مريم: ۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۵

تعالى: كَما يَئِسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحابِ الْقُبُورِ «۱» و قال: وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ «۲»، و اليه الاشارة بقول مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

و فى الجهل قبل الموت موت لأهله* و أبدانهم قبل القبور قبور و كلّ امرء لم يحيى بالعلم ميّت* و ليس له حتى النشور نشور «۳»

و بالجملة صاحب الخلق السّيّئ ترى صدره ضيّقا حرجا و هو لا يزال فى ضيق و ضنك من العيش، و هو ضمّة القبر له فى الدنيا و فى البرزخ أيضا.

و لذا

لمّا مات سعد بن معاذ «۴» و شيّعه سبعون الف ملك، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى تشييعه بلا حذاء و لا رداء تأسيا بالملائكة، و لحدّه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله و سوّى عليه اللبن بيده الشريفة، فقالت امّ سعد يا سعد هنيئا لك الجنّة، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا امّ سعد مه لا تجزمى على ربّك، إنّ سعدا قد أصابته ضمّة، إنّه كان فى خلقه مع أهله سوء «۵».

و بعد ذلك كلّه ينكشف سرّ قوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۶» و قوله: وَ ما تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ «۷» و قوله: يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۸».

---

(۱) الممتحنة: ۱۳.

(۲) فاطر: ۲۲.

(۳) الديوان المنسوب الى أمير المؤمنين عليه السّلام.

(۴) سعد بن معاذ الصحابى الأنصارى كان سيّد الأوس توفّى سنة (۵) ه بعد غزوة الأحزاب بسهم أصابه فى تلك الغزوة- العبر ج ۱ ص ۷.

(۵) بحار الأنوار: ج ۷۳/ ۲۹۷.

(۶) العنكبوت: ۵۴.

(۷) الصافات: ۳۹.

(۸) الزلزال: ۶- ۷- ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۶

فتح للباب و كشف الحجاب

إن تقصد و الرشد لدين قويمفالتزموا صراطه المستقيم

من جاء بالحبّ له فى الورىفقد أتى اللّه بقلب سليم

اعلم أنّ مقتضى الالوهيّة أن يعرّف اللّه تعالى نفسه لعباده حتى يعرفوه و إذا عرفوه عبدوه، كما ورد فى اخبار مستفيضة، و مقتضى الربوبيّة أن يسوق إليهم ما يمدّ وجودهم و بقائهم و تنقلهم و تحولهم فى كل عالم من العوالم، الأرواح، و الأشباح، و الأصلاب، و الأرحام إلى البرزخ و الحشر ثم الى الجنة أو النار.

و قضيّة الإمكان أنّ الإنسان فى كل العوالم يحتاج إلى جملة من الإمدادات و الفيوضات بحسب أجزائه و أعضائه و مشاعره و قواه، و لا تصل تلك الفيوضات إلا من اللّه سبحانه، و حيث إنّه تعالى أبى أن يجرى الأمور إلا أسبابها، و منها الطريق الموصل للإفاضات الى العبد و هذا الطريق هو صراط اللّه الى عبده، فكلّ من كان واسطة لإيصال شيء من الفيوض هو صراط منه سبحانه، لكن الصراط الأتمّ الأقوم هو النبىّ الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و أمير المؤمنين، و ذريّته الطيّبون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنهم صِراطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «۱» على أحد الوجهين من كون الوصف و الضمير للصراط على وجه التحمّل و الوساطة لا الشركة و الاستقلال.

و لذا عقّبه بقوله: أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ «۲» و لا ينافيه قوله: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ أى إياب هذا الخلق ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ «۳» بعد حفظ الحدود، و أفاض عليهم من رحمته، و قامت بهم غيرهم قياما إفاضيا اشراقيا كالإشراقات

---

(۱) الشورى: ۵۳.

(۲) الشورى: ۵۳.

(۳) الغاشية: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۸۷

الساطعة من المراة المجلوّة الموضوعة شطر الشمس، بل كالشعاع الذى هو أثر فعل الشمس فى انبساطه، و تجلّيه و فيضانه على الأشياء.

نعم إنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم من الحقّ الى الخلق فى جميع الشؤون الفائضة منه سبحانه الى الخزائن الغيبيّة النازلة الى الخلق أجمعين و من هنا يقال:

إنّهم العلّة فى خلق الأشياء فإنّ المستفاد من الأخبار المأثورة أنّ اللّه تعالى خلق من نور محمد و آله صلّى اللّه عليه و آله أنوار جميع الأنبياء و الملائكة و الجنّة و العرش و الكرسى، و الحجب و السماوات، و الأرضين.

قال شيخنا المجلسى فى رسالة اعتقاداته: اعلموا أنّ اللّه تعالى كرّم نبيّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و أهل بيته سلام اللّه عليهم أجمعين و فضّلهم على جميع خلقه، و جعلهم معادن رحمته و علمه و حكمته، فهم المقصودون فى إيجاد عالم الوجود، المخصوصون بالشفاعة الكبرى و المقام المحمود، و معنى الشفاعة وسائط فيوض اللّه تعالى فى هذه النشأة و النشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوض الإلهيّة، و بتطفّلهم تفيض الرحمة على سائر الموجودات.

و هذه هى الحكمة فى لزوم الصلوات عليهم، و التوسل بهم فى كلّ حاجة، لأنّه إذا صلّى عليهم لا يردّ، لأنّ المبدأ فيّاض، و المحلّ قابل، ببركتهم تفيض على الداعى بل على جميع الخلق. إلى أن قال: فكذلك سائر الفيوض و الكمالات هم وسائط بين ربّهم و بين سائر الموجودات، فكلّ وجود يبتدأ بهم، ثم ينقسم على سائر الخلق، ففى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة الى معدنها.

فقد صرّح فى أوائل البحار بمثل ذلك، و أنه قد ثبت فى الاخبار كونهم علة غائيّة لجميع المخلوقات، و أنه لولاهم لما خلق اللّه الأفلاك و غيرها ... الى أن قال:

فالحاصل انّه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم عليهم السّلام الوسائل بين الخلق و بين الحقّ فى افاضة جميع الرحمات و العلوم و

الكمالات ....

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۸

إيراد كلام لدفع أوهام

و كانّى بصائل يصول و يقول هذه كلّها من مقالات الغالين المنحرفين عن الدين المبين، الهالكين فى مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام كما

قال عليه السّلام: قد هلك فىّ رجلان محبّ غال و مبغض قال «۱».

و ذلك لأن هذه كلها شؤون الربوبيّة و خواصّ الألوهيّة، و كيف ينسب تدبير نظام العالم إلى المستحدث من النّسم، و الموجود بعد العدم، الذى ليس له حظّ من القدم، و هل هذا إلّا الشرك فى خلّاق العالم، أول القول بالتفويض الّذى اطبق على عناده كافّة الأمم.

و الاخبار الدالّة على إثبات بعض هذه الشؤون لهم يجب إطراحها أو تأويلها لشذوذها فى نفسها، و ضعف أسانيد أكثرها، و مخالفتها للأخبار الصحيحة الصّريحة المعتبرة، بل للآيات المحكمة القرآنية.

كقوله: هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ «۲».

و قوله: هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۳».

و قوله: اللَّهُ يَرْزُقُها وَ إِيَّاكُمْ «۴».

و قوله:

---

(۱)

فى بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۸۵ عن المناقب ج ۱ ص ۲۲۷: يهلك فى اثنان: محب غال، و مبغض قال.

(۲) فاطر: ۳.

(۳) لقمان: ۱۱.

(۴) العنكبوت: ۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۸۹

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ «۱».

و قوله: قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ «۲»، و قوله: ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى «۳»، و قوله: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ «۴».

و ما يدّعونه هؤلاء من أنّ هذه الشؤون منهم لمّا كانت باذنه سبحانه فكأنّها وقعت منه فلا تنافيه الآيات.

مدفوع بصريح

قول مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ من زعم أنّا خالقون بأمر اللّه فقد كفر «۵».

بل ذكر الصدوق وفاقا لشيخه ابن الوليد «۶»: أنّ أوّل مرتبة الغلوّ نفى السهو عن النبىّ و الأئمّة عليهم السّلام.

و ذهب الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و العلّامة و غيرهم من أجلّة الإماميّة إلى بطلان القول بسبق خلق الأرواح على الأبدان.

مع أنّ القول باستناد تلك الشؤون إليهم و وساطتهم لها من بدو العالم لا يتمّ الّا على القول بالسبق ضرورة حدوث أبدانهم الشريفة فى آخر الزمان، فكيف تكون أرواحهم الشريفة مخلوقة قبل ذلك، مدبّرة متصرّفة بإذن اللّه و لذا أنكروا عالم الذرّ،

(۱) الروم: ۴۰.

(۲) الرعد: ۱۶.

(۳) الروم: ۸.

(۴) الذاريات: ۵۸.

(۵) لم أظفر على مصدره و لكن فى البحار ج ۲۵/ ۳۴۳، عن اعتقادات الصدوق أنّا أرباب فنحن منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن براء منه.

(۶) هو محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، ثقة، ثقة، عين، عارف بالرجال له كتب، روى ۷۱ رواية. و كان من شيوخ الصدوق المتوفى (۳۸۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۰

حتّى قال المفيد فى شرح اعتقادات الصدوق: إنّ القول به من مذاهب أصحاب التناسخ، و منهم من دخلت الشبهة على حشوية الشيعة فتوهّموا أنّ الذوات الفعّالة المأمورة المتهيّئة كانت مخلوقة فى الذرّة و تتعارف و تتعقل و تفهم و تنطق ثمّ خلق اللّه لها أجسادا بعد ذلك فركبها فيها، و لو كانت ذلك كذلك لكنّا نعرف نحن ما كنّا عليه و إذا ذكرناه به ذكرناه.

إلى آخر ما ذكره رحمه اللّه حسبما تسمع حكايته عند قوله: وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِى آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ «۱».

و الجواب عن ذلك و عن القدح فيما ينسب إليهم من علم الغيب و غيره من غرائب الأحوال و عجائب الأفعال أنّ هاهنا مقامين لتقرير الإشكال:

أحدهما أنّ هذه المراتب و الشؤون بجميع معانيها أو على الوجوه المرادة منها ليست من المراتب الإمكانية الّتى أمكن اتّصاف أحد من المخلوقين بها بل كلّها من الشؤون الإلهية الّتى تفرد بها خالق الملك و الملكوت و مشاركة غيره تعالى له فيها شرك صريح مردود بحكم المعقول و الأثر المنقول.

و ثانيهما أنّها مراتب إمكانية ممكنة فى حقّ الممكنات إلّا انّه لا دليل على ثبوتها للائمّة عليهم السّلام، و الأخبار الدالة عليه أحاد ليست بحجّة مطلقا سلّمنا لكن حجّيتها مقصورة على الفروع لا مثل هذه المسائل الّتى من الأصول أو من فروع الأصول دون الفروع، سلّمنا لكنها فاقدة لشرائط الحجّية من صحّة السند و قوّة الدلالة و الاستناد بالعمل و غيرها أو واجدة لموانعها كمخالفة الكتاب و وجود المعارض الأقوى، و إعراض الاصحاب عن العمل بها.

امّا المقام الأوّل فالكلام فيه طويل عريض و حاصله أن هذه الشؤون

(۱) الأعراف: ۱۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۱

و الأحوال بل كلّ فعل من الأفعال إذا نسب إليهم أو غيرهم على وجه الاستقلال بان يكون الفعل منهم بحولهم و قوّتهم من دون إفاضة و تأثير من اللّه تعالى أصلا، أو مع ابتدائيّة إنشائيّة لا مستمرّة متجدّدة سيّالة أو من اللّه و عبده على سبيل اشتراك كلّ منهما للآخر على وجه الثابت له، فهذه الوجوه الثلاثة كلّها كفر صريح مخالفة للعقل الصحيح، و نحن برآء من الذين يدينون اللّه بها و يعتقدونها فى حقّ أحد من المخلوق.

و عليه يحمل الاخبار الدالّة على شرك القائل بالتفويض

كالمروىّ فى الإحتجاج عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام من زعم أنّ اللّه يفعل أفعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، و من زعم أنّ

اللّه فوّض أمر الخلايق و الرزق إلى حججه عليهم السّلام فقد قال بالتفويض، و القائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك «۱».
بل الحقّ أنّ القول باستغناء الباقى فى بقائه عن المؤثّر و أنّ الموجد للشىء مبق له بنفس الإيجاد من دون إفاضة متجدّدة مستمرّة راجع إلى الوجوه المتقدمة الموجبة للشرك و انثلام التوحيد، و إن ذهب إليه بعض علماء الإسلام، بل ربما مال إليه بعض مشايخنا العظام، غفلة عن حقيقة الحال، و نحن لا ـ نقول بثبوت شىء من تلك الشؤون على شىء من هذه الوجوه، بل المراد أنّهم عبيد مربوبون محتاجون مفتقرون، بحيث قد فاق فقرهم على فقر العالمين لأنّ الخلق كلّهم عيال لهم و لذا
قال مولينا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الفقر فخرى و به أفتخر على الأنبياء قبلى «۲».
لكن اللّه تعالى قد اصطفاهم و فضّلهم على جميع الخلق أجمعين و اختارهم على علم على العالمين، فجعلهم أبوابه و سبله و حملة فيضه، و ترجمان وحيه.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۲۸- ۳۲۹ عن عيون أخبار الرضا عليه السّلام ص ۷۰.

(۲) عوالى اللآلى ج ۱/ ۳۹ ح ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۲

و بالجملة التوسط فى الفيوض التكوينية و التشريعية غير مستنكر فى الشريعة بل ربّما توجبه الحكمة الربانية، و عليه جرت السنّة الالهيّة فى التشريع، فأرسل أنبياء و جعل لهم أوصياء و خلفاء، و جعل بين الناس و بين القرى المباركة قرى ظاهرة فى كينونات الأشياء أيضا فخلق لكلّ شىء شيئا فأضاء بالشمس، و أنار بالقمر، و سخّن بالنار، و برد بالماء، و وكل بكلّ شىء ملائكة يحفظونه بأمر اللّه، بل وكل بالشئون الأربعة الّتى هى أركان عرش التكوين الملئكة الاربعة المقربين، كما ورد فى كثير من الأخبار و الأدعية، و وكل بخلق المولود و تصويره ملكين خلّاقين يقتحمان رحم المرئة، فيقولان يا ربّ نخلقه ذكرا أم أنثى، سعيدا أم شقيا، مليحا أم قبيحا، و وكل بالامانة و قبض الأرواح ملئكة هم أعوان للملك الجليل عزرائيل بإذن الرب الجليل، و لذا نسب القبض و التوفّى فى صريح القرآن إليه و إلى كلّ منهما، و
قد أجاب مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام عن الزنديق المدعى للتناقض فى آى من القرآن كقوله: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «۱» اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۲»، الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ «۳»، حيث إنّه تعالى يجعل الفعل مرّة لنفسه، و مرّة لملك الموت، و مرّة للملائكة بقوله عليه السّلام: ان اللّه أجل و أعظم من ان يتولى ذلك بنفسه و فعل رسله و ملئكة فعله لأنهم بامره يعملون فاصطفى جلّ ذكره من الملئكة رسلا و سفرة بينه و بين خلقه و هم الذين قال اللّه فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۴» فمن كان من أهل الطاعة تولّت قبض روحه ملئكة الرحمة، و من كان من أهل المعصية تولّى قبض روحه ملائكة النعمة.

---

(۱) السجدة: ۱۴.

(۲) الزمر: ۴۲.

(۳) النحل: ۲۸.

(۴) الحجّ: ۷۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۳

و لملك الموت أعوان من ملئكة الرحمة و النقمة يصدرون عن أمره، و فعلهم فعله، و كلّ ما يأتونه منسوب اليه، و إذا كان فعلهم فعل ملك الموت، و فعل ملك الموت فعل اللّه لأنّه يتوفّى الأنفس على يد من يشاء و يعطى و يمنع و يثيب، و يعاقب على يد من يشاء و إنّ فعل امنائه فعله كما قال تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲» إلى أن قال عليه السّلام.
و امّا ما أراك من الخطاب بالانفراد مرّة و بالجمع اخرى، من صفة البارى جلّ ذكره فان اللّه على ما وصف به نفسه بالانفراد و

الوحدانيـة هو النور الأزلى القـديم الذى ليس كمثله شـيء لا يتغير، و يحكم ما يشاء و يختار و لا معقب لحكمه، و لا رادّ لقضائه، و لا ما خلق زاد فى ملكه و عزّه و لا نقص منه عالم يخلقه، و انّما أراد بالخلق إظهار قدرته و إبداء سـلطانه، و تبين براهين حكمته، فخلق ما شاء كما شاء، و أجرى فعل بعض الأشياء على أيدى من اصطفى من امنائه، و كان فعلهم فعله، و أمرهم امره كما قال: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۳». تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۲۹

و جعـل السـماء و الأـرض و وعـاء لمن شاء من خلقه ليميّز الخبيث من الطّيب، مع سابق علمه بالفريقين من أهلها، و ليجعل ذلك مثالا لأوليـائه و امنـائه، و عرّف الخليقـة فضـل منزلـة أوليـائه، و فرض عليهم من طـاعتهم مثل الـذى فرضه منها لنفسه، و ألزمهم الحجّـة بأن خـاطبهم خطابـا يـدلّ على انفراده و توحـده و بـأنّ له أوليـاء تجرى أفعـالهم و أحكـامهم مجرى فعله، فهم العبـاد المكرمـون الـذين لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون، و هم الذين ايّدهم بروح منه، و عرّف الخلق اقتدارهم على علم الغيب، بقوله:

---

(۱) الإنسان: ۳۰- التكوير: ۲۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۳/ ۱۰۸- ۱۰۹ عن الإحتجاج.

(۳) النساء: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۴

عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۱» و هم النعيم الذى يسئل العباد عنه، لان اللّه أنعم بهم على من اتّبعهم من أوليائهم.

قال السائل: من هؤلاء الحجج؟ قال علىّ عليه السّـلام: هم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و من حلّ محلّه من أصفيائه اللّه الذين قرنهم اللّه بنفسه و برسوله، و فرض على العباد من طاعتهم مثل الذى فرض عليهم منها لنفسه و هم ولاة الأمر الذين قال اللّه فيهم:

أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲»، و قـال فيهم: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۳».

قال السائل ما ذاك الأمر؟ قال علىّ عليه السّـلام: الّذى به تنزّل الملئكة فى الليلة الّتى يفرق فيها كلّ امر حكيم من خلق و رزق، و أجل و عمل و حيوة و موت، و علم غيب السـموات و الأرض، و المعجزات الّتى لا ينبغى إلّا للّه و أصـفيائه و السـفرة بينه و بين خلقه، و هم وجه اللّه الذى قال: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۴».

هم بقيّة اللّه يعنى المهدى الذى يأتى عند انقضاء هذه النظرة، فيملأ الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما.

و من آياته الغيبة و الاكتتام عند عموم الطغيان و حلول الانتقام، و لو كان هذا الأمر الذى عرفتك نبأه للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم دون غيره لكان الخطاب يدلّ على فعل ماض غير دائم لا مستقبل، و لقال نزّلت الملئكة و فرّق كلّ أمر حكيم، و لم يقل: تنزّل الملئكة و يفرق كلّ أمر حكيم، الخبر بطوله «۵».

---

(۱) الجنّ: ۲۶.

(۲) النساء: ۵۹.

(۳) النساء: ۸۳.

(۴) البقرة: ۱۱۵.

(۵) بحار الأنوار: ج ۹۳ باب ردّ التناقض فى القرآن ص ۹۸- ۱۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۵

و انمـا زيّنا المقام بنقل كثير منه لاشـتماله على فوائـد مهمّـة فى المقام و غيره كالبيّنـة على أنّ ضـمائر الجمع فى كثير من ايات القرآن

لاقتران أولیائه بنفسه فی تلک الشؤون مع کونه سبحانه علی توحده و انفراده.

و لـذا قال مولینا المجلسـی رحمه اللّه بعد ذکر ما ورد فی تفسـیر قوله تعالی: إِنَّ إِلَیْنا إِیابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَیْنا حِسابَهُمْ «۱»، من الأخبار الدالّهٔ علی أنّ المراد بضـمیر الجمع هو النبی و الائمّـهٔ علیهم السّـلام: هذا تأویل ظاهر شایع فی کلام العرب جار فی کثیر من الآیات إذ عادهٔ السلاطین و الأمراء جاریهٔ بأن ینسبوا ما یقع من خدمهم بأمرهم إلی أنفسهم مجازا، بل أکثر الآیات الّتی وردت بصیغهٔ الجمع و ضمیره کذلک کما لا یخفی علی المتتبع. انتهی کلامه زید مقامه «۲».

و کالتصـریح بأنّهم علیهم السّـلام ولاهٔ الأمر حسب ما فسّر به الآیتین «۳» بل صـرّح بانّ ذلک الأمر الـذی هم ولاته هو من جملهٔ الأمور التکوینیهٔ من خلق و رزق و أجل و عمل إلی آخر ما ذکره.

بـل فسر بهما الأمر فی قوله: کُلُّ أَمْرٍ حَکِیمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا «۴» و العمـل فی قوله: وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ «۵» کمـا الیه الإشارهٔ فی الخطبهٔ الامیریهٔ الغدیریهٔ.

و بالجملهٔ المتوسط فی مثل تلک الشؤون علی الوجه الذی سمعت لیس غلوّا فیهم، و لا اثباتا للصفات الربوبیّهٔ المطلقهٔ الالهیهٔ لهم، و قد قال مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام علی ما یحکی عن بعض الأصول: نحن اسرار اللّه المودعهٔ فی الهیا

---

(۱) الغاشیهٔ: ۲۵.

(۲)

ج ۲۴/ ۲۶۸ و من الأخبـار الدالّـهٔ ما رواه الکلینی فی الکافی ج ۸/ ۱۶۲ ح ۱۶۷ عن الکاظم علیه السّـلام: إلینا إیاب هـذا الخلق و علینا حسابهم ...

(۳) المراد بهما آیهٔ (۵۹) و آیهٔ (۸۳) من النساء.

(۴) الدخان: ۴- ۵.

(۵) الأنبیاء: ۲۷. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۵۹۶

کل البشـریهٔ، یا سلمان نزّلونا عن الربوبیّـهٔ و ادفعوا عنا حظوظ البشـریّهٔ، فانا عنها مبعدون، و ممّا یجوز علیکم منزّهون، ثمّ قولوا فینا ما استطعتم فإنّ البحر لا ینزف، و سرّ الغیب لا یعرف، و کلمهٔ اللّه لا توصف، و من قال هناک لم و بم و ممّ فقد کفر «۱».

و

قـال مولینـا الصادق علیه السّـلام علی ما رواه فی البصائر و غیره: اجعلوا لنا ربّا نؤب إلیه و قولوا فینا ما شـئتم و لن تبلغوا فقال له السائل نقول ما شئنا قال علیه السّلام و عسی أن نقول: و اللّه ما خرج إلیکم من علمنا إلّا الف غیر معطوفهٔ.

قال المجلسـی رحمه اللّه: ألف غیر معطوفـهٔ أی نصف حرف کنایـهٔ عن نهایـهٔ القلّهٔ فان الالف بالخطّ الکوفی نصـفه مسـتقیم و نصـفه معطوف هکذا «ل» و قیل: أی الف لیس بعده شـیء، و قیل: ألف لیس قبله صفرای باب واحد ثمّ قال: و الاول هو الصّواب و المسموع من اولی الألباب «۲».

قلت: و

قد ذکر السـیّد السـند رحمه اللّه فی شـرح الخطبهٔ قال: و قد روی الکلینی فی الکافی ما معناه انّه قیل للصادق علیه السّـلام: إنّ ما علّمه النبی علیّا من الأبواب الّتی ینفتح من کلّ باب ألف باب هل ظهرت لشیعتکم کلّها؟ قال علیه السّلام: ما ظهر منها باب أو بابان، قال فما ظهر من فضلکم لشیعتک إلّا باب أو بابان؟ قال: و ما عسی أن یظهر لکم، و اللّه ما ظهر لکم من فضلنا إلّا ألف غیر معطوفهٔ «۳».

---

(۱) مشارق الأنوار ص ۶۹- ۷۰ مثله بتفاوت.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥/ ٢٨٣ مع تفاوت يسير عن بصائر الدرجات ص ١۴٩.

(٣) ذكر المصنف هذا الحديث بالمعنى و نحن نذكره هنا بالنص تيمنا و تبركا،

ففى الكافى ١/ ٢٩٧ عن يونس بن رباط قال: «دخلت أنا و كامل التمار على ابى عبد اللّه عليه السّلام فقال له كامل: جعلت فداك حديث رواه فلان فقال: أذكره، فقال: حدثنى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله حدّث عليا عليه السّلام بألف باب يوم توفّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كل باب يفتح الف باب فذاك ألف ألف باب، فقال: لقد كان ذلك، قلت: جعلت فداك، فظهر ذلك لشيعتكم و مواليكم؟ فقال: يا كامل باب تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٩٧

ثمّ قال رحمه اللّه: إن المعانى و الدلالات كلّها انما تحصل بالحروف و تأليفها و ترتيبها على نظم معيّن، و الحروف تحصل من انعطاف الالف اللّينية إلى الأطوار و الأحوال الثمانية و العشرين فقبل انعطاف الالف لم تظهر الحروف، فضلا عن ظهور المعانى المختلفة المتعدّدة الغير المتناهية فالالف الغير المعطوفة من حيث هى ليس فيها شيء أصلا من المعانى الّتى تظهر بالحروف.

أقول: و لعلّ التّعبير حينئذ بالألف الغير المعطوفة إشارة إلى عدم ظهور شيء من حقائقهم و معانى ذواتهم، و معرفة كينوناتهم، و مراتبهم عند اللّه تعالى لأحد من شيعتهم، فضلا عن غيرهم.

و

فى حديث معرفتهم بالنورانية: إنّ المؤمن الممتحن هو الذى لا يرد من أمرنا اليه شيء إلّا شرح صدره و لم يشكّ و لم يرتدد «١»، اعلم يا أبا ذر انا عبد اللّه عزّ و جلّ و خليفته على عباده لا تجعلونا أربابا و قولوا ما شئتم فى فضلنا فإنّكم لا تبلغون كنه ما فينا و لا نهايته فانّ اللّه عزّ و جلّ قد أعطانا أكبر و أعظم عمّا يصفه و أصفكم أو يخطر على قلب أحدكم فإذا عرفتمونا هكذا فأنتم المؤمنون «٢».

و

فى الاحتجاج و تفسير الامام عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: لا تجاوزوا بنا العبودية ثمّ قولوا ما شئتم و لن تبلغوا و إياكم و الغلوّ كغلو النصارى فانى برىء من الغالين «٣».

و فيه اشارة إلى معنى الغلوّ المنهى عنه فيهم، و انه ما قيل فيهم من الصفات

أو بابان؟ فقلت: جعلت فداك، فما يروى من فضلكم من الف الف باب الّا باب أو بابان؟ قال: فقال: و ما عسيتم أن ترووا من فضلنا ما تروون من فضلنا الّا ألفا غير معطوفة».

(١) و فى البحار: و لم يرتب.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢۶/ ٢ عن والده.

(٣) البحار: ج ٢٥/ ٢٧۴ ح ٢٠ عن تفسير الامام عليه السّلام ص ١٨ و الاحتجاج للطبرسى ص ٢۴٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۵٩٨

الإمكانية الّتى تساوق العبوديّة فليس غلوّا فى شيء، و لذا بيّن الغلو بتشبيهه بغلوّ النصارى القائلين بالحلول و الاتّحاد و التثليث و إضافة النبوّة إلى النبوّة، و ذلك لقصور أنظارهم و ضيق صدورهم عن ملاحظة ما منّ اللّه تعالى على أوليائه من التّصرف فى الملك و الملكوت مع أنّ الأمر كله بيده سبحانه وحده لا شريك له حسب ما سمعت.

و من هنا يعلم أنّ الأخبار الناهية عن الغلوّ محمولة على المعانى الثلاثة المتقدّمة كما هو معلوم من حال عبد اللّه بن سبا «١» اوّل الغلاة المذكور حاله فى الرجال.

و

فى بصائر الـدرجات و كتاب الدلائل للحميرى عن إسماعيل بن عبد العزيز قال: قال لى ابو عبد اللّه عليه السّلام: يا إسماعيل ضع لى للمتوضّا ماء قال: فقمت فوضعت له فدخل فقلت فى نفسى: أنا أقول فيه كذا و كذا و يدخل المتوّضا و يتوضّأ.

قال فلم يلبث أن خرج، فقال: يا اسمعيل لا ترفع البناء فوق طاقته فينهدم اجعلونا مخلوقين و قولوا فينا ما شئتم و لن تبلغوا، فقال إسمعيل و كنت أقول إنّه هو و أقول و أقول «۲».

أقول: قيل: المراد انّه الربّ تعالى اللّه عن ذلك، و أقول أى لم أرجع بعد عن هذا القول، أو المعنى كنت مصرّا على هذا القول.

و

فى حديث الأربعمائة عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إيّاكم و الغلوّ فينا فإنّا

---

(۱) قال المحدّث القمى قدّس سرّه فى سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸: عبد اللّه بن سبأ غال ملعون استهواه الشيطان و كان يأتيه و يلقى فى روعه مـا اعتقـده من الباطـل فكـان يـدّعى النبوة و أنّ أمير المؤمنين هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّلام و استتابه فلم يتب فأحرقه بالنار.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۹ ح ۲۲ عن بصائر الدرجات ص ۶۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۵۹۹

عباد مربوبون و قولوا فى فضلنا ما شئتم «۱».

بـل يستفاد من تتبع مـذاهب الغلاة حسب ما نشير إليها فى تفسير غير المغضوب عليهم: أنّ مساق الأخبار الرادّة عليهم ما سمعت من الحلول و الاتحاد و الالوهية و النبوة و غيرها ممّا يأتى اليه الاشارة و لذا

شبّه مولينا أبو محمد العسكرى عليه السّلام على ما فى تفسيره و فى الإحتجاج بما يحكى عن قصورهم حيث قال راويا عن جدّه الرضا عليه السّلام انّهم كـانوا كطلاب ملـك من ملوك الـدنيا ينتجعون فضـله، و يأملون نائله، و يرجون التفيّؤ بظله، و الانتعاش بمعروفه، و الانقلاب إلى أهلهم بجزيـل عطائه الـذى يعينهم على طلب الـدنيا، و ينقـذهم من التعرّض لـدنى المكاسب و جنس المطالب، فبيناهم يسئلون عن طريق الملك ليترصّدوه و قد وجّهوا الرغبة نحوه و تعلقت قلوبهم برؤيته، إذ قيل سيطلع عليكم فى جيوشه و مراكبه و خيله و رجله، فاذا رأيتموه فأعطوا من التعظيم حقّه، و من الإقرار بالمملكة واجبه، و إياكم أن تسمّوا باسـمه غيره، أو تعظّموا سواه كتعظيمه فتكونوا قد بخستم الملك حقه و أزريتم عليه، و استحققتم بذلك منه عظيم عقوبته فقالوا نحن كذلك فاعلون جهدنا و طاقتنا فما لبثوا أن طلع عليهم بعض عبيـد الملك فى خيل قـد ضـمّها إليه سيّده و رجل قد جعلهم فى جملته، و أحوال قد حباه بها، فنظر هؤلاء و هم للملك طالبون و استكثروا ما رأوه بهـذا العبـد من نعم سيّده، و رفعوه عن أن يكون من هو المنعم عليه بما وجـدوا معه عبـدا، فأقبلوا يحيّونه تحيّة الملك، و يسمّونه باسمه، و يجحدون أن يكون فوقه ملك، أوله مالك.

فأقبل عليهم العبـد المنعم عليه و سائر جنوده بالزجر و النهى عن ذلك و البرائـة مما يسـمّونه به، و يخبرونهم بأن الملك هو الذى أنعم عليه بهذا و اختصّه به.

---

(۱) الخصال: ج ۲/ ۳۷ و عنه البحار: ج ۲۵/ ۲۷۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۰

و ان قولكم ما تقولون يوجب عليكم سخط الملك و عذابه و يفوتكم كلّ ما أملتموه من جهته و اقبل هؤلاء القوم يكذبونهم و يزدرى عليهم قولهم فمـا ذاك كـذلك حتى غضب عليهم الملـك لما وجـد هؤلاء قـد ساووا به عبـده و أزروا عليه فى مملكته و بخسوه حقّ تعظيمه فحشرهم أجمعين إلى حبسه، و وكل بهم من يسومهم سوء العـذاب، فكـذلك هؤلاء وجـدوا أمير المؤمنين عليه السّلام عبـدا أكرمه اللّه ليبيّن فضـله و يقيم حجته فصـغّروا عنـدهم خـالقهم ان يكون جعـل عليّا له عبـدا و كبروا عليّا من أن يكون اللّه تعالى له ربا فسـمّوا بغير اسـمه فنهـاهم هو و أتبـاعه من أهـل ملّته و شـيعته و قالوا لهم يا هؤلاء إنّ عليّا و ولـده عباد مكرمون مخلوقون مـدبّرون لا

يقدرون إلّا ما أقدرهم عليه اللّه ربّ العالمين، و لا يملكون إلّا ما ملّكهم اللّه، و لا يملكون موتا و لا حيوة و لا نشورا و لا قبضا و لا بسطا و لا حركة و لا سكونا إلّا ما أقدرهم عليه و طوّقهم و أنّ ربهم و خالقهم يجلّ عن صفات المحدثين و يتعالى عن نعوت المخلوقين، و أنّ من اتّخذهم أو واحدا منهم أربابا من دون اللّه فهو من الكافرين، و قد ضلّوا سواء السبيل، فأبى القوم إلّا جماها، و امتدّوا فى طغيانهم يعمهون، فبطلت أمانيّهم و خابت مطالبهم، و بقوا فى العذاب الأليم «۱».

و بالجملة ان كون الشؤون المذكورة على الوجه المتقدم من المراتب الإمكانية الّتى يجب تنزيه الواجب عنها و يمكن اتّصاف بعض الممكنات بها ممّا لا ريب فيه و لا شبهة يعتريه و لعلّ تطويل الكلام فيه من الاشتغال بالواضحات.

و ما أحسن ما ذكره شيخ فلاسفة الإسلام من انّه كلّ ما لم يقم على امتناعه صحيح البرهان فذروه فى بقعة الإمكان.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۲۷۷- ۲۷۸ عن احتجاج الطبرسى ص ۲۴۲ و تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۸- ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۱

و امّا المقام الثانى فلعلّ الخطب فيه سهل بعد التدبّر فى الآيات المفسرة عن أهل البيت عليه السّلام إن لم تكن على قلوب أقفالها و كذا بملاحظة الأخبار المتواترة المذكورة فى مواضع شتّى بل يستفاد ذلك أيضا من بعض الخطب و الأدعية و الزيارات المأثورة عنهم عليهم السّلام.

ففى الخطبة الأميرية الغديرية: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، استخلصه فى القدم على ساير الأمم على علم منه به انفرد عن التشاكل و التماثل من أبناء الجنس انتجبه و آمرا و ناهيا عنه، أقامه فى ساير عالمه فى الأداء مقامه إلى قوله:

و اختصّه من تكرمته بما لم يلحقه فيه أحد من بريّته، فهو أهل ذلك لخاصته و خلّته، إذ لا يختصّ من يشوبه التغيير و لا يخالل «۱» من يلحقه التظنين، و انّ اللّه اختصّ لنفسه من بعد نبيّه صلّى اللّه عليه و آله خاصّة علّاهم بتعليته، و سما بهم إلى رتبته، و جعلهم الدعاة بالحق إليه، و الأدلّاء بالإرشاد عليه، لقرن قرن، و زمن زمن، أنشأهم فى القدم قبل كلّ مذروء و مبروء، أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها بشكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كلّ معترف له بملكة الربوبيّة و سلطان العبودية، و استنطق بها الخرسان بأنواع اللغات بخوعا «۲» له بأنّه فاطر الأرضين و السموات، و أشهدهم خلق خلقه، و ولّاهم ما شاء من أمره، و جعلهم تراجم مشيّة، و ألسن إرادته، و عبيدا لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون.

الخطبة رواها الشيخ أبو جعفر الطوسى بالإسناد فى متهجّده

و فيها وجوه من الدلالة لا تخفى على من تأمّلها و

روى أيضا التوقيع الخارج من الناحية المقدسة المشتمل على قوله: و مقامك الّتى لا تفصيل لها فى كلّ مكان يعرفك بها من عرفك،

---

(۱) يخالله: يصادقه و يتّخذه خليلا.

(۲) بخع له بخوعا: أقرّ له إقرار المذعن. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۲

لا فرق بينك و بينها إلّا أنّهم عبادك و خلقك فتقها و رتقها بيدك بدؤها منك و وجودها إليك أعضاء و أشهاد و مناة و أزواد و حفظة و روّاد فبهم ملات سماءك و أرضك حتّى ظهران لا اله الّا أنت «۱». الدعاء.

و ستسمع تمام الكلام فى تفسير هذه الكلمات الشريفة النورانية عند تفسير قوله تعالى: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و

فى الكافى فى باب نوادر التوحيد عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا

عينه فى عباده، و لسانه الناطق فى خلقه، و يده المبسوطة على عباده بالرأفة و الرحمة، و وجهه الذى يؤتى منه، و بابه الّذى يدلّ عليه، و خزانته فى أرضه، بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثمار، و جرت الأنهار، و بنا ينزل غيث السماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه و لو لا نحن ما عبد اللّه «۳».

و

فيه فى باب مولد النّبى صلّى اللّه عليه و آله بالإسناد عن محمد بن سنان قال: كنت عند ابى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال يا محمد إن اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيته ثم خلق محمّدا و عليّا و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها و أجرى طاعتهم عليها، و فوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن، و يحرّمون ما يشاؤن، و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى ثمّ قال يا محمد هذه الديانة الّتى من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸/ ۳۹۲- ۳۹۳.

(۲) الكهف: ۵۱.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۹۷ ح ۲۴- و ج ۲۵ ص ۵ ح ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۳

خذها إليك يا محمّد «۱».

و مثله فى الاختصاص عنه عليه السّلام «۲».

و

فى الخرائج عن مولينا الصادق عليه السّلام انه قال لداود الرقّى يا داود لو لا اسمى و روحى لما أطردت الأنهار و لا أينعت الثمار و لا اخضرت الأشجار «۳».

و قد مرّ فى مواضع من هذا التفسير بعض الأخبار الدالّة على هذا المرام، و سيأتى جملة مقنعة منها أيضا فيما يأتى من الكلام، فان تطويل الكلام بذكر الاخبار يخرجنا عمّا نحن بصدده من الإيجاز و الاختصار.

و الإنصاف أنّ من كان مأنوسا مطلعا على الآثار المأثورة فى هذه الشريعة الحقّة النبويّة المصطفوية على صادعها ألف صلوة و سلام و تحيّة يحصل له العلم اليقينى البرهانى بل الشهودى العيانى أولا باستحقاق مولينا أمير المؤمنين و ذرّيته الطّيبين صلوات اللّه عليهم أجمعين للخلافة الحقّة و الوصاية المطلقة الاتصاليّة، و ثانيا بثبوت تلك الفضائل و المقامات و المراتب الّتى رتّبهم اللّه تعالى فيها حسب ما وقع التصريح بها فى الأخبار المتواترة الّتى تصدّى لجمعها علماؤنا الأعلام رفع اللّه أقدارهم فى دار السلام و كفاك فى ذلك التدبر فى الزيارة الجامعة الكبيرة فانّها بحر الأنوار، و مخزن كنوز الأسرار، و هو الكتاب الناطق بمفاخر الائمّة الأطهار.

و المناقشة بضعف السند أو الدلالة فى هذه الأخبار ضعيفة جدّا بعد تتبعها و الاطّلاع بها و قوّة دلالتها و تكرّرها فى الأصول و تلقّيها بالقبول عن كثير من الفحول، و موافقتها لحكم الأفئدة و القبول.

و من التعجب أنّ كثيرا ممّن أسئل اللّه العافية من الابتلاء بهم يتلقّى الزيارة

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ ص ۴۴۰ و ۴۴۱ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۴۰ ح ۲۴.

(۲) الاختصاص ص ۳۲۷ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۳۹.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴۷/ ۱۰۰ ح ۱۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۴

الجامعة و غيرها من الزيارات و الأدعية و الاخبار المشتملة على غرائب أحوالهم عليهم السّلام على وجه التسليم و القبول ثمّ إذا سمعوا

منک شيئا من فضائلهم سلقوک بألسنة حداد، و قالوا: هذا غلوّ و إلحاد، و أعجب منه أنّى رأيت غير مرّة بعض الشعراء قد انشد القصائد الغراء فى مدح بعض العلماء الأجلّاء، و ذكر فيها ان القدر نافذ بإذنک و القضاءها و بأمرک و غيره ممّا يساوق هذا المعنى فقرأها عليهم فى محضرهم فسكتوا عنه بل اطروا فى الثناء عليه، و أحضروا الجوائز بين يديه، و إذا سمعوه فى حقّ مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام زعموا العالى غاليا و القالى مواليا فبادروا فى الإنكار عليک أو همّوا و حسبوا أن لا تكون فتنة فعموا و صمّوا، و ممّا يحضرنى الآن من الأشعار الّتى أنشدوها فى مدح هؤلاء الفضلاء هذا:

دست تو رازق است و ضمير تو غيب دان‌بى دعوى خدائى و لاف پيغمبرى

فان قلت: إنّ الوساطة و البابيّة فى مثل الشؤون المتقدّمة و ان كانت ثابتة لهم للأخبار و غيرها الّا أنّ ذلک لا يسمّى خلقا و رزقا، و لا فاعله خالقا و رازقا ضرورة عدم استقلاله فى شيء من ذلک، و من البيّن اعتبار الاستقلال و التأصّل فى مفهوم اللفظين و غيرهما يأبى عن صدقه على غيره سبحانه.

قلت: مع الغضّ عن رجوع ذلک إلى الوضع اللفظى الذى لا ينبغى البحث فيه لا ريب فى إطلاق الخلق و الرزق فى حقّ غيره سبحانه فى الآيات و غيرها كخلق المسيح، و السامرىّ، و الملكين الخلّاقين، و حسبک فى ذلک ملاحظة التفضيل المثبت للشركة فى قوله: فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ «۱» سيّما بعد ما

ورد فى تفسيره عن مولينا الرضا عليه السّلام أنّه سئل أو غير الخالق الجليل خالق؟ فقال: إنّ اللّه

---

(۱) المؤمنون: ۱۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۵

تعالى قال: أحسن الخالقين، و قد أخبر أنّ فى عباده خالقين و غير خالقين، منهم عيسى بن مريم خلق لهم من الطّين كهيئة الطّير بإذن اللّه، و السامرىّ خلق لهم عجلا جسدا له خوار «۱».

بل

روى النعمانى عن مولينا الصادق عليه السّلام أنّه سئل أمير المؤمنين عن متشابه الخلق فقال عليه السّلام: هو على ثلاثة أوجه: فمنه خلق الاختراع كقوله: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «۲».

و خلق الاستحالة كقوله: يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهاتِكُمْ خَلْقاً مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ «۳»، و قوله: خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ «۴».

و خلق التقدير كقول اللّه تعالى لنبيّه عيسى على نبيّنا و آله و عليه السلام:

وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ «۵». «۶»

و قد سمعت أنّ نسبة الخالقيّة و غيرها اليه سبحانه و الى عباده المكرمين و ملائكته المقرّبين على وجوه مختلفة، و إن كانت من جهات اخرى غير مذكورة فى الخبر فإنّ المراد الإشارة إلى نوع الاختلاف، و من هنا و غيره ممّا مرّ يظهر الجواب عن الاستدلال بالآيات الدالّة على نسبة الخالقيّة اليه سبحانه دون غيره، فإنّ فعل عبيده فعله، لأنّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون، كما أجاب به مولينا أمير المؤمنين فى خبر سؤال الزنديق المتقدم ذكره.

بل لمّا اندكت جبل انيّاتهم من أشعّة تجليّات العظمة و الجلال، و أشرقت على

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴/ ۱۴۷- ۱۴۸.

(۲) الأعراف: ۵۳، يونس: ۳، هود: ۵۷، الحديد: ۴.

(۳) الزمر: ۶.

(۴) غافر: ۶۷.

(۵) المائدة: ۱۱۰.

(۶) بحار الأنوار: ج ۶۰/ ۳۳۳ عن النعمانى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۶

حقائقهم القدسيّة فى مقام الوصال عند انتهاء قوس الإقبال أنوار الكمال و الجمال كانت قلوبهم أوعية لمشية اللّه الّتى هى أصل صفات الأفعال.

و لذا

روى فى الخرائج عن مولينا القائم المهدى عجّل اللّه فرجه و سهّل مخرجه و أوسع منهجه أنّه سئل عن المفوّضة فقال عليه السّلام: كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه عز و جلّ فاذا شاء شئنا. ثمّ تلا قوله تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ «۱». «۲»

فتدبّر فى اشتمال هذا الخبر على نوعى التفويض اللذين أحدهما شرك و الآخر ايمان، حسب ما مرّ بيانه كى يظهر لك الجواب عمّا فى السؤال أيضا من

قول مولينا الصادق عليه السّلام: من زعم أنّا خالقون.

و أمّا عدّ نفى السهو عنهم عليهم السّلام غلوّا فليس ببدع منهم بعد ما اشتهر من القمّيين بل و بعض أئمّة الرجال أيضا كابن الغضايرى، و غيره من نسبة الراوى إلى الغلوّ و الارتفاع بمجرّد رواية بعض الأخبار الدالّة على ثبوت بعض المراتب و الفضائل للنّبى و الأئمّة عليهم السّلام، و لذا طعنوا فى كثير من الرواة بذلك، بل رموا به كثيرا من خواصّ أصحابهم و ثقاتهم و بطانتهم كمحمّد بن سنان، و المعلى بن الخنيس، و المفضل بن عمر، و نصر بن صباح، و غيرهم من الاجلّة و المشايخ الذين قلّ من سلم من الطعن بذلك، و بغيره من المفاسد الذين هم منزّهون منه كما نبّه عليه المحقّق البهبهانى فى تعليقاته الرجاليّة بل قال: إنّه نسب ابن طاووس، و الخواجة نصير الدين، و ابن فهد، و الشهيد الثانى، و شيخنا البهائى و جدّى العلّامة التقى المجلسى و غيرهم من الأجلّة إلى التصوّف، و غير خفىّ أنّ ضرر التصوّف إنّما هو فساد

---

(۱) الدهر: ۳۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۳۷ عن غيبة الطوسى ص ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۷

الإعتقاد من القول بالحلول، أو الوحدة فى الوجود، و الاتحاد أو فساد الأعمال كالأعمال المخالفة للشرع الّتى يرتكبها كثير من المتصوّفة فى مقام الرياضة أو العبادة، و غير خفىّ على المطّلعين على أحوال هؤلاء الأجلّة أنّهم منزّهون عن كلا الفسادين قطعا، و نسب جدّى العالم الربانى محمد صالح المازندرانى و غيره من الأجلّة إلى القول باشتراك اللفظ، و المحمدون الثلاثة كابن الوليد إلى القول بتجويز السهو على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و نسب الصدوق بل و ابن الوليد منكر السهو إلى الغلوّ، و بالجملة أكثر الاجلّة ليسوا بخالصين عن أمثال ما أشرنا اليه.

أقول و للّه درّه قدس سرّه حيث شمر عن ساق الجدّ و الاجتهاد لدفع المطاعن الّتى قد حوا بها فى كثير من رواة الأخبار و أصحاب الأئمّة الاطهار، حتّى انه أصلح كثيرا من الجراحات الواقعة عليهم من مطاعن الشيخ الحسين بن عبد اللّه الغضايرى الذى قيل لا يكاد يسلم جليل من قدحه و جرحه، و غيره من المشايخ سيّما القميين الذين لا ينبغى ان يقال فيهم بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما يأتهم تأويله، و ذلك لأنّه كان ناشيا من شدّة ورعهم و احتياطهم فى الدين و إن كان ذلك سببا للقدح فى أخبار عديدة مستمرا الى مدّة مديدة سيّما مع تنويع الأخبار إلى أقسام الاربعة، و غيرها من الاصطلاحات الجديدة، و بالجملة الظاهر أنّ منشأ كلّ ذلك عدم استقرار المذهب و اختلاط أهله مع العامّة العمياء خذلهم اللّه، و شدّة التقيّة، و عموم البليّة و تشتّت المؤمنين فى البلاد، و ظهور الفساد

من أهل العناد، و اختلاط الأخبار، و عدم اجتماع الآثار الواردة فى كلّ باب من الأبواب، و قصور كثير من الأنظار، و عدم تفرّغهم للتدبّر فى الآيات و الأخبار.

و لذا صدرت من بعضهم جملة من المذاهب الفاسدة الّتى ربما قامت الضرورة

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۸

على عنادها فى مثل هذه الأزمنة، كما نبّه عليه الشيخ سليمان «۱» صاحب «المعراج» و غيره من الأجلّة فإنّ العلامة حكى فى «الخلاصة» عن الشيخ أبى جعفر الطوسى قدّس سرّه انه كان يذهب إلى مذاهب الوعيدية، و هو و شيخة المفيد إلى أنّه تعالى لا يقدر على غير مقدور العبد كما هو مذهب الجبائى «۲» و السيّد المرتضى رضى اللّه عنه إلى مذهب البهشميّة من أن إرادته تعالى عرض لا فى محلّ.

و الشيخ الجليل ابو سهل إسماعيل النوبختى «۳» الى جواز اللذة العقلية عليه سبحانه، و انّ مهيته تعالى معلومة كوجوده، و ماهيّته الوجود المعلوم، و أنّ المخالفين يخرجون من النار و لا يدخلون الجنّة.

و محمّد بن ابى عبد اللّه الأسدى «۴» إلى الجبر و التشبيه، و الصدوق، و شيخة ابن الوليد، و الطبرسى فى مجمع البيان إلى جواز السهو على النبى عليه السّلام و غير ذلك ممّا يطول به الكلام.

و من ذلك ما مرّ فى السؤال من إنكار عالم الذرات، بل إنكار سبق خلق الأرواح على الأبدان كما ذهب إليه الشيخ المفيد و السيّد المرتضى و غيرهما، لكن المتتبع المطلع على أخبار الأئمة الاطهار يعلم أنّ إثباتهما كان من ضروريات

---

(۱) هو الشيخ سليمان بن عبد اللّه بن على البحرانى المتوفى (۱۱۲۱) ه و كتابه معراج أهل الكمال الى معرفة الرجال شرح لفهرست شيخ الطائفة لم يتمّ بل خرج منه حرف الألف و الباء و التاء فقط- الذريعة ج ۲۱ ص ۲۲۸.

(۲) هو عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهّاب أبو هاشم الجبّائى من شيوخ المعتزلة توفّى سنة (۳۲۱) ه- معجم المؤلفين ج ۵ ص ۲۳۰.

(۳) هو إسماعيل بن على بن إسحاق أبو سهل النوبختى المتكلم الامامى البغدادى المعاصر لأبى القاسم الحسين بن روح السفير للإمام عليه أفضل الصلاة و السلام.

(۴) هو محمد بن أبى عبد اللّه جعفر بن محمد بن عون الأسدى الرازى الامامى الثقة، روى عنه الكلينى المتوفى (۳۲۹) ه كثيرا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۰۹

مذهب الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و لذا قال شيخنا المجلسى بعد نقل جملة منها فى جامعة بحار الأنوار و حكاية هذا القول عنهم أنّ طرح هذه الأخبار بأمثال تلك الدلائل الضعيفة و الوجوه السخيفة جرأة على اللّه و على أئمّة الدين، و لو تأمّلت فيما يدعوهم إلى ذلك من دلائلهم و ما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أنّ بأمثالها لا يمكن الاجتراء على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها و بأمثالها «۱». انتهى.

على أنّ الشيخ المفيد مع غاية مبالغته فى إنكار الأمرين لمّا لاحظ صحّة أخبار الباب و قوّة دلالتها ألجأه ذلك إلى أن قال: و الصحيح من حديث الأشباح الرواية الّتى جاءت عن الثقات بان آدم عليه السّلام راى على العرش أشباحا فسئل اللّه تعالى عنها، فأوحى اليه أنّها أشباح رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أمير المؤمنين و الحسن و الحسين و فاطمة صلوات اللّه عليهم، و أعلمة أن لو لا الأشباح الّتى راها ما خلقه، و لا خلق سماء و لا أرضا.

و الوجه فيما أظهره اللّه تعالى من الأشباح و الصّور لآدم أن دلّه على تعظيمهم و تبجيلهم، و جعل ذلك إجلالا لهم، و مقدمة لما يفترضه من طاعتهم و دليلا على أن مصالح الدين و الدنيا لا تتم الّا بهم، و لم يكونوا فى تلك الحال صورا مجيبة، و لا أرواحا ناطقة لكنها كانت على مثل صورهم فى البشريّة يدلّ على ما يكونون عليه فى المستقبل فى الهيئة و النور الّذى جعله عليهم يدلّ على نور

الدين بهم و ضياء الحق بحججهم، و

قد روى أنّ أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش و أنّ آدم عليه السّلام لمّا تاب إلى اللّه عز و جلّ و ناجاه بقبول توبته سئله بحقّهم عليه و محلّهم عنده

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۶۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۰

فأجابه.

و هذا غير منكر فى العقول و لا مضادّ للشرع المنقول و قد رواه الصالحون الثقات المأمونون و سلّم لروايته طائفة الحق و لا طريق إلى إنكاره. «۱» انتهى.

فانظر كيف اضطره صحّة الخبر إلى حمله على ما يقطع بفساده من له أدنى اطّلاع باخبار الباب، و ليت شعرى ما المانع من حمل هذه الأخبار على ظواهرها؟

و ما الصارف عنها إلى مثل هذه المحامل، و لعلّ هذا كلّه ناش عن الاستيناس بأصول غير مؤسّسة كلامية عامية، و لذا ليس عندهم للإمام فضل على غيره من الأنام إلّا فى قليل من العلوم المتعلّقة بالاحكام، و يتحاشون عن إثبات ما تقتضيه العصمة و الولاية فى الأمور التشريعية، فضلا فتبعهم من ليس منهم غفلة عن حقيقة الحال، حتّى أنكروا كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليهم السّلام حجّة للّه على جميع ما خلق، مع أنّهم بهم فتح اللّه و بهم يختم، و بهم ينزل الغيث، و بهم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا باذنه، طأطأ كلّ شريف لشرفهم، و بخع كلّ متكبّر لفضلهم، و ذلّ كلّ شىء لهم، و أشرقت الأرض بنورهم، و فاز الفائزون بولايتهم، و قد أخذ اللّه ميثاق ولايتهم على جميع الأنبياء و الأوصياء و الشهداء و الصدّيقين و الصالحين، و الملئكة المقربين، و الخليل لمّا عهدوا منه الوفاء ألبسوه حلّة الاصطفاء، و روح القدس فى الجنان الصاقورة ذاق من حدائقهم الباكورة، و بهم ابتلى من ابتلى من الأولين و الآخرين، و نجا من نجا و هلك من هلك، ما من مولود يولد و لا أحد يموت و يبعث إلّا بحضورهم و بابيتهم و وساطتهم و هم الحجج على العوالم لاثنى عشر ألف عالم كلّ عالم أكبر من السموات و الأرض أو الألف ألف عالم و ألف ألف أدم، و لا يكون الحجّة على قوم إلّا من يعلّمهم و يشهدهم، فهم يد اللّه الباسطة، و قدرته القاهرة،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۱

و مشيّته النافذة، و عينه النّاظرة.

و لذا

قال الصادق عليه السّلام لليمنى الذى حضر مجلسه: إنّ عالم المدينة يسير فى ساعة من النهار مسير ألف ألف سنة حتى يقطع الف عالم مثل عالمكم هذا «۱».

و

قال ابو جعفر عليه السّلام لميسر الذى قال: قمت ببابه فخرجت جارية خماسيّة فوضعت يدى على رأسها فنادانى عليه السّلام من أقصى الدار: ادخل لا أبا لك لو كانت هذه الجدر تحجب أبصارنا كما تحجب أبصاركم لكنّا نحن و إياكم سواء «۲».

و

فى الآثار الجعفرية روحى له الفداء: الدنيا ممثلة للإمام كفلقة الجوزة فى يد أحدكم «۳».

و

عنه عليه السّلام يا مفضل إنّ العالم منا يعلم كلّ شيء حتّى تقلّب جناح الطير فى الهواء و من أنكر من ذلك شيئا فقد كفر باللّه من فوق عرشه و أوجب لأوليائه الجهل، و هم حلماء علماء أبرار أتقياء يا مفضل من زعم أنّ الإمام من آل محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعزب عنه شيء فى السموات و الأرض من الأمر المحتوم فقد كفر بما أنزل اللّه على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و

فى البحار عن نوادر الحكمة عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: يا حمران إن الدنيا عند الامام و السموات و الأرضون إلّا هكذا، و أشار بيده إلى راحته، يعرف ظاهرها و باطنها و داخلها و خارجها و رطبها و يابسها «۴».

و

فيه عن أبى بصير قال كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدخل عليه المفضّل بن عمر

---

(۱)

فى البحار ج ۵۵/ ۲۲۸ عن البصائر: يسير فى ساعة من النهار مسيرة الشمس سنة حتى يقطع اثنى عشر الف عالم مثل عالمكم هذا ...

(۲) البحار: ج ۴۶/ ۲۵۸.

(۳) البحار: ج ۲۵/ ۳۶۸ عن البصائر ص ۱۲۱.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۲ و فيه بعد ذكر الحديث: بيان: (إن الدنيا): إن نافية، أو حرف النفى ساقط، أو مقدّر، أو إلّا زائدة.

فقال: مسألة يا بن رسول اللّه قال: سل يا مفضل، قال: ما منتهى علم العالم؟ قال:

قد سئلت جسيما و لقد سئلت عظيما ما السماء الدنيا فى السماء الثانية الّا كحلقة درع ملقاة فى أرض فلاة، و كذلك كلّ سماء اخرى، و كذلك السماء السابعة عند الظلمة، و لا الظلمة عند النور، و لا ذلك كلّه فى الهواء و لا الأرضون بعضها فى بعض، و لا مثل ذلك كلّه فى علم العالم يعنى الامام إلا مثل مدّمن خردل دققته دقا ثم ضربته بالماء حتّى إذا اختلط و رخا «۱» أخذت منه لعقة بإصبعك و لا علم العالم فى علم اللّه تعالى إلّا مثل مدّمن خردل دققته دقّا ثم ضربته بالماء حتى إذا اختلط و رغا انتهزت منه برأس ابرة نهزة «۲».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى ستسمع الكلام فيها عند تفسير قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «۳».

و

كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يقول غير مرّة على ما رواه المخالف و المؤالف: سلونى قبل ان تفقدونى فأنا بطرق السماء اعلم منى بطرق الأرض «۴».

قد علّم بعض أصحابه علم البلايا و المنايا، و قصّة رشيد الهجرى و حبيب بن مظاهر، و ميثم التّمار مشهورة مذكورة فى كتب الرجال و غيرها، و إرائتهم ملكوت السموات و الأرضين لأبى بصير و غيره مشهور مستفيض.

و انكار غرائب أحوال سلمان ممّا لا يليق باهل الإيمان فاذا عرفت أحوال أصحابهم فما ظنّك بهم فإنّهم نور اللّه المخزون، و سرّ اللّه المكنون، و امره بين الكاف

---

(۱) رخا اللبن: صار له رغوة أى الزبد.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵/ ۳۸۵ ح ۴۳- و الانتهاز: الأخذ بالسرعة.

(۳) آل عمران: ۱۷۹.

(۴) ينابيع المودة ص ۶۶ ط اسلامبول و عنه ملحقات الإحقاق ج ٧ ص ۶۱۸.

و النون، خلقهم اللّه تعالى نورا فجعلهم محدقين بعرش العظمة و الجلالة حتّى منّ اللّه تعالى علينا بهم فجعلهم فى بيوت من أبدانهم الناسوتيّة و هياكلهم البشرية كما

قالوا نحن اسرار اللّه المودعة فى الهياكل البشرية

فهم من اللّه و الكلّ منهم كما

فى الخبر و خلق المشيّة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشية، و هم صنائع اللّه، و الخلق بعد صنائع لهم، أو صنائعهم على اختلاف الخبر، فإن الأوّل مروىّ عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام مذكور فى نهج البلاغة «١» و الثانى عن الحجّة المنتظر عجل اللّه فرجه كما نقله فى الاحتجاج «٢».

أشهدهم اللّه خلق الأشياء، و أجرى طاعتهم عليها، فميّتهم إذا مات لم يمت، بل هم أحياء عند ربّهم يرزقون، و غائبهم إذا غاب لم يغب، بل هم للأشياء مشاهدون، فلا يعزب عنهم شىء فى الأرض و لا فى السماء بإذن خالقهم و بارئهم.

فلا ينبغي الإصغاء الى ما يقال: من انّه لا علم لهم بما غاب عنهم و بما استقبل من أحوالهم و أحوال غيرهم نظرا إلى انّه تعالى: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ.

إذ مع الغضّ عن الاستثناء فى الأوّل و الإستدراك فى الثانى لا يخفى أنّ علمهم ليس علما بالغيب بل هو تعلّم من ذى علم كما أجاب به مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام من اعترضه بمثل ذلك على ما فى نهج البلاغة «٣».

على أنّه لا ينكر و لا يدافع علمهم بالكتاب الذى فيه تفصيل كلّ شىء ممّا كان أو يكون إلى يوم القيمة من الأمور التكوينية و التشريعية و الجزئيّة و الكليّة، كما

---

(١) نهج البلاغة: الرسالة (٢٨) و عنه البحار ج ٣٣ ص ٥٨ ح ٣٩٨.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٣/ ١٧٨ ح ٩ عن الإحتجاج.

(٣) نهج البلاغة ج ١ ص ٢۴٥ و عنه البحار ج ٢۶ ص ١٠٣ ح ۶.

فى الآيات الكثيرة و الأخبار المستفيضة بل المتواترة.

إلّا أنّ بعض من لم يطّلع على غرائب أحوالهم قاس حالهم بحالهم، و لذا قال السيّد المرتضى رضى اللّه عنه فى كتابه «تنزيه الأنبياء» معترضا على نفسه بما حاصله أنّه ما العذر فى خروج مولينا سيّد الشهداء روحى له الفداء من مكة بأهله و عياله إلى الكوفة و المستولى عليها أعدائه و كيف خالف ظنّه ظن جميع نصحائه فى الخروج؟

و ابن عباس يشير بالعدول عن الخروج و يقطع على العطب فيه، و ابن عمر لمّا ودّعه يقول له: أستودعك من قتيل، ثمّ كيف لم يبايع يزيد حقنا لدمه و دماء من معه من أهله و شيعته و مواليه؟ و لم ألق بيده إلى التهلكة؟ الى آخر ما ذكره.

ثمّ أجاب بما حاصله أنّ الإمام متى غلب على ظنّه أنّه يصل إلى حقّه و القيام بما فوّض اليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك، و ان كان فيه ضرب من المشقة يتحمّل مثلها، و سيّدنا ابو عبد اللّه عليه السّلام لم يسر إلى الكوفة إلّا بعد توثّق من القوم و عهود و عقود، و بالجملة أسباب الظفر بالأعداء كانت لائحة، و انّ الاتّفاق السّيئ هو الذى عكس الأمر و قلبه حتّى تمّ فيه ما تمّ ... الى أن قال:

و ليس يمتنع أن يكون عليه السّلام فى تلك الحال مجوزا أن يفىء اليه قوم ممّن بايعه و عاهده، ثم قعد عنه و يحملهم ما يرون من صبره و استسلامه و قلة ناصره على الرجوع إلى الحقّ دينا أو حميّة فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء و مثل هذا

يطمع فيه و يتوقّع فى أحوال الشدّة.

فأمّا الجمع بين فعله و فعل أخيه الحسن فواضح صحيح، لأنّ أخاه سلّم كفّا للفتنة و خوفا على نفسه و أهله و شيعته و إحساسا بالغدر من أصحابه و الحسين عليه السّلام لمّا قوى فى ظنّه النصرة ممّن كاتبه و وثق له، و راى من أسباب قوّة نصّار الحقّ و ضعف نصّار الباطل ما وجب معه عليه الطلب و الخروج، فلمّا انعكس ذلك و ظهر أمارات الغدر و سوء الاتّفاق رام الرجوع، و المكافّة و التسليم كما فعل أخوه فمنع

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۵

من ذلك، و حيل بينه و بينه، فالحالان متفقان إلّا أنّ التسليم و المكافة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه عليه السّلام «۱».

انتهى ملخصا فانظر إلى هذا الجليل الذى لا يجوز عنده إلّا العمل على العلم لانسداد باب الظّن عنده للمجتهد كيف فتح باب العمل بالظّن للإمام عليه السّلام سيّما مثل هذا الظّن الّذى أطبق على خلافه جميع نصحائه و هم مصيبون، ثمّ كيف التزم بإصابة ابن عباس و عبد اللّه بن عمرو غيرهما فى ظنونهم، و خطاء الإمام عليه السّلام فى ظنّه، ثمّ كيف اعتمد عليه السّلام على مثل هذا الظّن، و متى رام الرجوع و التسليم فلم يقبل منه فوا عجباه كيف لم يكن عليه السّلام عالما بما يجرى عليه من الرزايا و البلايا و قد أخبر اللّه تعالى نبيّه فى آيات كثيرة من القرآن تأويلا و تنزيلا بما يجرى عليه كقوله:

كهيعص وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا «۲»، وَ إِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ «۳».

وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ «۴»، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۵»، يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ «۶»، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ «۷»، فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى النُّجُوم «۸»، وَ فَدَيْناهُ بِذِبْحٍ عَظِيم «۹»، فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ «۱۰».

إلى غير ذلك من الآيات الّتى لا يخفى على من لاحظ الاخبار المأثورة فى

---

(۱) تلخيص الشافى ج ۴ ص ۱۸۲ مع التلخيص- تنزيه الأنبياء ص ۱۷۷- ۱۷۸.

(۲) الإسراء: ۳۳.

(۳) التكوير: ۸.

(۴) الأحقاف: ۱۵.

(۵) البقرة: ۲۴۶.

(۶) الفجر: ۲۷.

(۷) الحج: ۴۰.

(۸) الصافات: ۸۸.

(۹) الصافات: ۱۰۷.

(۱۰) البقرة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۶

تفسيرها و تأويلها، أنّ اللّه تعالى أخبر ساير الأنبياء أيضا بذلك، و قد أخبر رسول اللّه و أمير المؤمنين و فاطمة الزهراء، و السبط المسموم، و الشهيد المظلوم، صلى اللّه عليهم أجمعين كلّهم بذلك فى أخبار كثيرة متفردة بالتصانيف إلى دعاء الثالث من شعبان: بكته السماء و من فيها و الأرض و من عليها و لمّا يطأ لابتيها «۱» و هو تأويل قوله: فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ «۲» من باب مفهوم المخالفة.

فهل كان عليه السّلام و العياذ باللّه جاهلا بجميع تلك الآيات و الأخبار الّتى قرع الأسماع، و ملأ الأصقاع، حتّى أخبروا عليهم السلام

الكفرة الفجرة الذين يقتلونهم و يظلمونهم بذلك، إلى غير ذلك، ممّا لا يحتمل المقام ذكرها، و لا ذكر أسباب الشهادة و اسرارها من نيل الشفاعة، و حفظ الدين، و كشف الكفر عن العالمين، و لا استقصاء الاعتراضات الواردة على عبارة السيّد «ره» و ان صدر عن بعض المتأخّرين أيضا ما يقرب منه.

فإنّ الفاضل القمى رحمه اللّه فى باب ترك الاستفصال من قوانينه تمسّك بأصالة عدم علم الإمام فلاحظ «۳».

و شيخنا الفقيه صاحب جواهر الكلام استشكل فى باب تحديد الكر بالوزن و المساحة و عدم انطباقهما معا بل نقصان الوزن عن المساحة بالمذهب المشهور دائما بأنّه لا داعى إلى هذا التقدير المختلف بعد علمه بنقص الوزن عن المساحة دائما مع القدرة على ضابط بغير ذلك منطبق عليه.

ثمّ أجاب عنه بأنّ دعوى علم النّبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام بذلك ممنوعة و لا غضاضة لأنّ علمهم عليهم السّلام ليس كعلم الخالق عزّ و جلّ فقد يكون قدّروه بأذهانهم

---

(۱) مصباح المتهجد: ص ۷۵۸.

(۲) الدخان: ۲۹.

(۳) قوانين الأصول الباب الثالث فى العموم و الخصوص ص ۲۲۶.

الشريفة و أجرى اللّه الحكم عليه «۱».

أقول: و لنا على جواهر الكلام حواشى و تعليقات ذكرت فى هذا الموضع منها: قوله: و لا غضاضة، آه، بل فيه غضاضة و أىّ غضاضة لأنّه لو أنكر علم النّبى و الأئمّة عليهم السّلام بالنّسبة إلى التكوينيّات فلا سبيل إلى إنكاره فى التشريعيّات يتعلّق بها من الموضوعات سيّما بعد شهادة اللّه تعالى له بقوله: وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «۲»، و قوله: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ «۳»، و لا ريب أنّ الكر و إن كان الموضوعات لكنّه يناط به كثير من الأحكام بل لعلّه من الموضوعات الشرعيّة من حيث التّحديد، و بالجملة دعوى جهل النّبى و الائمّة عليهم السّلام بالكر الحقيقى أو بتفاوت التقريبين لعلّه إقرار بجهلهم بالشرع المبين أو تقوّلهم على اللّه تعالى بالخرص و التخمين، و قد قال اللّه تعالى: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ «۴».

و لعمرى إنّ مثل شيخنا الشارح لا ينبغى ان ينسب اليه مثل هذا التقريب الذى هو أقرب إلى التبعيد، فكيف إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السّلام الذين هم مهابط الوحى و خزّان العلم فكيف يقدّرون بأذهانهم الشريفة مثل هذا التقدير، و كيف يقع إجراء الحكم عليه من اللّطيف الخبير.

هذا كلّه مع الغضّ عن علمهم بالقرآن الذى فيه كلّ شىء من الحلال و الحرام ممّا يحتاج اليه الامّة إلى يوم القيامة بل جميع الحوادث و الكينونات و لو من غير

---

(۱) الجواهر ج ۱ ص ۱۸۲.

(۲) النجم: ۳.

(۳) الأنعام: ۵۰.

(۴) الحاقّة: ۴۴.

الأحكام لقوله: ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۱»، وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۲»، وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ

«۳».

و

عن الباقر عليه السّلام انّ اللّه لم يدع شيئا يحتاج إليه الامّة إلّا أنزله فى كتابه و بيّنه لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۴».

و

عن الصادق عليه السّلام ما من امر يختلف فيه اثنان و له أصل فى كتاب اللّه و لكن لا تبلغه عقول الرجال «۵».

و

عنه عليه السّلام انّ اللّه انزل فى القرآن تبيان كلّ شىء حتّى و اللّه ما ترك اللّه شيئا يحتاج إليه العباد حتّى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل فى القرآن «۶».

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة الدالّة على علمهم بما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة، و بخبر السماء و بخبر الأرض، و خبر الجنّة و النّار، و ان ذلك كلّه بتعليم من اللّه فلا ينافى ذلك ظاهر قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشاءُ «۷» و قوله: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ «۸»، فانّ النّبى و الائمّة عليهم السّلام هم المستثنون فى الآيتين، بل هو المرتضى و هم المجتبون كما يؤمى اليه بعض الأخبار.

مضافا إلى أنّ لنا طرقا اخرى إلى إثبات علمهم عليهم السّلام بجميع الأمور التكوينيّة

---

(۱) الأنعام: ۳۸.

(۲) النحل: ۸۹.

(۳) الانعام: ۵۹.

(۴) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۲.

(۵) الكافى ج ۱ ص ۶۰ ح ۶.

(۶) الكافى ج ۱ ص ۵۹ ح ۱.

(۷) آل عمران: ۱۷۹.

(۸) الجنّ: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۱۹

و التشريعيّة لعموم ولايتهم فى الأمرين و برزخيّتهم الكبرى فى البين، مع كونهم الأشهاد فى خلق الأرض و السّموات و الأعضاد لبارئ الكاينات إلى غير ذلك مما قصرت عن نيل إدراكه أكثر الأفهام فالأولى أن نقبض عنان الكلام كيلا تتحرك سلسلة جحود اللّئام و على اللّه التوكّل و به الاعتصام.

(نصيحة): اعلم يا أخى و حبيبى أنّه لم يسعنا فى المقام إقامة الحجّة على غرائب أحوالهم عليهم السّلام على وجه الاستقصاء لتوقّفها على مقدّمات كثيرة، و إثبات أمور لا يهمنا البحث عنها فى المقام، و لعلّنا نشير إلى جملة وافية منها فى مواضع من هذا التفسير، فإن حصل لك التصديق التفصيلى أو الإجمالى بها أو شىء منها فكن للّه من الشاكرين، و الّا فإياك ثمّ إياك أن تبادر إلى الإنكار و التكذيب لما بلغك عنهم أو نسب إليهم فتكون من الهالكين.

قال مولينا الصادق عليه السّلام: لا تكذبوا بحديث أتاكم أحد فإنّكم لا تدرون لعلّه من الحقّ فتكذّبوا اللّه فوق عرشه «۱».

و

عن أبى الحسن عليه السّلام أنه كتب فى رسالة كتبها الى على بن سويد السائى: و لا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل، و ان

كنت تعرف خلافه فإنّك لا تدرى لم قلنا، و على أىّ وجه و صفة «۲».

بل

روى الصدوق «فى العلل» بالإسناد عن أحدهما عليهما السّلام: لا تكذّبوا بحديث آتاكم مرجئىّ و لا قدرىّ و لا خارجىّ نسبه إلينا، فإنّكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ فتكذّبوا اللّه عز و جلّ فوق عرشه «۳».

إلى غير ذلك من الاخبار الدالّة على وجوب التسليم لهم و الرّد إليهم، و انّ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۰ عن بصائر الدرجات.

(۲) البحار: ج ۲/ ۱۸۶ ح ۱۱ عن البصائر.

(۳) بحار الأنوار: ج ۲/ ۱۸۷- ۱۸۸ عن علل الشرائع.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۰

الكلمة لتنصرف على سبعين وجها من كلّها المخرج، فانّهم لا يعدّون الرجل من شيعتهم حتّى يلحن له فيعرف اللحن، و

انّ حديث آل محمّد صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو عبد امتحن اللّه قلبه للايمان «۱».

فإنّ من الملئكة مقرّبين و غير مقرّبين، و من الأنبياء مرسلين و غير مرسلين، و من المؤمنين ممتحنين و غير ممتحنين، فعرض ولايتهم على الملئكة فلم يقرّبه الّا المقرّبون، و عرض على الأنبياء فلم يقرّبه إلّا المرسلون، و عرض على المؤمنين فلم يقرّبه الّا الممتحنون «۲».

بل

من أخبارهم و أحوالهم ما لا يحتمله ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل و لا مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان، قيل فمن يحتمله قال عليه السّلام نحن نحتمله «۳».

و فى خبر آخر: من شئنا «۴».

و لذا كان لأخبارهم و أسرارهم مراتب مختلفة: منها، ما لا يحتمله غيرهم، و منها ما يحتمله بعض الأنبياء عليه السّلام أو بعض الملائكة أو خواص شيعتهم، و فى كلّ من هذه الأقسام عرض عريض و ذلك لاختلاف الهويّات و المهيّات فى الكينونات و الاقتضاءات و القابليات و الاستعدادات، و كلّ أحد لا يدرك فوق رتبته، و لا يتجاوز إدراكه عن قوس كماله، إلّا على سبيل الاشراق و التّجلى و الإفاضة من العالى إلى السافل بحسب اختلاف القابل فى الصقالة و الكدورة و القرب و البعد و التّهيؤ للقبول و العدم و زيادة الحجب و قلّتها و غلظتها و رقّتها و نورها و ظلمتها إلى غير ذلك من الأسباب و المعدّات و الموانع الّتى ربّما تفضى إلى الإنكار البحت، و للّه درّ من قال

---

(۱) البحار: ج ۲/ ۱۸۹ ح ۲۱ عن البصائر.

(۲) فى البحار: ج ۲/ ۱۹۰ ح ۲۳ ما يقرب منه.

(۳) البحار: ج ۲ ص ۱۹۳ ح ۳۶ عن البصائر.

(۴) البحار: ج ۲/ ۱۹۲ ح ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۱

بالفارسية:

از همه محروم‌تر خفّاش بودكو عدوى آفتاب فاش بود

فإن كنت من أهل الحكمة الّتى هى معرفة الامام عليه السّلام كما فى بعض الكتب المعتبرة فقد أوتيت خيرا كثيرا، و الّا فأسلم تسلم

فإنّ الإسلام مشتقّ من التسليم بل الإيمان مشروط به فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ فى ولى الأمر- ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً. «۱» و اعلم أنّ ما أشرنا اليه فى هذا الباب و غيره من الأبواب من رتبة الإمام و أحواله و شئونه فكلّه مأخوذ من أخبارهم و آثارهم، مقتبس من أنوارهم، و مع ذلك فهو من مكنون أسرارهم فإن افتريته فعلىّ إجرامى و على من يفهم كلامى سلامى.

عود إلى الكلام لإتمام المرام:

قد سمعت أنّ الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين صراط اللّه سبحانه إلى عبيده فى جميع نعمه و فيوضه التكوينيّة و التشريعيّة، فاعلم أنّهم عليهم السّلام الصراط المستقيم لكافّة الخلق كلّهم إلى اللّه سبحانه إلى مرضاته و محبّته و رحمته و نعمته و مشيّته، فإنّ الخلق سائرون متوجّهون بأقدام أعمالهم القلبيّة و القالبيّة بل طائرون مسرعون بأجنحتهم الروحانيّة الإيمانية من حضيض أبدان طبائعهم العنصريّة المكنّى عنها بأرض الموقف إلى فضاء عالم القدس و حريم حرم الانس و دار الاقامة و منزل الكرامة و انّما يتمّ سيرهم فى سفرهم هذا بالاستقامة فى أمور:

أحدها القيام بأوامر اللّه و نواهيه، و سائر وظائفه الشرعية من فعل ما امر به

---

(۱) النساء: ۶۵.

و لو بالأمر الاستحبابى و ترك ما نهى عنه و لو بالنهى التنزيهى، و الاستدامة على ذلك فى جميع الحالات و الأوقات ما لم يوجب شيء منها سقوط التكليف لتعذّر أو تعسّر أو تبدّل حال أو انقلاب موضوع، أو غير ذلك ممّا يوجب اختلاف الحكم، و بالجملة يكون بين يدى اللّه سبحانه كالعبد المطيع المنتظر لصدور الأمر من مولاه كى يبادر إلى قبوله و امتثاله، حسب وسعه و طاقته فى إيقاعه على أحسن وجوهه و أكملها من حيث اشتماله على جميع المتمّمات و المكمّلات، و اقترانه بالنيّة الصّحيحة الحاوية لملاحظة جميع الغايات الّتى ربما يرجّح العمل اليسير معها على أضعافه بدونها، فإنّ لكلّ امرئ ما نوى و إنّما الأعمال بالنيّات.

و لذا

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمولينا أمير المؤمنين عليه السّلام يا علىّ إذا تقرّب الناس إلى اللّه بأنواع العمل فتقرّب إليه بأنواع النيّة تسبقهم

و لذا ترى الأولياء بل الأنبياء موافقين لغيرهم فى الأعمال الظاهرة و إن كان ما بين أعمالهم من حيث إيجابها للتقرّب و العدم بون بعيد أبعد ممّا بين السماء و الأرض.

بل تعلم أن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كانوا يصلّون خلفه كلّهم صلوة واحدة متوافقة فى الأقوال و الأفعال الظاهرة الّتى هى جسم الصلوة و ناسوتها و إن لم تكن صلوتهم متوافقة فى كيفيّة القبول و كمية الأجر و الثواب التابعين للحضور و الإقبال و التوجّه و الإخلاص و المعرفة الّتى هى روح العبادة و لبّها و حقيقتها و أصلها.

بل لا يكاد تتوافق صلوة إثنين منهم لضرورة اختلافهم فى أحوالهم و أخلاقهم و نيّاتهم و عقائدهم و ضمائر هم إلى غير ذلك.

بل لعلّ صلوة واحد من أصحابه صلّى اللّه عليه و آله مثل مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام حقيقة الإيمان و محضة و خالصة و كماله، و صلوة بعض المنافقين الذين يصلّون خلفه و أحزابهم الشياطين حقيقة الكفر و الشرك و النفاق، فإنّ سجودهم كان لأصنامهم الحقيقة الّتى كانت بين يديهم أو الظاهرة الّتى كانت بين رجليهم كما فى الصك الذى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۳

كتبه الثاني الى و اليه و قد أراها ابنه لابنه عليهم جميعا لعنة اللّه و الملائكة و النّاس أجمعين.

ثانيها: صدور هذا الامتثال لا على وجه الكلفة و المشقة و الانزجار الّتى ربما توجب بغض عبادة اللّه و الاستراحة فى تركها، و الاستبدال عنها بغيرها، و طلب الإذن و الرخصة فى القعود عنها، و التّعلل فى تركها بكلّ علّة، و التوصل للفرار منها بكل حيلة.

بل على وجه المحبّة و الاشتياق و اللّذة و البهجة و السرور فإنّ العبادة قوّة قلوب العارفين، و قرّة أعين الصالحين، و لذة نفوس المشتاقين، و غاية آمال المجتهدين الذين دأبهم الارتياح اليه و الحنين، و ديدنهم الزفرة و الأنين، فإنّ عباده هم الذين بالبدار اليه يسارعون و بابه على الدوام يطرقون، و ايّاه فى الليل و النهار يعبدون، فصفى اللّه لهم المشارب، و بلّغهم المآرب، و أنجح لهم المطالب و ملأ لهم ضمائرهم من حبّه، فبه إلى لذيذ مناجاته و صلوا، و منه أقصى مقاصدهم حصّلوا.

ثالثها: ولاية أولياء اللّه الذين هم ولاة الأمر، وسّاط الخلق إلى الخالق، و لذا قرن اللّه طاعتهم بطاعته و ولايتهم بولايته، و محبّتهم بمحبّته فقال: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْکُمُ اللَّهُ «۱» و مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۲».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعلىّ مولاه «۳».

فيجب معرفتهم، و الإقرار بجملتهم، و الموالاة لأوليائهم، و المعادات لاعدائهم، و الاقتداء بهديهم، و الالتزام بطاعتهم الّتى هى بعينها طاعة اللّه.

و لذا

قال عليه السّلام فى الجامعة الكبيرة: من أطاعكم فقد أطاع اللّه، و من عصاكم

---

(۱) آل عمران: ۳۱.

(۲) النساء: ۸۰.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۷/ ۱۲۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۴

فقد عصى اللّه، و من أحبكم فقد أحب اللّه، و من أبغضكم فقد أبغض اللّه، و من اعتصم بكم فقد اعتصم باللّه.

و

فى الكافى و التوحيد عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۱»: قال: إنّ اللّه تعالى لا يأسف كأسفنا لكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون، و هم مخلوقون مربوبون، فقد جعل رضيهم رضى نفسه، و سخطهم سخط نفسه «۲».

إذ بولايتهم تقبل الطاعة المفترضة، و لهم المودّة الواجبة.

و لذا

ورد عن مولينا أبى جعفر عليه السّلام فى خبر بناء الإسلام على الخمسة الّتى هى الصلوة و الزكاة و الحجّ و الصوم و الولاية إلى أن قال عليه السّلام: ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه و باب الأنبياء، و رضى الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته ان اللّه عز و جلّ يقول: مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً «۳».

أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولى اللّه فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته اليه ما كان له على اللّه حقّ فى ثوابه، و لا كان من أهل الايمان «۴».

بل

ورد مثله من طرق العامة فعن ابن مردويه فى كتابه بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: يا على لو أنّ عبدا عبد اللّه مثل ما قام نوح

فى قومه، و كان له مثل جبل أحد ذهبا فأنفقه فى سبيل اللّه و مدّ فى عمره حتى حجّ ألف عام على قدميه ثمّ قتل

(۱) الزخرف: ۵۵.

(۲) نور الثقلين: ج ۴/ ۶۰۸ عن التوحيد و الكافى.

(۳) النساء: ۸۰.

(۴) بحار الأنوار: ج ۲۳/ ۲۹۴ عن تفسير العيّاشى ج ۱ ص ۲۵۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۵

بين الصفا و المروة مظلوما ثمّ لم يوالك يا على لم يشمّ رائحة الجنّة و لم يدخلها «۱».

و

فى المناقب عن تاريخ النسائى و شرف المصطفى و اللفظ له عنه: لو أنّ عبدا عبد اللّه تعالى بين الركن و المقام ألف عام ثمّ ألف عام و لم يكن يحبّنا أهل البيت لاكبّه اللّه على منخره فى النار «۲».

و

عن الفردوس و الرسالة القوامية عنه صلّى اللّه عليه و آله: حبّ على بن ابى طالب يأكل الذنوب كما يأكل النار الحطب «۳».

ثمّ إنّ هذا الأمر الثالث و إن عددناه واحدا من تلك الأمور إلّا أنّه جامع لجملتها محتو على حدودها و مقاماتها و ذلك أنّ مقتضى القوام بولاية النبى و الأئمّة عليهم السّلام هو حفظ جميع الحدود و الأحكام الشرعيّة من التكليفيّة و الوضعيّة و الإقامة عليها و امتثالها بالاشتغال بما يرضاه اللّه و الاجتناب عمّا يسخطه بل عمّا لا يرضاه لينحصر فيه فعله فى الوجوب و الاستحباب لا الإباحة و ذلك كلّه بحسب جميع نشأة وجوده و كونه من الأفعال و الأقوال و الأحوال و النيّات و الخطرات و الإعتقادات.

و لذا

قال مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث معرفته بالنورانيّة: انّ إقامة الصلوة إقامة ولايتى فمن أقام ولايتى فقد أقام الصلوة، و إقامة ولايتى صعب مستصعب لا يحتمله الّا ملك مقرّب أو نبىّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان فالملك إذا لم يكن مقرّبا لا يحتمله، و النّبى إذا لم يكن مرسلا لم يحتمله، و المؤمن

(۱) ينابيع المودّة ج ۳ ص ۲۹۳ ح ۸۴۵ و رواه ابن شهر آشوب فى المناقب ج ۳ ص ۱۹۸ عن ابن مردويه.

(۲) المناقب ج ۳ ص ۱۹۸ عن تاريخ النسائى و شرف المصطفى.

(۳) ينابيع المودة ج ۲ ص ۲۴۶ عن الفردوس ج ۲ ص ۲۲۶ ح ۲۵۴۴. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۶

إذا لم يكن ممتحنا لم يحتمله «۱».

فصورة ولايتهم و محبّتهم و طاعتهم هو الطريق المستقيم إلى اللّه، و ذلك هدى اللّه يهدى به من يشاء.

و هذا الصراط لا يقطعه فى هذه الدنيا بسهولة إلّا محمّد و أهل بيته الطاهرون و شيعته المنتجبون، و لو من الأنبياء و المرسلين، و الملئكة المقرّبين، فإنّهم يقطعونها بفضل عصمتهم و ولايتهم و عنايتهم برفق و سهولة.

قال عليه السّلام فى خبر النورانيّة بعد ما سمعت يا سلمان تصديق ذلك قوله تعالى فى كتابه العزيز: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخاشِعِينَ «۲».

فالصبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و الصلوة إقامة ولايتى فمنها قال اللّه تعالى: و إنّها لكبيرة و لم يقل: و إنّهما لكبيرة لأنّ الولاية كبير حملها إلّا على الخاشعين، و الخاشعون هم الشيعة المستبصرون «۳».

ثمّ إنّ من تأمّل فى الأخبار الكثيرة الدالّة على العوالم الكثيرة الّتى منها الأربعون عالما، و الاثنى عشر ألف عالم، أو الألف ألف عالم،

و الألف ألف آدم، و على كونهم حجّة على جميع تلك العوالم و انّ اللّه قد أخذ ميثاق ولايتهم على جميع الذرات و الكائنات و الموجودات إلى غير ذلك من الأخبار المختلفة الواردة فى الموارد المتفرقة: أنّه لم يعص اللّه تعالى أحد من أوّل الدهر إلى آخره، بل فى جميع العوالم و النشآت إلّا بالانحراف عن ولايتهم و محبّتهم، و لم يطعه أحد من جميع ما سمعت إلّا بذلك، هنالك الولاية للّه الحق.

و لو أردنا استقصاء الأخبار بذلك فى هذا المقام لطال بنا الكلام، غير أنّى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

(۲) البقرة: ۴۵.

(۳) البحار: ج ۲۶/ ۲ ح ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۷

أذكر حديثا واحدا فى هذا الباب مع حوالة الباقى إلى ساير المواضع من هذا الكتاب.

فى «البحار» عن أبى حمزة الثمالى أنّه دخل عبد اللّه بن عمر على مولينا زين العابدين روحى له الفداء و عليه و على آبائه و أولاده آلاف التحيّة و الثّناء و قال: يا علىّ بن الحسين أنت الذى تقول: إنّ يونس بن متّى إنّما لقى من الحوت ما لقى لأنّه عرضت عليه ولاية جدّى فتوقّف قال عليه السّلام: بلى ثكلتك أمّك قال فأرنى أنت ذلك إن كنت من الصادقين قال: فأمر بشدّ عينيه بعصابة و عينىّ بعصابة ثمّ أمر بعد ساعة بفتح أعيننا فإذا نحن على شاطئ البحر تضرب أمواجه، فقال ابن عمر: يا سيّدى دمى فى رقبتك اللّه اللّه فى نفسى فقال عليه السّلام: هيه و أراه إن كنت من الصادقين ثمّ قال عليه السّلام أيّتها الحوت قال: فاطلع الحوت من البحر مثل الجبل العظيم، و هى تقول:

لبيك يا ولىّ اللّه فقال عليه السّلام: من أنت قالت: أنا حوت يونس يا سيّدى، قال: ايتينا بالخبر، قالت: يا سيدى إنّ اللّه لم يبعث نبيّا من آدم عليه السّلام على نبيّنا و آله و عليه السلام إلى أن صار جدّك محمّد صلّى اللّه عليه و آله إلّا و قد عرضت عليه ولايتكم أهل البيت فمن قبلها من الأنبياء سلم و تخلّص، و من توقّف عنها و تمنّع فى حملها لقى ما لقى، فمن ذلك ما لقى آدم من المعصية، و ما لقى نوح من الغرق، و ما لقى إبراهيم من النار، و ما لقى يوسف من الجبّ، و ما لقى أيوب من البلاء، و ما لقى داود من الخطيئة، إلى أن بعث اللّه تعالى يونس فأوحى اللّه تعالى إليه: أن يا يونس تولّ أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّة الراشدين من صلبه عليهم السّلام فى كلام، قال: و كيف أتولّى من لم أره و لم أعرفه و ذهب مغاضبا فأوحى اللّه تعالى إلىّ: أن القمى يونس، و لا توهنى له عظما، فمكث فى بطنى أربعين صباحا يطوف معى فى البحار فى ظلمات ثلاث ينادى: لا اله الّا أنت سبحانك إنّى كنت من الظالمين، قد قبلت ولاية على بن أبى طالب و الائمّة الراشدين من ولده صلوات اللّه عليهم أجمعين، فلمّا آمن بولايتكم أمرنى ربّى فقذفته على

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۸

ساحل البحر فقال زين العابدين عليه السّلام: إرجع أيّها الحوت إلى و كرك «۱» و استوى الماء «۲». الخبر.

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على عرض ولايتهم على جميع الأنبياء و الأوصياء و الأمم، بل و جميع الملئكة من العالين و الكروبيّين و المقرّبين و غيرهم، بل على جميع السموات و الأرض و النّجوم و العناصر و المياه و الجبال و غيرها من الجواهر و الاعراض، فمن قبلها منها سعد، و طاب، و صفى، و من أنكرها أو تأمّل فيها أو لم يقم بوظائفها أو لم يحفظ حدودها أو قصر عن نيل مقام الإذعان و التصديق و الإعتقاد بتفاصيلها شقى أو خبث أو ابتلى بالبلايا و الرزايا على المراتب الّتى لا يحيط بها الكلام، بل لعلّه لا يخطر تفاصيلها على الأفهام، إلّا أنّ المقصود الإشارة إلى نوع المراد ليصل الطالب إلى سبيل الرشاد، و ذلك أنّ مقتضى ولايتهم الّتى هى من أشعّة أنوار كينوناتهم النورانيّة اللمعانيّة الّتى هى نفس مشيّة اللّه و إرادته و رحمته و محبّته و رضاه و قربه و جواره أن يطاع اللّه و لا يعصى

فى ملكه أبـدا بـأن لاـ يقع فى ملكه من كـلّ مخلوق فى جميع الأزمنـة و الأمكنـة إلّـا ما يوافق رضاه و محبّته و إرادته، لأنّ هـذه صور أعمالهم و أفعالهم و أحوالهم و إرادتهم الفانية فى إرادة اللّه سبحانه، فلا يشاؤن إلّا ما يشاء اللّه، لاندكاك جبل إنيّاتهم، فهم كالميّت بين يـدى الغسّـال، و قلبهم بين إصـبعين من أصـابع الرحمن، بـل لاـ فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه، فمن أشـرق عليه من أنوار ولايتهم الكونيّة فى صقع الرحمة الرّحمانية بأن تذوّتت إنّيته و حقيقته من فاضل أشعّة أنوار أجسادهم على حسب الاختلاف، و مراتب القرب و البعد فى ذلك ترشّحت عليه فضفاض من رشحات

---

(١) الوكر: عش الطائر.

(٢) بحار الأنوار: ج ۴۶/ ۳۹- ۴۰ عن المناقب لابن شهرآشوب ج ۴ ص ۱۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۲۹

تجلّيات أنوار أجساد عباداتهم التى هى أفعالهم الشرعيّة فى ناحية الرّحمة الرحيميّة، و هم الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا «۱» فاستجابوا للّه و للرسول و لولىّ الأمر من بعـده فلمّا أجابوا خلقوا بصورة الإجابة على هيكل التوحيد الذى هو صـبغة اللّه، فيكون مبدؤه من النور، إلى النور، و منقلبه فى النور، فيشرح اللّه صدره للإسلام بالطاعة التامّة العامّة لولىّ الأمر عليه السّلام.

و امّا الّذين أنكروا بقلوبهم أو فى مقام التفصـيل بعد ما أقرّوا بألسنتهم فى مقام الإجمال فخلقهم اللّه من الظلمة الّتى هى حقيقة الإنكار و ولاية الجبت و الطاغوت فبانكارهم خلقوا من الظلمة، و لو أقرّوا لخلقوا من النور حين اقرّوا و لكنهم أنكروا فخرجوا عن ولاية أولياء اللّه الّتى هى مطرح أشـعّة أنوار الإيمان إلى ولايـة أعـدائه الّتى هى بحر الظلمة، و دار النقمة المخلوقة من جهة المقابلة، فإنّ اللّه تعالى خلق النور و خلق الظلمـة فـالمؤمن بحسن اختياره بأفعاله خلق من النور، و المنافق بسوء إختياره و قبـح أفعاله خلق من الظلمـة المخلوقة من الظلم، إنّ اللّه لا يظلم الناس شيئا و لكنّ الناس أنفسهم يظلمون.

نقد و تحصيل

لعلّـك بعـد التأمـل فيمـا ذكرنـاه ينكشف لـك النقـاب عن وجوه الأخبـار الواردة فى الباب فإنّك قـد عرفت أنّ معرفتهم و محبّتهم و إطاعتهم هى الطريق المستقيم للخلق إلى الخالق بشرط أن يكون عدلا متوسطا بين الغلو و التقصير، فإنّ ذلك هو مقتضى ولايتهم دون غيره كما أنّ مقتضاها الاعتـدال و التوسط فى جميع الأحوال و الأخلاق الّتى قد سـمعت أنّ فضائلها هى الأوساط المتوسـطة بين طرفى الأضداد

---

(١) فصّلت: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۴۹

الّتى هى الرذائل الواقعـة فى طريق الإفراط و التفريط فبعد تحقّق ذلك كلّه يحصل حقيقة الإيمان بجميع حدوده و شـرائطه و مراتبه، و لذا

فسّر الإيمان فى قوله: وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ «۱» بالولاية فى أخبار كثيرة بل من طرق العامة أيضا

كمـا فسّـر بهـا أيضـا و الثلاثـة بالثلاثـة فى قـوله: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمـانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ «۲» فلا إيمان الّا بالولاية و معها، بل هى هو و هو هى، و لا تنال الشفاعة فاقدا لها.

و لذا

ورد فى النبوى من طرق الخاصة و العامة: حبّ علىّ حسنة لا تضرّ معها سيّئة و بغض علىّ سيّئة لا ينفع معها حسنة «۳».

فالتصديق بالولاية كاشف عن التصديق بالنّبوة كما أنّ التصديق بالنبوّة كاشف عن التصديق بالتوحيد، بمعنى أن كلّا منها مصحّح و متمّم لسابقه و كاشف عن صحّته و وقوعه بل إذا وقع السابق على الوجه المرضى المأمور به لحقه المتأخر لا محالة و إلّا لم يكن السابق أصلا بمعنى أنّه لم يتحقّق.

و لذا لا يعدّ اليهود و النصارى من أهل التوحيد و لو عدّوا فلا ينفعهم توحيدهم، كما لا ينفع أهل السنّة تصديقهم الظاهرى بالشهادتين، فإنّ هذا كلّه من شعب التصديق الظاهرى الأوّلى فى عالم الذّات قبل الابتلاء و التمحيص، و ليس منه فى القلب أثر، و لذا ينتفى بل ينقلب كفرا بالامتحان ليميز اللّه الخبيث من الطّيب، و كذا الّذين قالوا آمنّا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، فإن الإيمان الظاهرى البدنى تتبعه الأحكام الظاهريّة البدنيّة، و الإيمان الحقيقى القلبى تتبعه الأحكام الواقعة المعنوية الحقيقية.

و لذا

قال السيّد السّجاد فى دعائه الذى رواه الثمالى: أللهم إنّ قوما امنوا

---

(۱) المائدة: ۵.

(۲) الحجرات: ۷.

(۳) ينابيع المودة ج ۱ ص ۲۷۰ عن المناقب للخوارزمى ص ۷۶ ح ۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۱

بلسانهم ليحقنوا به دمائهم فأدركوا ما أمّلوا و إنّا آمنّا بألسنتنا و قلوبنا لتعفو عنّا فأدركنا ما أمّلنا.

ثمّ انّ هذا الإيمان الجامع للحدود الظاهرية و الحقائق الواقعيّة من الإعتقادات و النيات و الأخلاق و الأعمال و غيرها من الشرائع التكوينيّة و التكوينيّات الشّرعيّة هو الطريق الأقرب للسّالكين الى اللّه و الوافدين عليه، و هو بمنزلة الخطّ المستقيم الذى هو أقصر الخطوط الواصلة بين النهايتين و ان كان سبحانه يجلّ عن اكتناه الحدود و الأطراف و النهايات فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱».

بل قد انتهى المخلوق إلى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله، فهو طريق إلى قربه و جواره، بل هو طريق إلى حقيقة العبد و هى العبوديّة الّتى كنهها الربوبيّة فإنّ الطريق إلى اللّه مسدود، و الطلب مردود، و لا يتجاوز الممكن مقام نفسه وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۲» و خلق اللّه الخلق حجاب بينه و بينهم، و لا يرتفع الحجاب إلّا بفتح الباب، و سدّ الأبواب يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۳» فلا ينصبغ العبد بصبغة اللّه و لا يتخلق بأخلاقه ما دام فيه تلوّن من عقله و نفسه الناطقة فضلا عن الأرواح الحيوانيّة و السبعية و البهيمية و الشيطانيّة و الجسمانيّة فاذا استسلم و تعلّم كلب الكهف باسطا ذراعيه فنائه كان لون الماء لون إنائه فيقلبهم اللّه ذات اليمين و ذات الشمال، و يصير العبد بحقيقة مرآة مجلوّة لإشراق أشعة أنوار الجلال و الجمال، و هذا هو الطريق الموصل إلى قرب الحقّ و جواره الذى هو صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فى الدنيا بل متفرّع من هيئات أعماله و أفعاله و آثاره، بل مقتبس من إشراق أشعّة أنواره، و هو الذى يتجوهر فى يوم القيمة الذى تبلى فيه السرائر، و تنكشف الضمائر، فيكون على صورة الصراط جسرا ممدودا على متن

---

(۱) البقرة: ۱۱۵.

(۲) الحديد: ۴.

(۳) يوسف: ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۲

جهنّم الذى هو تجوهر البعد عن ساحة قربه سبحانه للاشتغال بالهواجس النفسانيّة و الانغماس فى الكدورات الظلمانية و الاستغراق فى الغواسق البدنية و لذا يكون فى تجوهره أدقّ من الشعر و أحدّ من السيف و النّاس يمرّون عليه على طبقات فمنهم من يمرّ مثل البرق أو عدو الفرس، أو المشى أو متعلقا بيديه قد تأخذ النار منه شيئا و تترك شيئا أو على الصدر إلى غير ذلك من الطبقات و المراتب الّتى يشاهد مثلها فى هذا العالم فى سلوك الدين المبين و الاهتداء بشريعة سيّد المرسلين فمنهم الذين استسهلوا ما استوعره المترفون بل انخمدت نار طبيعتهم، و فنوا عن إنيّتهم فتمتّعوا بلذيذ مناجاته، و حملوا فى سفن نجاته و أوردوا حياض حبّه و أذيقوا حلاوة ودّه و قربه، و منهم غير ذلك إلى أخر المراتب.

و لذا

ورد فيما رويناه سابقا عن تفسير المقاتل أنّه يجعله اللّه على المؤمنين عريضا و على المذنبين دقيقا.

و

فى النبوى على ما رواه بعض الأجلّة مرسلا أن الصراط يظهر يوم القيمة للأبصار على قدر نور المارّين عليه، فيكون دقيقا فى حقّ بعض، و جليلا فى حقّ آخرين.

قيل: و يصدّقه قوله تعالى: نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ «۱».

نعم ربما تقول فى معنى كونه أدقّ من الشعر و أحد من السيف أنّ كمال الإنسان فى سلوكه إلى الحق منوط باستكمال قوّتيه، أمّا العلميّة فبحسب إصابة الحقّ فى الأنظار الدقيقة الّتى هى أدقّ من الشعر فى المعالم الالهية و امّا العمليّة فبحسب قوّة الشهوية و الغضبيّة و الفكرية فى الأعمال لتحصيل ملكة العدالة و هى أحدّ من السيف فللصراط المستقيم و جهان: أحدهما أحدّ من السيف من وقف عليه شقّه فيشقّ قدم من مشى أو وقف عليه لحدّته و دقّته و صعوبة الثبات و اجتماع

---

(۱) التحريم: ۸.

المشاعر عليه، بل أكثر من يمرّ عليه تتفرق مشاعره و حواسّه الظاهرة و الباطنة، بل يفترق بالعبور عنه كلّ من الحقّ و الباطل عن الآخر ليميز اللّه الخبيث من الطّيب.

و ثانيهما أدقّ من الشعر لشدّة اضطرابه بالسائر عليه فلا يزال يمرّ و يضطرب و لا يثبت عليه إلّا من ثبّته اللّه بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الآخرة.

و الوقوف على الأوّل يوجب القطع و الفصل أى تفريق الإدراك و العمل، حيث لا يقدر السائر على تخليص الحقّ عن شائبة الباطل، و لا على إخلاص العمل عن شائبة الشرك و الأغراض الباطلة، فيكون النظر و العمل شقّين لأنّه أحد من السيف فيشق القدم العابر به عن بصيرة النظر و نية العمل، و لكن الإنصاف أنّ هذا كلّه كغيره ممّا فى «شواهد الربوبيّة» و «العرشية» و غيرهما تكلّف مستغن عنه، بل و كذا ما فى شرح الثانى «۱» للعارف الصمدانى نظرا إلى أنّ المقصود من التشبيه تصوير دقّته و شدّة صعوبة العبور عليه، و ليس كلّ من الوصفين نعتا لوجه دون الآخر، بل ليس له و جهان متغايران من حيث الاقتضاء و الحكم، فإنّه أمر وحدانى معنوى أو صورى حسب ما سمعت من أنّه صورة ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

نعم ربما يستشكل فى المقام بأنّ نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و طريقته و ولايته التى هى باطن النبوة بل نبوّته الّتى هى حقيقة الولاية أقوم و أتمّ و أكمل و أجمل من ولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام فإنّه عبد من عبيده، و لذا كنّى صلّى اللّه عليه و آله بأبى القاسم حيث إنّه صلّى اللّه عليه و آله كان أبو أمّته الذين كان واحدا منهم و هو وصيّه و خليفته قسيم الجنّة و النار، كما ورد التصريح به فى بعض الأخبار، و على هذا فما السبب فى تفسير الصراط بولاية مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام و إضافته إليه دون النبى صلّى اللّه

عليه و آله كما فى الأخبار المتقدّمة المرويّة من طريق الخاصّة و العامة.

و الجواب ما أشرنا اليه سابقا من أنّ الولاية ولاية واحدة، و هى قوله:

---

(۱) مراده شرح العرشية فى المبدأ و المعاد تصنيف المولى صدر الدين الشيرازى المتوفى (۱۰۵۰) ه للشيخ احمد بن زين الدين الاحسائى المتوفى (۱۲۴۳).

قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ «۱»، فمرّة تضاف إلى اللّه، و مرّة إلى رسوله، و أخرى إلى أمير المؤمنين عليه السّلام و لذا قال إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۲»، و قال:

هُنالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِ «۳».

و

قال النبى صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعلى مولاه «۴».

لكن لمّا كان الكاشف الحقّ عن ولايته سبحانه التصديق بنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و عن التصديق بالنبى صلّى اللّه عليه و آله ولاية ولاة الأمر من بعده، فولايتهم ولاية النبى صلّى اللّه عليه و آله، و ولاية النبى ولاية اللّه، و الآخذ بحجزتهم آخذ بحجزة النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و الآخذ بحجزة النبى صلّى اللّه عليه و آله آخذ بحجزة اللّه سبحانه كما فى الاخبار الكثيرة «۵».

بل فيما قدمناه

عن «تفسير فرات» أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال:

أبشرك يا محمّد بما تجوز على الصراط قال: قلت بلى قال تجوز بنور اللّه و يجوز علىّ بنورك و نورك من نور اللّه، و تجوز أمّتك بنور علىّ، و نور علىّ من نورك، و من لم يجعل اللّه له نورا فماله من نور «۶».

و لذا فسّر الصراط فى كثير من الأخبار المتقدّمة بصراط محمّد و آله، فنورهم واحد، و صراطهم واحد، و سبيلهم واحد، و طريقتهم واحدة، ألا- إنّ الناس لم يختلفوا فى اللّه و لا فى رسوله صلى اللّه عليه و آله، و إنّما اختلفوا فى مولينا أمير المؤمنين، فبولايته يسلك إلى الرضوان، و على من جحد ولايته غضب الرحمن، فهو و الأئمّة الطاهرة من ذريته أبوابه و سبله جعلهم اللّه ائمّة وسطا ليكونوا

---

(۱) سبأ: ۴۶.

(۲) المائدة: ۵۵.

(۳) الكهف: ۴۴.

(۴) الإصابة ج ۱ ص ۵۷۷ و عنه ينابيع المودة ج ۱ ص ۱۰۸.

(۵) بحار الأنوار: ج ۶۸ ص ۱۳۴.

(۶) تفسير فرات ص ۲۸۷ ح ۳۸۷- و الآية من سورة النور: ۴۰.

شهداء على الناس و يكون الرسول شهيدا عليهم «۱».

فالنبى صلّى اللّه عليه و آله يدعو الناس إلى ولايتهم، و هم يدعون الناس إلى ولايته، قال اللّه تعالى: وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۲».

عن القمى قال عليه السّلام يعنى إنك لتأمر بولاية علىّ و تدعو إليها، و علىّ هو الصراط المستقيم، صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ

وَ ما فِي الْأَرْضِ «۳» قال: يعنى عليّا إنّه جعله خازنه على ما فى السموات و ما فى الأرض من شىء، و ائتمنه عليه «۴».

و قال سبحانه: وَ إِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ

القمى قال عليه السّلام إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام «۵».

وَ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناكِبُونَ «۶»:

القمى قال عليه السّلام: عن الإمام لحائدون «۷».

و يؤيّده ما

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه الصلوة و السلام ان اللّه تبارك و تعالى لو شاء لعرّف العباد نفسه لكن جعلنا أبوابه، و صراطه، و سبيله، و الوجه الّذى يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فإنّهم عن الصراط لناكبون «۸».

هذا لكن الشيخ الأكبر الأمجد عطر اللّه مرقده استشعر فى «شرحه للعرشية»

---

(۱) نقل بالمعنى من سورة البقرة آية: ۱۴۳.

(۲) الشورى: ۵۲.

(۳) الشورى: ۵۳.

(۴) تفسير القمى ج ۲/ ۲۸۰.

(۵) تفسير القمى ج ۲/ ۹۲.

(۶) المؤمنون: ۷۴.

(۷) تفسير القمى ج ۲/ ۹۲.

(۸) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۵۳ عن بصائر الدرجات ص ۱۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۶

لهذا الإشكال فى شرح قول الملّا صدرا: و أتمّ الصراطات المستقيمة نفس أمير المؤمنين عليه السّلام ثمّ نفوس أولاده المقدسين، فقال: إنّه يحتمل وجوها حيث لم يذكر نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله مع أنها أتمّ من نفس أمير المؤمنين، و نفوس ذريته المعصومين:

الاول أنّه ورد أنّ الصراط المستقيم أمير المؤمنين و أهل بيته الطاهرين سلام اللّه عليهم أجمعين، فاستطرد عند ذكره و وصفه بالصراط المستقيم تفسير الصراط المطلق المشتمل على المستقيم و غيره، و بيّن أنّ نفسه و نفوس أولاده المعصومين عليهم السّلام أتمّ الصراطات المذكورة لأنّ المذكور هنا هو و أولاده عليهم السّلام، و النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يذكر فى الموصوفين بالصراط المستقيم و إن كان فسّر مطلق الصراط لأنّ الموجب لذكر المطلق هو ذكره بالصراط المستقيم قال قدّس سرّه: و لعل المصنّف يرد غير هذا الوجه.

الثانى أنه عليه السّلام هو المشتهر بالولاية و النبى صلّى اللّه عليه و آله اشتهر بالنبوة، و الولاية فسّرت بالصراط المستقيم دون النبوة.

الثالث: أنّ نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله هى الغاية التى الصراطات كلّها تؤدى إليها لما دلّت عليه الأدلّة النقلية و العقلية فردّه و مصيره إلى اللّه تعالى، و قد دلّت الأدلة عقلا- و نقلا على أن الردّ إلى اللّه و الرجوع و المصير إليه هو الردّ و الرجوع و المصير إلى رسوله صلّى اللّه عليه و آله فى الدنيا و الاخرة، لأنّ الحوادث لا تنتهى إلّا إلى مثلها كما قال مولينا أمير المؤمنين: انتهى المخلوق الى مثله و ألجأه الطلب إلى شكله.

و

قوله عليه السّلام فى شأن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى خطبته يوم الجمعة و الغدير قال: أقامه فى سائر عالمه مقامه فى الأداء إذ كان لا تدركه الأبصار و لا تحويه خواطر الأفكار «١».

ثمّ قال: و إذا قطعنا النظر من كلام المصنّف و عن مراده فلك أن تعتبر الوجه الثالث لأنّه الجارى على تفسير باطن الباطن و بيان السرّ المقنع بالسرّ و لك أن تفسّر

---

(١) بحار الأنوار: ج ٩٧/ ١١٣.

الصراطات المطلقة يعنى الشاملة لكلّ أحد فان قلت أكملها تعينت نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و إن قلت أتمّها فكما قال المصنف، و لك أن تستعمل أتمّ بصيغة التفضيل المطلق، فتقول أتمّها نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و تلك الأتميّة الحقيقة، و إن أردت الأتميّة الإضافية فكما قال المصنف، انتهى كلامه زيد مقامه.

لكن لا يخفى أنّ كلامه فى تعدّد الصراطات فى المقام جار على منوال ما ذكره الملا صدرا من أنّ كلّ نفس صراط إلى الآخرة بوجه كما أنّها سالكة أيضا بوجه، فالمتحرّك و المسافة شيء واحد بالذات، متغايرة بالاعتبار، فالنفوس صراطات إلى العاقبة بعضها مستقيمة، و بعضها منحرفة، و بعضها منكوسة، و المستقيمة بعضها واقفة، و معطّلة، و الواصلة بعضها سريعة، و بعضها بطيئة إلى غير ذلك ممّا ذكره فى «عرشيته» و «شواهده» و أسفاره، و تفسيره و غيرها من كتبه الّتى بنى الأمر فيها على الحركات الجوهريّة و الانتقالات النفسانية فى نشاة ذاتية حسب ما أشرنا سابقا إليها و إلى التأمل فيها.

بل ينبغى التأمل أيضا فى بعض ما حكيناه فى المقام فإنّ الوجه الأول و الثانى لا يحسمان مادّة الإشكال، بل لعلّهما سيّما الثانى أقرب إلى المصادرة، و على كلّ حال فلعل الوجه ما ذكرناه اوّلا.

ثمّ انّه لما كانت الطّرق إلى اللّه كثيرة بعدد نفوس الخلائق، بل بعدد أنفاسهم و إن اختلفت فى الاستقامة و سرعة الوصول و شرف القبول، و غيرها بين الصراط المطلوب المسئول، بعد توصيفه بالاستقامة المطلقة الجامعة المجملة، تأكيدا بل تكريرا للسؤال و تفصيلا بعد الإجمال فأبدل عنه قوله: صراط الذين أنعمت عليهم بدل الكلّ الّذى هو بمنزلة تكرير العامل فيه، و لذا ذهب الأخفش، و الزمخشرى، و أكثر المتأخرين على ما قيل إلى أنّ العامل فى البدل مقدّر من جنس المذكور، نظرا إلى أنّه و إن عدّ من التوابع إلّا أنّه مستقلّ برأسه مقصود بالحكم و لذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا و تنكيرا، و مقتضى ذلك أن يكون عامله أيضا مستقلا

على حدة، لا عاملا فى شيء قبله، غاية الأمر أنّه لدلالة سابقه عليه اطّرد حذفه عن الكلام فيقدّر كما يقدّر الفعل بدلالة اللّاحق فى مثل قوله: إِذَا السَّماءُ انْشَقَّتْ «١».

لكن قد يقال: إنّ هذا الدليل بعينه استدلّ به أصحاب القول الآخر الذى هو أنّ العامل فيه هو العامل فى المبدل منه كغيره من التوابع الّتى عدّ واحدا منها بل قيل: إنه ألصق بمدّعيهم حيث إنّهم قالوا: استقلال البدل، و كونه هو المقصود بالنسبة يؤذنان بأنّ العامل فيه هو الأوّل لا مقدّر آخر، إذا المتبوع كالساقط، فكأنّ العامل لم يعمل فى الأوّل و لم يباشر أصلا.

و شيخنا الطبرسى قدّس سرّه جعله صفة للصراط المستقيم قال: و يجوز أن يكون بدلا عنه، و الفصل بين الصفة و البدل أنّ فى تقدير تكرير العامل بدلالة تكرير حرف الجرّ فى قوله: قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ «٢» و ليس كذلك الصفة فكما أعيدت اللام الجارّة فى الاسم، فكذلك العامل الرافع أو الناصب فى تقدير التكرير فكأنّه قال: اهدنا صراط الذين، و ليس يخرج البدل و إن كان كذلك عن أن يكون فيه تبيين للأوّل كما أنّ الصفة كذلك و لهذا لم يجز سيبويه بى المسكين كان الأمر و لا بك المسكين كما أجاز ذلك فى الغايب نحو مررت به المسكين «٣».

قلت: أمّا جعله صفة فبعيد جدّا سيّما مع التكرير، و لذا جعلوا ناصية فى قوله: بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ «۴» بدلا لا نعتا بل هو قد صرّح به كغيره مع أنّ فى عبارته تسامحا فى جعل الموصوف الوصف مع الموصوف، و أمّا ما ذكره فى الفرق

---

(۱) الانشقاق: ۱.

(۲) الأعراف: ۷۵.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

(۴) العلق: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۳۹

بين الصفة و البدل فهو مبنىّ على اعتبار تكرير العامل فى البدل نظرا إلى ما سمعت ضعفه و إلى ما ذكره من تكرير الجارّة فى الآية و فى قوله: لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ «۱».

و فيه أنّ الجارّ و المجرور بدل من الجار و المجرور، و العامل و هو الفعل فى الموضعين غير مكرّر كما صرّح به الشيخ الرضىّ رضى اللّه عنه.

بل أورد على نفسه أنّه لو لم يكن المجرور وحده بدلا من المجرور لم يسمّ هذا بدل الاشتمال، لأنّ الجارّ و المجرور ليس بمشتمل على الجار و المجرور بل البيت مشتمل على الكافر، كما أن من آمن بعض الذين استضعفوا.

و أجاب بأنّه لمّا لم يحصل من اللام فائدة إلّا التأكيد جاز لهم أن يجعلوه كالعدم، و يسمّوه بدل الاشتمال نظرا إلى المجرور، و لا يكرّر فى اللفظ فى البدل من العوامل إلّا حرف الجرّ لكونه كبعض حروف المجرور.

و بالجملة الأظهر فى البدل بل فى سائر التوابع وفاقا للاكثر أنّ العامل فيها هو العامل فى المتبوع، لأنّ المنسوب إلى المتبوع فى قصد المتكلم منسوب إليه مع تابعه و لذا قالوا: إنّ الفعل لا يرفع أزيد من واحد بالأصالة إخراجا للتبعيّة.

هذا مضافا إلى ضعف القولين الآخرين فيها و هو تقدير العامل كما سمعت أو كونه معنويا كما فى المبتدأ، و هو المحكى عن الأخفش لكونهما على خلاف الأصل، و الظاهر سيّما مع شذوذ الثانى.

و امّا ما

ذكره الإمام عليه السّلام فى المقام تفسيرا للآية من قوله: أى قولوا: صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك و طاعتك «۲» ... آه.

فلا دلالة على التقدير بل هو مبنى على ما ذكروه من أنّ المبدل منه فى درجة السقوط و إن كان الحقّ فيه أنّه ليس على وجه الكلّية أيضا لكونه المرجع

---

(۱) الزخرف: ۳۳.

(۲) كنز الدقائق ج ۱ ص ۷۵ عن معانى الأخبار ص ۳۲ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۰

لضمير البدل أحيانا.

و على كلّ حال ففائدة البدل مطلقا و إن كان تأكيدا لحكم بتكرير ذكر المنسوب اليه، و تكرير النسبة تقديرا أو اعتبارا إلّا أنّه يفيد فى المقام مضافا إليه الإشعار بأنّ استقامة الصراط إنّما هو بكونه محصورا بين المنعم و المنعم عليهم، و إن كان المخلوق إنّما ينتهى إلى مثله، لأنّ الطلب إنّما يلجئه إلى شكله، و انّ الصراط المستقيم نعمة منه سبحانه لا من غيره، و أنّ فى سلوكه اشتياقا لنفوس المشتاقين و ابتهاجا لأرواح السالكين بسبب مرافقة تلك الأرواح القدسيّة و الأشباح الإنسيّة فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ

الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «۱».

بل قد يقال: إنّه بدل البعض من الكل طلبا لا قرب السبل، فإنّ المستقيم و إن أفاد تخصيص الصراط بإخراج الطرق المعوجة الّتى لا يزيد سالكها إلّا بعدا من اللّه إلّا أنّه يشمل بعد ذلك طريق المقرّبين و أصحاب اليمين، بل يشمل الفرق الثالث الذين أورثهم اللّه كتابه فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللَّهِ «۲».

و طرق الجميع و إن كانت مشتركة فى الانتهاء إلى اللّه لاشتراكها فى المنتهى، إلّا أنّها مختلفة فى المبدأ قربا و بعدا، بل فى نفس المسلك و كيفيّة السلوك أيضا فإنّ بعضهم يتوجّهون إلى اللّه بأبدان الأعمال، و آخرون بأرواحها الّتى هى نفس التوجّه و الإقبال، و لذا قيل: إنّ الآية متضمّنة لجملة من السؤال و الجواب، فكأنّ لسان الربوبية لمّا قال العبد: اهدنا الصراط، سأله أىّ الصراط فإنّ الطرق كثيرة فيجيبه لسان العبوديّة باستدعاء الصراط المستقيم ثمّ خاطبه ثانيا بأنّ الطرق المستقيمة أيضا كثيرة مختلفة لا فى نفسها فإنّ المستقيم الواصل بين النهايتين لا يزيد على

---

(۱) النساء: ۶۹.

(۲) فاطر: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۱

واحد، بل باعتبار المبدأ بحسب القرب و البعد و إن كان الكلّ ينتهى إليه سبحانه، فأجاب العبد، بل الرب بلسان عبد: بأنّ المسئول طريق الذين أنعمت عليهم بشرف الوصال، من دون شوب الغضب و الضلال، فهم أرباب المنحة لا المحنة و أصحاب النعمة لا النقمة، بل هم الواصلون، و غيرهم الضالّون المضلّون.

خليلىّ قطّاع الطريق إلى الحمى كثير و لكن واصلوه قليل

ثمّ إنّ الذين فى موضوع الجرّ بإضافة الصراط إليه، و هو جمع الّذى من لفظه لذوى العلم فى الأحوال الثلاثة عند الأكثر، و هو الأصحّ و الأفصح، و اللّذون رفعا هذليّة و منه قولهم:

نحن اللّذون صبّحوا الصبّاحا.

نعم ربما يقال: إنّ إعراب الجمع لغة من شدّد الياء فى الواحد، و هذا يقوّى قول الجزولى: إنّ الذى مشدّد الياء معرب و أصله اللّذيّون فحذف أحد اليائين، ثمّ عمل ما عمل بقاضون، و عن بعضهم عدم الحذف و العمل أصلا، بل الجرى على الأصل بالواو رفعا، و بالياء مع الياء المشدّدة نصبا و جدّا.

و هذا كلّه من أضغاث أحلام المعربين الذين وجدوا الألفاظ مستعملة ثم تكلّموا فيها بما هو شبيه برجم الغيب، كما تكلّموا فى الّذى أيضا بمثل ذلك، حيث زعم الكوفيون أنّ أصله الذال الساكنة فلما أرادوا إدخال اللّام الساكنة عليها زادوا قبلها لا ما متحرّكة لئلّا يجمعوا بين الذال الساكنة و لام التعريف الساكنة، ثمّ حرّكوا الذال بالكسر، و أشبعوا الكسر فتولّدت ياء.

و البصريون أنّ أصله لذ بالفتح و الكسر ألزمت اللام التعريف الّتى لا تفيدها تعريفا، لكونها من المعارف تحسينا للفظها و أشبعت الكسرة ياء.

لكنّه كغيره من تكلّفاتهم ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه، بل و لا إلى ما ذكره عارفهم الشيخ صدر الدين القونوى من أنّ الّذى أصله الذىّ، و لكثرة التداول و الاستعمال أفضى فيه الأمر إلى أن حذفت ياؤه المشدّدة، ثم تدرّجوا فحذفوا الياء

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۲

الاخرى فقالوا اللذ ثم حذف بعضهم الذال أيضا فلم يبق إلّا اللام المشدّدة الذى هو عين الفعل، فإنّ اللام الاخرى لام التعريف، فاذا قلت زيد الذى قام، أو قلت القائم، كان المعنى واحدا فلام القائم ناب مناب قولك: الذى، و الياء و النون فى الّذين ليس للجمع، بل

لزيادة الدلالة لما تقرّر أنّ الموصولات لفظ الواحد، و الجمع فيهن سواء، لأنّه لو كان الياء و النون فى الّذين للجمع لا عيد إليه حين الجمع الياء الأصلية المحذوفة على العادة الجارية فى مثل ذلك، و لم يكن أيضا نبيّا بل معربا و الّذين مبنيّ بلا شكّ انتهى.

إذ فيه أنّه من أين علم أنّ اللام الموصولة أصلها الذىّ و أن أصله أيضا بتشديد الياء، و ما الداعى إلى ذلك و هل رأت النحاة إلا بعض الاستعمالات التى ربما استنبط بعضهم منها بعض النكات التى ليست بعلل أوليّة.

نعم ربما يقال: إنّ فى المفرد أربع وجوه، بل لغات يختلف باعتبارها صيغ المثنى و المجموع: أحدها بالياء المشدّدة كالنبىّ، و المثّنى اللذيات بزيادة الألف و النون بعد الياء المشدّدة، و الجمع اللذيون بضمّ الياء المشدّدة رفعا و اللذين بكسرها نصبا و جرّا على وزن النبيّين.

ثانيها اللغة المشهورة الّتى هى تخفيف الياء فى المفرد، و حذفها مع زيادة الألف و النون رفعا و الياء و النون نصبا و جرّا مع فتح الذال فى الأحوال كقوله:

وَ الَّذانِ يَأْتِيانِها «۱» أَرِنَا الَّذَيْنِ «۲».

و إن قيل: إنّه ربّما يشدّد النون حينئذ كما قيل: إنّ هذه الملحقات ليست علائم للإعراب و إن توهّمها بعض القاصرين فإنّ الموصولات بأسرها مبنيّات وضعت صيغتها للدلالة على معانيها، و لذا كان جمعه فى الأحوال بالياء و النون و إن اشتهرت عن هذيل بالواو رفعا، بل ربما يقال: إنّ الياء و النون فى الّذين ليست

---

(۱) النساء: ۱۶.

(۲) فصّلت: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۳

علامة للجمع أصلا، بل لزيادة الدلالة، بل قيل: من لطائف الغرائب أنّ المفرد و المثنى يعمّ ذوى العقول و غيرهم، بخلاف الجمع فإنّه يختصّ بذوى العقول، و لعلّها قيست بالجمع السالم.

ثالثها حذف الياء اكتفاء بالكسرة الدالّة عليها على حدّ قوله: يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ «۱» لكنّها شاذّة كالوجه الرابع الذى يحذف فيه الكسرة أيضا، و كانّهما وقعا فى ضرورة الشعر فظنّوهما لغتين، بل لعلّ الوجه الأول أيضا كذلك.

تبصرة

للصراط اعتبارات ثلاثة لأنّه فى نفسه طريق معنوى محصور بين المبدأ و المنتهى، و هو مشروع مجعول من اللّه سبحانه لسلوك العبد فيه، و لذا وصفه أوّلا بالاستقامة التى هى صفة ذاتية له، ثمّ أضافه فى السالكين الذين أنعم اللّه عليهم بسلوك هذا الصراط المستقيم فى التوجه إليه و الإقبال عليه، ثمّ أشار الى أنّه نعمة منه، و أنّه هو المنعم به على عبيده، و إنّما أضافه إلى المنعم عليهم بالفتح دون المنعم بالكسر للتنبيه على كون هذا الصراط الموصوف بالاستقامة طريقا لهم نعمة من اللّه عليهم، و لذا قال بعد قوله: وَ لَهَدَيْناهُمْ صِراطاً مُسْتَقِيماً ... فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ «۲».

و انّه ليس لأحد التنعّم بهذه النعمة الجليلة المحتوية على خير الدنيا و الاخرة إلّا بمتابعتهم و مشايعتهم و الاقتداء بهديهم و الاهتداء بنورهم أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۳».

---

(۱) القمر: ۶.

(۲) النساء: ۶۸- ۶۹.

(۳) الانعام: ۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۴

فإن القرآن نزل على حدّ إيّاك أعنى و اسمعى يا جاره، و من هنا يظهر أنّه يمكن الاستدلال بهذه الآية على أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين وسائط الخلق إلى اللّه سبحانه و أنّهم الأبواب و الحجاب و النواب، سيّما بعد ما سمعت أنّ ولايتهم هو الصراط المستقيم الذى نجى به من نجى و هلك من هلك، فبهم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة، و هم السبيل الأعظم إلى اللّه، و الصراط الأقوم إليه، و شهداء دار الفناء، فلا يغيب منهم عمل عامل من حق أو باطل، و شفعاء دار البقاء فيشفعون لمن ارتضى اللّه دينه بولايتهم، و محبّتهم و الانقطاع إليهم، و الأخذ منهم و العمل بمقتضيات ولايتهم.

و الآية و إن لم يكن فيها تصريح بالتّعيين فضلا عن الحصر إلّا أنّه يتمّ ذلك بضميمة الأخبار المستفيضة المتقدمة المصرّحة بكونهم الصراط المستقيم، مضافا إلى ما سمعت من الإشارة إلى ذلك فى آيات كثيرة يقطع الناظر فيها سيّما بعد التأمّل فيما ورد فى تفاسيرها من الطريقين لو كان من أهل الشك و الارتياب.

أمّا المؤالف المؤتمن فضلا عن المؤمن الممتحن فلعلّه لا يستريب فى وساطتهم المحقّقة و بابيّتهم المطلقة فى جميع الفيوض التكوينيّة و التشريعيّة على وجه لا يوجب الإلحاد و لا التعطيل حسب ما أشرنا إليه، كما أنّه يستفاد من الآية أيضا مضافا إلى ما استفيد من الآية المتقدّمة حسب ما أشرنا اليه تقرير الأمر بين الأمرين على أتمّ الوجوه و أبلغها بالنسبة إلى المنعم عليهم الّذين هم قادة الأمم و أولياء النعم، نظرا إلى أنّه سبحانه أضاف الصراط إليهم أوّلا نفيا لتوهّم الجبر و أضاف النعمة إليه سبحانه، ثانيا دفعا لشوب التفويض الّذى توهمته الغلاة أو المفوضة إليهم أو إلى أنفسهم، و لذا أضاف إلى نفسه و إلى خلقه معا الصراط كما فى هذه الآية،

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۵

و فى قوله: أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ «۱» و الدين فى قوله: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ «۲»، و الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۳» و الهداية فى قوله: أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ «۴» و إن كان مرجع الثلاثة الى واحد.

ثمّ إنّ إضافة الصراط إلى الموصولة لاميّة تفيد اختصاصه بهم فإن أريد بهم المتبوعون فالاختصاص بهم واضح، و إن أريد التابعون فاختصاصه بهم من حيث السلوك و الاستطراق و إن كان مختصّا بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و عترته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين من حيث الإشراق و الاشتقاق، و باللّه سبحانه من حيث الانوجاد و الانخلاق لكفاية أدنى الملابسة فى باب الإضافة.

و لذا أضيف إليه سبحانه فى قوله: صِراطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ اللَّهِ «۵» الآية و قوله: صِراطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ ما فِي السَّماواتِ «۶» و إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله: قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ «۷».

و إلى مولينا أمير المؤمنين روحى له الفداء فى قوله: هذا صِراطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ «۸» على وجه البيان أو الاضافة، و ان كان محتملا للأول، و لتقدير اللام.

ثمّ إنّ التعبير بالذين فى المقام دون من و غيره من الأسماء الموصولة إنّما هو لزيادة الإشعار فيه بالتعظيم و التفخيم، بل التصريح بالجمعيّة الداعية إلى الالتحاق

---

(۱) الأنعام: ۱۵۳.

(۲) آل عمران: ۸۳.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) الانعام: ۹۰.

(۵) إبراهيم: ۱- ۲.

(۶) الشوری: ۵۳.

(۷) یوسف: ۱۰۸.

(۸) الحجر: ۴۱.

بهم و الانخراط فی زمرتهم إيثارا لموافقتهم و مرافقتهم، و لذا ندب سبحانه إلى طاعته و طاعة رسوله موافقة أوليائه فی قوله: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصِّدِّيقِينَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً «۱».

نعم قرء شاذا صراط من أنعمت عليهم و نسبه فی الكشّاف إلى عبد اللّه بن مسعود، بل رواه مرسلا شيخ الطائفة فی «البيان» و الطبرسی فی «مجمع البيان» «۲» عن أهل البيت عليهم السّلام لكنه لا ريب فی شذوذه و عدم ثبوته لهذه الرواية المرسلة الّتی لا جابر لها، مضافا إلى أنّ الموجود فی تفسير الامام عليه السّلام بل و فی غيره من الأخبار المشتملة على تفسير هذه المباركة و الآية الشريفة هو القراءة المشهورة، هذا مضافا إلى أنّه نسب فی «التبيان» و فی «مجمع البيان» هذه القراءة الشاذة إلى شاذّ من الناس كالثانی و الزبيری و من البيّن أنّ الرشد فی خلافهما.

نعم

روى القمی فی تفسيره عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أنّه قرأ صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و غير الضالين «۳».

و لعل الأولى حمله على التقيّة لما سمعت.

بسط فی الكلام لبيان معنى الإنعام

الإنعام إفعال من النعمة بمعنى إعطائها و إيصالها، و هی بالكسر و إن قيل: إنّها مأخوذة من النعمة بالفتح بمعنى اللين، و منها النعومة فی البدن، و النعامی بالضم ريح

---

(۱) النساء: ۶۹.

(۲)

فی مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸ قرأ: «صراط من أنعمت عليهم» عمر بن الخطاب و عمرو بن عبد اللّه الزبيری، و روى ذلك عن أهل البيت عليهم السّلام.

(۳) تفسير القمی ج ۱ ص ۲۹.

الجنوب لكنها بالفتح اسم بمعنى التنعّم كما صرحوا مضافا إلى قوله: وَ نَعْمَةٍ كانُوا فِيها فاكِهِينَ «۱»، و لذا قيل: بأنّ الموجود فی كتب اللغة أنّها بالفتح هی التّنعم، و بالكسر هی المال، و نحوه، و من كلامهم: كم من ذی نعمة لا نعمة له، أی كم من ذی مال لا تنعم له.

و قيل: إنّها من النعمة بالضم بمعنى المسرة و البهجة فالنعمة ما توجبها و تقرّبه العين.

و قيل: إن الإنعام الإتمام تقول: أنعمت دقّه إذا بالغت فيه و أتممته، و لعلّ أصل الباب للمبالغة و الزيادة لكن على وجه الرفق و السهولة، و لذا اقتصر عليها فی «مجمع البيان» و إن لم يذكر القيد، و على كلّ حال فالنعمة فی الأصل و إن كانت هی الحالة المستلذّة

للإنسان لكونه صحيحا مليّا وجيها إلى غير ذلك ممّا تشتهيه الأنفس و تقرّبه الأعين، إلّا أنّها أطلقت على نفس الشيء المستلذّ به كالمال، و الصّحة، و الجاه إطلاقا لاسم المسبب على السبب، نعم يختلف النعمة باختلاف الأشخاص و الأحوال و الأزمان إلى غير ذلك من المشخّصات الّتى قد يكون الشيء معها نعمة و نقمة من جهتين، فالمال مثلا فى نفسه و بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو مطلقا نعمة، و قد يكون نقمة على غيره، إذ يسعد به قوم، و يشقى به آخرون إِنَّ الْإِنْسانَ لَيَطْغى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنى «۲» و وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ «۳»، أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴».

---

(۱) الدخان: ۲۷.

(۲) العلق: ۶.

(۳) الشورى: ۲۷.

(۴) إبراهيم: ۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۸

كما أنّه ربما يكون الشخص حيث يتلذّذ و يتنعّم بكلّ ما يرد عليه و لو من البلايا و المحن الدنيوية كالفقر و المرض و الذلّة و غيرها من البلايا و المصائب.

و لذا

ورد فى الخبر: إنّ العبد إذا بلغ حقايق اليقين، فالبلاء عنده نعمة.

و

فى العلوى الّذى رواه كميل بن زياد انّ النفس الكلية الالهيّة لها خمس قوى بقاء فى فناء، و نعيم فى شقاء، و عزّ فى ذلّ، و فقر فى غناء، و صبر فى بلاء، و لها خاصيّتان: الرضا و التسليم «۱».

و ذلك لا لإيثار الفقر و الذلّة و البلاء على أضدادها من حيث هى، فإنّ الكلّ نعمة منه تعالى مع أنّ النعمة فى أضدادها أتمّ و أعمّ، بل إنّما ذلك لما يلزمها من قطع العلائق و الانقطاع عن الخلايق، و التوجّه التّام إلى جناب الخالق، أو لأن العبد يلزم أن يكون فى مقام التسليم بحيث يتلقّى و يرضى بما يرد عليه، و لذا عدّ فى العلوى المتقدّم من خواصّ النفس الكلّية الالهية الرضا و التسليم، و هو من أسنى المقامات على ما يستفاد من أخبار كثيرة.

ثمّ إنّ نعم اللّه سبحانه على كلّ عبد من عبيده ممّا لا تعدّ و لا تحصى و لذا قال: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۲» كيف و لا يمكن لأحد الاطّلاع على الاستقصاء بجميع الارتباطات الّتى بينه و بين كلّ جزئى من جزئيّات العالم، ممّا جعله اللّه تعالى من روابط فيوضه الروحانية و الجسمانية بلا واسطة أو معها مع وحدتها أو تكثّرها بل لعل الفيض الواحد الجزئى، فضلا عن الفيوض الكثيرة الغير المتناهية الّتى لا يعلمها أحد إلّا هو سبحانه له ارتباط بجميع مراتب الفيوض الواقعة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۱ ص ۸۵ عن بعض كتب الصوفيّة.

(۲) إبراهيم: ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۴۹

فى السلسلة الطّولية و العرضية لإستحالة الطفرة فى الوجود و انقطاع الروابط بين العابد و المعبود، بل كلّ عال مجاز و درجة لما تحته فى الصعود، و وسيلة له إلى واجب الوجود، و كلّ سافل مجاز للعالى و مظهر له فى النزول، و رابطة بين العلّة و المعلول، حتّى أنّه لو تغيّر البعض تغيّر الكل، و لذا قال سبحانه: وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ «۱».

و
ورد أبى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها «۲».

و بالجملة فرحمته عامّة شاملة و عنايته تامّة كاملة، و حينئذ فينفتح بهذا المقال باب للسؤال، و هو أنّ المنعم عليهم جميع الخلق أجمعين من المسلمين و المشركين و الكافرين، و قضيّة عموم الموصول، و حذف متعلق النعمة، و عدم التعرض لخصوصيّتها شمول الموصول لكلّ من أنعم اللّه تعالى عليه بأىّ نعمة كان، فيكون المسئول طرق جميع أهل العالم، و لا يمكن الجمع بين طرق الجميع الشامل للمؤمن و الكافر و المشرك و المنافق و المطيع بمراتب الإطاعة و درجاتها- و العاصى بفسوق المعصية و دركاتها، و لا ريب أنّ المقصود بالسؤال خلافه.

لكنّ الخطب سهل فى دفعه بعد افتتاح الآية فى الهداية الظاهرة فى طريق الصواب الموصل إلى الأحباب، و نيل الثواب، سيّما مع توصيفه بالمستقيم الذى هو صفة مخصّصة للصراط إن لم نقل: إنّ اللام فيه للإشارة إلى الفرد الكامل الذى هو تمام الحقيقة، أو إلى المعهود الذى هو المقصود، أو أنّ غيره لا ينبغى أن يسمّى صراطا، و لا الإرشاد إليه و إرائته هداية إلّا على وجه التهكّم.

هذا مع أن الّذين أنعمت عليهم ظاهر فى المعهودية فى خصوص قوم، و هم

---

(۱) القمر: ۵۰.

(۲)

فى عوالى اللآلى ج ۳ ص ۲۸۶ ح ۲۷ عن الصادق عليه السّلام: أبى اللّه أن يجرى الأشياء الّا على الأسباب و فى الكافى كتاب الحجّة ح ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۰

تفسير الصراط المستقيم ج۳ ۶۹۹

الّذين أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّدّيقين و الشهداء و الصالحين، و لو لاستفادته من التعبير بالموصولة أو ظهور النعمة فى الفرد الأكمل، أو جميع أفرادها التى يختص بها المؤمن الكامل، أو لأنّ النعمة لم تبق على الكفّار نعمة، بل جعلوها نقمة عليهم، و لذا كان مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام، بل كلّ نعمة من نعم اللّه الّتى هو عليه السّلام أعظمها نعمة على الأبرار، و نقمة على الفجار أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً «۱» مضافا إلى تعقيبه بالمخصّص المتّصل الذى هو غير المغضوب عليهم و لا الضالّين على فرض عمومه و إلّا فقد عرفت اختصاصه من وجوه عديدة.

و لذا
قال مولينا الإمام عليه السّلام: إنّ هؤلاء هم الذين قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۲». «۳» و حكى هذا بعينه عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال ثمّ قال عليه السّلام ليس هؤلاء المنعم عليهم بالمال و صحّة البدن، و إن كان كلّ هذا نعمة من اللّه ظاهرة ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّارا أو فسّاقا فما ندبتم أن تدعوا بأن ترشدوا إلى صراطهم، و انّما أمرتم بالدعاء لأن ترشدوا إلى صراط الذين أنعم عليهم بالإيمان باللّه و تصديق رسوله، و بالولاية لمحمّد و اللّه الطّيبين و أصحابه الخيّرين المنتجبين، و بالتقيّة الحسنة التى يسلم بها من شرّ عباد اللّه و من شرّ الزنادقة فى أيّام أعداء اللّه بكفرهم بأن تداريهم فلا تغريهم بأذاك و لا أذى المؤمنين، و بالمعرفة بحقوق الإخوان من المؤمنين فإنّه ما من عبد و لا أمة و الى محمّدا و آل محمّد و أصحاب محمد و عادى من عاديهم إلّا كان قد اتّخذ من عذاب اللّه حصنا منيعا و جنّة حصينة، و ما من عبد و لا أمة دارى عباد اللّه بأحسن المداراة فلم يدخل بها فى باطل، و لم يخرج بها عن

---

(۱) إبراهيم: ۲۸.

(۲) النساء: ۶۹.

(۳) تفسیر العسکری: ص ۲۲- ۲۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۵۱

حقّ إلا جعل اللّه نفسه تسبیحا و زکّی عمله، و أعطاه بصیرهٔ علی کتمان سرّنا و احتمال الغیظ لما یسمعه من أعدائنا ثواب المتشحط بدمه فی سبیل اللّه، و ما من عبد أخذ نفسه بحقوق إخوانه فوفّاهم حقوقهم جهده و أعطیهم ممکنه، و رضی عنهم بعفوهم، و ترک الاستقصاء علیهم فیما یکون من زللهم و غفرها لهم إلّا قال اللّه عز و جلّ له یوم القیمهٔ: یا عبدی قضیت حقوق إخوانک و لم تستقص علیهم فیما لک علیهم، فإنی أجود و أکرم، و أولی بمثل ما فعلته من المسامحهٔ و التکرم، فأنا أقضیک الیوم علی حقّ وعدتک به و أزیدک من الفضل «۱» الواسع، و لا أستقصی علیک فی تقصیرک فی بعض حقوقی قال علیه السّلام فیلحقه بمحمّد و آله و أصحابه و یجعله من خیار شیعتهم «۲».

ثمّ قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لبعض أصحابه ذات یوم: یا عبد اللّه أحبّ فی اللّه و أبغض فی اللّه، و وال فی اللّه و عاد فی اللّه، فإنه لا تنال ولایهٔ اللّه إلّا بذلک، و لا یجد رجل طعم الإیمان و ان کثرت صلاته و صیامه حتی یکون کذلک، و قد صارت مواخاهٔ الناس یومکم هذا أکثرها فی الدنیا علیها یتوادون و علیها یتباغضون، لا یغنی من اللّه شیئا فقال الرجل: یا رسول اللّه فکیف أن أعلم أنّی قد والیت فی اللّه و عادیت فی اللّه و من ولی اللّه حتی أوالیه، و من عدو اللّه حتی أعادیه فأشار له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلی علیّ علیه السّلام فقال: أ تری هذا؟ قال: بلی قال: ولی هذا ولی اللّه فواله، و عدوّ هذا عدو اللّه فعاده، و وال ولیّ هذا و لو أنّه قاتل أبیک و ولدک، و عاد عدوّ هذا و لو أنّه أبوک و ولدک «۳».

---

(۱) فی البحار: من فضلی الواسع.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴/ ۱۰- ۱۱ عن تفسیر الإمام ص ۱۷- ۱۸.

(۳) البحار ج ۲۷ ص ۵۴ ح ۸ عن تفسیر الامام ص ۱۸ و معانی الاخبار ص ۱۱۳ و عیون الأخبار ص ۱۶۱ و علل الشرائع ص ۵۸. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۵۲

تتمّهٔ مهمّهٔ فی أنّ النعمهٔ هی الولایهٔ

قد سمعت تواتر الأخبار و شهادهٔ الإعتبار علی أنّ المراد بالصراط المستقیم هی ولایهٔ مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام، و هی طریقته فی معرفته للّه تعالی و لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و فی عبادته و عبودیّته لوقوفه علی التطنجین و برزخیته الکبری فی البین.

و نزید فی المقام أنّ قضیّهٔ الإنعام أنّ هاهنا أمورا ثلاثهٔ: المنعم و المنعم علیهم و النعمهٔ، فالأول هو اللّه تعالی، و الثانی قد مرّ أنّه جمیع من أنعم اللّه علیهم من النبیّین و الصّدیقین و الشهداء و الصالحین بل و الکروبیّین و العالین، بل و غیرهم من صنوف الملئکهٔ و الجنّهٔ و الناس أجمعین، و امّا الثالث فهو ولایهٔ مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام إذ بولایته و محبّته و مشایعته فی عبادهٔ ربّه و متابعته فی طریق معرفته قد فاز الفائزون، و نجی الصالحون، و لذا

ورد: أنّ اللّه تعالی قد أخذ میثاق ولایته علی الأنبیاء و المرسلین و جمیع الخلق أجمعین

فسعد من صدّقه بتصدیقه، فخلق بهیئهٔ التصدیق، و هیکل التوحید، و شقی من کذّبه بتکذیبه، فإنّ ولایته متضمنهٔ لولایهٔ اللّه تعالی و ولایهٔ رسوله، بل لإطاعهٔ اللّه عزّ و جلّ فی کلّ ما دقّ و جلّ من الأصول و الفروع و الآداب و السنن و الأحکام الاقتضائیهٔ و التخییریّهٔ و الوضعیّهٔ علی حسب حال موضوعاتها من العموم و الخصوص و الإطلاق و التقیید و الظاهر و الباطل.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام: إنّ الدهر فينا قسّمت حدوده و لنا أخذت عهوده «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا عن انس بن مالك قال دفع على بن أبى طالب عليه السّلام إلى بلال درهما ليشترى به بطيخا قال: فاشتريت به بطيخة فوجدها مرّة فقال: يا بلال ردّ هذا إلى صاحبه و أتنى بالدرهم إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال لى: إنّ اللّه أخذ حبّك على البشر و الشجر و الثمر و البذر فما أجاب إلى حبّك عذب و طاب، و ما

---

(۱) لم أظفر على مصدره. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۳

لم يجب خبث و مرّ، و إنّى أظنّ أنّ هذه ممّا لم يجب «۱».

و ممّا يصرّح بكون ولايته عليه السّلام تمام النعمة قوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ «۲».

لما ستسمع من استفاضة الأخبار بل تواترها من الفريقين على أنّ المراد بها فى الآية تنزيلا و تأويلا ولايته عليه السّلام و نصبه علما للناس.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام فى الدعاء المروىّ فى «التهذيب» و غيره بعد صلوة الغدير: و مننت محمّدا و ذريّته «۳».

و فى تفسير قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْراً وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دارَ الْبَوارِ «۴»

عن القمى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام قال عليه السّلام: ما بال قوم غيّروا سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و عدلوا عن وصيّة لا يخالفون أن ينزل بهم العذاب، ثمّ تلا هذه الآية، ثمّ قال: نحن النعمة التى أنعم اللّه على عباده، و بنا يفوز من فاز يوم القيمة «۵».

و

فيه عن الصادق عليه السّلام فى قوله تعالى فَاذْكُرُوا آلاءَ اللَّهِ «۶» قال: أ تدرى ما آلاء اللّه؟ قلت: لا، قال: هى أعظم نعم اللّه على خلقه و هى ولايتنا «۷».

و

روى القمى و غيره عن مولينا الباقر عليه السّلام فى قوله تعالى: وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً «۸»، قال: أمّا النعمة الظاهرة فالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و ما جاء به من معرفة

---

(۱) ينابيع المودّة ج ۲ ص ۱۸۰ ح ۵۲۰ و ذخائر العقبى ص ۹۲.

(۲) المائدة: ۳.

(۳) معانى الاخبار ص ۳۱ ح ۷.

(۴) إبراهيم: ۲۸.

(۵) بحار الأنوار: ج ۵۸ ص ۲۲.

(۶) الأعراف: ۶۹.

(۷) البحار: ج ۲۴/ ۵۹ عن الكافى ج ۱ ص ۲۱۷.

(۸) لقمان: ۲۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۴

اللّه و توحيده، و أمّا النعمة الباطنة فولايتنا أهل البيت و عقد مودّتنا «۱».

و بمعناه أخبار أخر، بل

في بعضها أنّ النعمة الظاهرة الإمام الظاهر و الباطنة الإمام الباطن.

و

في «المحاسن» مسندا عنه عليه السّلام، عن النبي صلّى اللّه عليه و آله يا أبا ذر من أحبّنا أهل البيت فليحمد اللّه على أوّل النعم، قال: يا رسول اللّه و ما أوّل النعم؟ قال: طيب الولادة لا يحبّنا أهل البيت إلّا طاب مولده «٢».

و

في الزيارة الجامعة: بموالاتكم تمّت الكلمة، و عظمت النعمة.

ثمّ إنّه قد فسّرت النعمة في هذه الآية و في غيرها أيضا بالدين، و الإسلام، و الإيمان، و المعرفة، و التقوى، و التوحيد، و غيرها من التعبيرات المختلفة الّتي مرجعها إلى حقيقة الولاية بالحدود المعتبرة.

عباراتنا شتّى و حسنك واحدو كلّ إلى ذاك الجمال يشير

و لذا فرض اللّه طاعته و إقامة ولايته على الناس أجمعين بل جعل ولايته المعرّف الصحيح، و الكاشف الأخير لتوحيده و نبوة رسوله.

و

ورد في النبوي: أنّ اللّه تعالى لمّا خلق آدم و نفخ فيه من روحه عطس آدم فقال: الحمد للّه، فأوحى اللّه تعالى إليه حمدتني، و عزّتي و جلالي لو لا عبدان أريد أن أخلقهما في دار الدنيا «٣» ما خلقتك يا آدم قال: إلهي فيكونان منّي، قال: نعم يا آدم ارفع رأسك و انظر، فرفع رأسه فإذا مكتوب على العرش: لا اله الّا اللّه، محمّد نبيّ الرحمة، و عليّ مقيم «۴» الحجّة، من عرف حقّ عليّ زكى و طاب، و من أنكر حقّه لعن و خاب، أقسمت بعزّتي أن أدخل الجنّة من أطاعه و إن عصاني، و أقسمت

---

(١) البحار: ج ٢۴/ ۵۴ عن المناقب ج ٣ ص ٣١۴.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٧/ ١۵٠ عن أمالي ابن الشيخ ص ٣٨- ٣٩.

(٣)

في البحار: في آخر الدنيا.

(۴)

في البحار: و على مفتاح الجنّة. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶۵۵

بعزّتي أن أدخل النار من عصاه و إن أطاعني «١».

بل

قد ورد أخبار كثيرة في تفسير قوله تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ «٢».

الآية: أنّ المراد بالحسنة و اللّه ولاية أمير المؤمنين، و السّيئة و اللّه اتّباع أعدائه.

و

في الكافي عن مولينا الصادق عليه السّلام عن جدّه أمير المؤمنين عليه السّلام في هذه الآية قال عليه السّلام: الحسنة معرفة الولاية و حبّنا أهل البيت، و السّيئة إنكار الولاية و بغضنا أهل البيت «٣».

و مثله أخبار كثيرة تأتي في موضعها، بل ورد مثله في طرق العامّة عن عبد اللّه بن مسعود و غيره عن النبي صلّى اللّه عليه و آله.

فعن «المناقب» للخوارزمي عنه صلّى اللّه عليه و آله: لو اجتمع الناس على حبّ عليّ بن أبي طالب لما خلق اللّه عزّ و جل النار «۴».

و

عن كتاب «الفردوس» عن معاذ عنه صلّى اللّه عليه و آله: حبّ عليّ بن أبى طالب حسنة لا تضر معها سيّئة و بغضه سيّئة لا ينفع معها حسنة، و ادخل الجنة من أطاعه و إن عصانى و ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى «٥».

بل فى المحكى عن الزمخشرى فى بيانه أنّه قال: هذا رمز حسن، و ذلك أنّ حبّ عليّ هو الإيمان الكامل، و الإيمان الكامل لا تضرّ معه السيّئات قوله: و إن عصانى فإنّى أغفر له إكراما و أدخله الجنّة فله الجنة بالإيمان، و له بحبّ عليّ العفو و الغفران، و قوله: ادخل النار من عصاه و إن أطاعنى، و ذلك لأنّه إن لم يوال عليا فلا

(١) بحار الأنوار ج ٦٨ ص ١٣٠ ح ٦١ عن بشارة المصطفى ص ٨٢ و ليس فيه: (أدخل الجنة من أطاعه و إن عصانى ...) نعم فى ذيله: أقسم بعزّتى أن أرحم من تولّاه و أعذّب من عاداه.

(٢) النمل: ٨٩- ٩٠.

(٣) أصول الكافى ج ١ ص ١٨٥ ح ١٤.

(۴) المناقب للخوارزمى ص ۶٠٧ الفصل ۶ ص ٣٩.

(۵) الفردوس ج ٢ ص ١۴٢ ح ٢٧٢۵ و ليس فيه: (و ادخل الجنّة ... إلخ).

إيمان له و طاعته هناك مجاز حقيقة، لأن الطاعة الحقيقية هى المضاف إليها سائر الأعمال، فمن أحبّ عليّا فقد أطاع اللّه و نجى.

فعلم أنّ حبّه هو الإيمان و بغضه هو الكفر، و ليس يوم القيمة إلا محبّ و مبغض، فمحبّه لا سيّئة له و لا حساب عليه، و من لا حساب فالجنة داره، و مبغضه لا- إيمان له، و من لا- إيمان له ينظر اللّه إليه بغير رحمته، و طاعته عين المعصية إلى أخر ما ذكره فى مادّة «عصانى» مجمع البحرين «١» و كأنّه حكاه عن الشيخ البرسى الذى خلط كلامه بكلام الزمخشرى فلاحظ «٢».

و حيث إنّك قد سمعت أن المنعم عليهم هم الأنبياء و المرسلون، و الملئكة أجمعون، و العباد الصالحون حسب ما هو قضيّة عموم الآية بل خصوص الآية الاخرى المتقدّمة، سيّما مع ملاحظة تفسير الإمام عليه السّلام فالنعمة عليهم جميعا فى ولاية مولينا أمير المؤمنين، حسب ما مرّت الإشارة إليها آنفا من أنّ المراد بولايته هو القيام بحدود العبوديّة و وظائفها، و ملازمة التقوى، و الطاعة الكاملة المطلقة فى جميع ما شاء اللّه و أحبّ من الأمور التشريعية و غيرها، فكلّ من ارتكب منهم شيئا خلاف ما هو الأولى و الأحرى فقد خرج عن حدود ولايته، كما أنّه خرج عن وظائف عبوديّة اللّه سبحانه، و لا تتوهم من هذا شركا أو إلحادا فإنّ اللّه تعالى جعل ولايتهم ولايته، و طاعتهم طاعته، و معصيتهم معصيته، و محبّتهم محبّته، و إن شئت فقل: جعل ولايته ولايتهم للأول إلى الاتّحاد من غير إلحاد، و فى البين ما تقرّبه العين فمن أطاعهم فقد أطاع اللّه، و من عصاهم فقد عصى اللّه، و من أحبّهم فقد أحبّ اللّه، و من أبغضهم فقد أبغض اللّه، لا لقضية الملازمة فإنّها بعيدة غير ملائمة، بل لأنها هى، لا لأنّهم هو، بل لأنّهم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه إلّا بسبيل محبّتهم و معرفتهم و ولايتهم لأنه جعلهم أبوابه و سبله و حجبه، و معادن لكلماته و أركانا لتوحيده و آياته

(١) مجمع البحرين ج ١ ص ٢۵٩ فى ذيل كلمة (عصى) ط بيروت.

(٢) مشارق أنوار اليقين للبرسى ص ۶۶.

و مقاماته الّتى لا تعطيل لها فى كلّ مكان يعرفه بها من عرفه لا فرق بينه و بينهم إلّا أنّهم عباده و خلقه فإنّهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول و هم بأمره يعملون.

ثمّ إنّ سبل الذین أنعم اللّه علیهم من هؤلاء المعدودین و إن کانت بمختلفة جدّا لاختلاف مراتب القبول الّتی یختلف بها الوصول لکنّ المسؤول هو النوع الّذی لأفرادها عرض عریض جدّا حتّی أنّ الهدایة اللائقة بشخص واحد خاصّ من حیث الاستعداد و القبول لها جزئیّات مختلفة من حیث خصوصیّات الأزمان و الأحوال، و من هنا یسقط ما لو ربّما توهّم من أنّه کیف یصحّ سؤال الصراط المبهم و سؤال ما لا ینال قطعا إذ مع أن سبیل کلّ واحد لا یتعدّاه لا ریب أنّ سبیل الأنبیاء و الأوصیاء المخصوصین بالعصمة علی اختلاف مراتبها لا یتعدّاهم إلی غیرهم، و مع فرضه فمن البیّن أنّه لا یناله کلّ أحد ممّن امر بهذا الطلب فی کلّ صلوة و غیرها.

ثم إنّه قد ظهر من جمیع ما مرّ أنّ النعمة التی منّ اللّه تعالی بها علیهم هو نفس هدایتهم إلی الصراط المستقیم، أو نفس الصراط علی بعض الوجوه، فکأنّه جعل المقصد الصراط الذی هو النعمة العظمی: منه سبحانه علی جمیع المؤمنین و الشهداء و الصالحین بل الأنبیاء و المرسلین و لذا جمعهم فی الهدایة مع الامتنان علیهم بالنعمة فی الآیة بل فی صریح الآیة المتقدّمة و فی قوله: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی «۱»، و إن لم یصرّح بالصراط لأنّ الآیة فی حقّه و فی یوم نصبه، و فی قوله تعالی: خطابا لنبیّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً «۲» و إتمام النعمة علیه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بجعل وصیّه بابه و حجابه لیتمّ بولایته نبوّته من حیث التبلیغ و الإرشاد و هدایة الخلق.

و أمّا هدایته إلی الصراط المستقیم فإمّا باعتبار نیل ذلک المقام الذی به إتمام

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) الفتح: ۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۵۸

القوسین و الوقوف علی التطنجین.

و لذا

ورد فی القدسیّات علی ما مرّ: لولاک لما خلقت الأفلاک، و لو لا علیّ لما خلقتک «۱»

، و إمّا للتعبیر به عن هدایة أمّته، حیث

إنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تحمّل ذنوب أمّته عنهم لیغفر له اللّه ما تقدّم من ذنب أمّته و ما تأخر، کما ورد عن الإمام علیه السّلام فی تفسیر صدر الآیة.

ثمّ إنّه یظهر لک ممّا مرّ أنّ تفسیر المنعم علیهم بخصوص المتقین أو السالکین، أو التائبین، أو المشتاقین، أو المنقطعین إلیه سبحانه، أو الفانین عن هویّات وجوداتهم و ذواتهم فیه به له، إلی غیر ذلک من المقامات الّتی لا تدرکها العقول، و لا تنالها الأوهام إلّا بعد الوصول تخصیص من غیر مخصّص بعد اشتراک الجمیع فی الهدایة و الاستقامة، و إن اختلفت فی مراتب الفضل و الکرامة، فإنّ هذه کلّها کالفروع و الجزئیّات لما ذکرناه من الولایة التی هی الأصل المحتوی علی جمیع ذلک و علی غیره ممّا لم یذکر فی المقام، و لم تجربها الأقلام، بل لم تخطر علی الأوهام.

و أمّا تعیین الفرقة المنعم علیهم من بین فرق الإسلام فقد لوّحنا لک أنّه الفرقة الناجیة الإمامیّة الاثنی عشریة، و ستسمع تمام الکلام فی إقامة البرهان من طریق العقل و النقل علی أنّهم هم المخصوصون بالهدایة و العنایة و الکرامة و الاستقامة من بین الفرق الاسلامیّة الذین أضافوا إلیهم اسمه و أضاعوا رسمه، و هم بضع و سبعون فرقة کلّهم فی النار فضلا عن غیرهم من فرق الکفار، و لانحرافهم بالغلوّ و الإلحاد عن الصراط المستقیم الذی هو الإقتصاد فی الأقوال و الأفعال و الإعتقاد فیمن سمّاهم اللّه تعالی بالمنذر و الهاد.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۸ ح ۵- و ج ۵۷ ص ۹۹ ح ۳ و الجملة الثانیة لیست موجودة فیه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۵۹

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

وصل

و حيث قد سمعت أنّ الاستقامة يلزمها طرفان نوعيّان محصوران بكثرة أفرادهما فى القصور و التقصير أراد سبحانه بعد التلويح به بوصف الصّراط بالاستقامة التصريح ببيان أحوال الفرق الثلاث و اعدادها فإنّ الأشياء تعرف بأضدادها فجعل المسئول المأمول صراط الذين أنعم اللّه عليهم من النبيّين و الصّديقين و الشهداء و الصالحين.

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بالتقصير و التفريط فى ولاية أوليائه حتى ألحقوا بتهودهم و رجوعهم إلى الجاهلية الاولى و إتّباعهم لعجل الامّة و سامريّها بمن لعنه اللّه و غضب عليه و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت فإنّ المسخ الباطنى غير منسوخ فى هذه الامّة.

وَ لَا الضَّالِّينَ الذين أفرطوا و غلوا فى حبّهم و طاعتهم حتّى اتّبعوا بغلوّهم أهواء النصارى الّذين قد ضلّوا من قبل و أضلّوا كثيرا و ضلّوا عن سواء السبيل.

و لذا فسّر فى بعض الأخبار باليهود و النصارى، و فى بعضها بالغلاة و القلاة:

و فى ثالث تنزيل كلّ من الوصفين على كلّ من الفريقين، بل جميع الفرق المنحرفة كما

فى «تفسير الامام عليه السّلام» عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ اللّه أمر عباده أن يسألوه طريق المنعم عليهم، و هم النبيّون و الصّديقون و الشهداء.

و أن يستعيذوا به من طريق المغضوب عليهم، و هم اليهود الّذين قال اللّه تعالى

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۰

فيهم: قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ «۱».

و أن يستعيذوا به من طريق الضالّين و هم الذين قال اللّه فيهم: قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِی دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ «۲» الآية و هم النصارى.

ثمّ قال أمير المؤمنين عليه السّلام: كلّ من كفر باللّه فهو مغضوب عليه، و ضالّ عن سبيل اللّه عز و جل «۳».

و قال الرضا عليه السّلام مثله و زاد فيه: من تجاوز بأمير المؤمنين العبوديّة فهو من المغضوب عليهم و من الضّالين «۴».

إلى آخر ما تسمعه فى مقالة الغلاة.

و

روى القمى عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: إنّ المغضوب عليهم النصارى و الضّالين أهل الشكوك الّذين لا يعرفون الإمام عليه السّلام «۵».

إلى غير ذلك ممّا تسمعه فى بيان حال الفرقتين بعد التنبيه على أنّ الغير من الأسماء المتوغلة فى الإبهام مثل المثل و الشبه، إلّا أنّ هذين للمماثلة و المشابهة و ذلك للمغايرة فى الذات أو فى الصفات، أو الآثار، أو من كلّ وجه أو مطلقا أو مطلقها، و على كلّ حال لا يزول إبهامها و لو بالإضافة إلى المعارف إلّا إذا وقعت بين ضدّين كما فى المقام، و فى قولهم: الحركة غير السكون، فيضعف إبهامها، كما عن الأكثر أو يزول رأسا كما عن السيرافى فتتعرّف عنده، و تكون بدلا لا صفة و من

(۱) المائدة: ۶۰.

(۲) المائدة: ۷۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۷۳- ۲۷۴ ح ۲۰ عن الاحتجاج و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۲۷۳- ۲۷۴ ح ۲۰ عن الاحتجاج و تفسير الإمام عليه السّلام.

(۵) تفسير القمى ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۱

حقّها فى الأصل أن يوصف بها لما فيها من معنى اسم الفاعل الّذى هو المغايرة، فمعنى قولك زيد غير عمرو: مغاير له، و موصوفها نكرة محضة نحو: نَعْمَلْ صالِحاً غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ «۱» أو معنى خاصّة كما فى المقام على أحد الوجهين و إن كان فى اللفظ معرفة.

قال فى «القاموس»: إنّها بمعنى سوى، و تكون بمعنى لا فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ «۲» اى جائعا لا باغيا، و بمعنى إلّا.

قلت: و مثله عن «التيسير» فى استعمالها على الوجوه الثلاثة، بل ربما يقال بجوازها فى المقام أيضا.

فالأولان على قراءة الجرّ، و ان كان الفرق بينهما أنّها فى الأوّل بمعنى المغايرة كقوله تعالى: لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ «۳» اى سواه، و فى الثانى لمجرّد النفى كقوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ «۴» أى لا متجانف، و عليهما تكون مجرورة بالتّبعية كما تسمع.

و الثالث على قراءة النصب على الحال أو الاستثناء أو الإضمار.

ثمّ إنّها لشدّة إبهامها و نسبيّة معناها تلزمها الإضافة فى المعنى، و ربما قطعت عنها لفظا إن فهم معناه، و تقدّمت عليها ليس، لا غيره من ألفاظ الجحد، و لذا قيل:

إنّ لا غير لحن و ردّ بأنّه مسموع فى قول الشاعر:

جوابا به تنجو اعتمد فو ربّنالعن عمل أسلفت لا غير تسئل

قيل: و قد سمع قبضت عشرة ليس غيرها بالرفع و بالنصب، و ليس غير بالفتح

---

(۱) فاطر: ۳۷.

(۲) البقرة: ۱۷۳، الأنعام: ۱۴۵، النحل: ۱۱۵.

(۳) الإسراء: ۷۳.

(۴) المائدة: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۲

على حذف المضاف و إضمار الاسم، و ليس غير بالضم، و يحتمل كونه ضمّه بناء و إعراب، و ليس غير بالرفع، و ليس غيرا بالنصب.

و على كلّ حال فإذا كانت للاستثناء تكون معربة بما يستحقّه المستثنى بإلّا فى ذلك الكلام، و إن حكى فى «الصحاح» عن الفراء أنّ بعض بنى أسد و قضاعة ينصبون غير إذا كانت بمعنى إلّا تمّ الكلام قبلها أو لم يتمّ، يقولون: ما جائنى غيرك فإنّه على فرض صحة النقل شاذّ جدّا.

نعم قد يقال: إنّها تفارق إلّا فى خمس مسائل.

و هى أنّ إلّا تقع بعدها الجمل دون غير.

و أنّه يجوز عندى درهم غير جيّد على الصّفة، و يمتنع عندى درهم إلا جيّد.

و أنّه يجوز قام غير زيد، دون قام إلّا زيد.

و أنّه يجوز ما قام القوم غير زيد و عمرو بجرّ عمرو على لفظ زيد، و رفعه حملا على المعنى لأنّ المعنى ما قام إلّا زيد و عمرو، و مع

إلّا لا یجوز إلّا مراعاة اللفظ.

و أنّه یجوز ما جئتک إلّا ابتغاء معروفک بالنصب، و لا یجوز مع غیر إلّا بالجرّ فتقول: ما جئتک لغیر ابتغاء معروفک.

القراءة و الإعراب

اعلم أنّ لهم فی هذه الآیة اختلافات ثلاثة:

أحدها أنّ المشهور فی «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ قراءة الجرّ و یحکی فی الشواذ النصب، لکنّ الأکثر علی الأوّل، و إن اختلفوا فی وجهه.

فبین من جعله بدلا من ضمیر الجمع و هو الهاء و المیم فی «أَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۶۳

لجواز إبدال الظاهر من ضمیر الغائب مطلقا نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا «۱» علی أحد الوجوه، و قوله:

علی حالة لو أنّ فی القوم حاتماعلی جوده قد ظنّ بالماء حاتم «۲»

فجر حاتم علی البدل من الهاء فی جوده.

أو بدلا من قوله: «الَّذِینَ بناء علی أنّ المقصود بالمنعم علیهم هم الّذین أسلموا من الغضب و الضلال.

و إنّما ساغ جعله علی الوجهین بدلا نظرا إلی غلبة الاسمیّة علیها، فیسقط ما قد یقال من ضعف بدلیتها نظرا إلی أنّ أصل وضعها الوصف، حسب ما سمعت أنّ معناها المغایر، و البدل بالوصف ضعیف عندهم، و لذا قوّی بعضهم الوجه الثالث فی جرّها، و هو کونها صفة لموصولة، و إن کان یرد علیه أیضا أنّ أصل غیر أن تکون صفة للنکرة کما مرّ تقول: مررت برجل غیرک، فإنّها و إن أضیفت إلی أخصّ المعارف الذی هو ضمیر الحاضر، لکنّها وصفت بها النکرة فکأنک قلت: مررت برجل آخر أو برجل لیس بک، و من هنا مع ملاحظة لزوم تطابق الصفة للموصوف اضطرّوا إلی التأویل.

إمّا بتنکیر الموصوف الّذی هو الموصولة إجراء لها مجری النکرة، نظرا إلی معناه، حیث لم یقصد بها عامّة المسلمین خاصّة، و لا طائفة منهم بأعیانهم، بل طائفة غیر معیّنة منهم بأعیانهم، و إن کانوا معلومین بأوصافهم، فیجوز حینئذ أن یعامل معاملة المعرفة بالنظر إلی لفظه فیوصف بالمعرفة، و یجعل مبتدءا، و ذا حال، و معاملة النکرة بالنظر إلی المعنی فیوصف بالنکرة کما یوصف بها المحلّی

---

(۱) الأنبیاء: ۳.

(۲) مجمع البیان ج ۱ ص ۲۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۶۴

باللّام فی قوله:

و لقد أمرّ علی اللئیم یسبّنیفمضیت ثمّة قلت لا یعنینی

أی لئیم یسبّنی إذ لا مرور علی الکل، و لا دلالة علی التعیین، و إن کان یمکن حمله علی ضرب من العهد: فتأمّل فإنّ مراد القائل مدح نفسه بالحلم و إغماض العین، و قصد التنکیر من المعارف باب وسیع تقول: إنّی لأمرّ علی الرجل مثلک فیکرمنی، بل یجری فی الأعلام الشخصیّة علی تأویل المسمّی بهذا الاسم، و لذا ذکروا أنّ غیر المنصرف بالعلمیّة و سبب آخر ینصرف عند التنکیر کقوله: مررت بأحمدکم.

و إمّا بتعریف اللفظ نظرا إلی زوال إبهامها فی المقام رأسا کما مرّ حکایته عن السیرافی، و غیره، و لذا قال السراج: إنّ غیرا فی هذا الموضع مع ما أضیف إلیه معرفة لأنّ حکم کلّ مضاف إلی معرفة أن یکون معرفة، و إنّما تنکرت غیر و مثل، مع إضافتهما إلی

المعارف من أجل معناهما، و ذلك أنّك إذا قلت رأيت غيرك فكلّ شيء يرى سوى المخاطب فهو غيره، و كذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى، و أمّا إذا كان شيء معرفة له ضدّ واحد و أردت إثباته و نفى ضدّه، و علم ذلك السامع، فوصفت بغير و أضفت غير إلى ضدّه فهو معرفة، و ذلك نحو قولك: عليك بالحركة غير السكون، فغير السكون معرفة و هى الحركة، فكأنّك كرّرت الحركة تأكيدا و كذلك قوله: الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ فغير المغضوب عليهم هم الذين أنعم عليهم، فمتى كانت غير بهذه الصفة فهى معرفة، و كذلك إذا عرف إنسان بأنّه مثلك فى ضرب من الضروب فقيل فيه: قد جاء مثلك، كانت معرفة إذا أردت المعروف بمثلك.

قال: و من جعل غير بدلا استغنى من هذا الإحتجاج، لأنّ النكرة قد تبدل من المعرفة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۵

قلت: و هذا الوجه أولى من تنكير الموصول، سيّما بعد ما سمعت من تفسيره بالأخبار بالنبيّين و الصديقين و الشهداء و الصالحين، و غيرهم من أولياء مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام.

مضافا إلى استفادة حصر أصناف النّاس كافّة حينئذ فى الثلاثة الراجعة إلى الإثنين: أهل الحق و هم أهل ولاية من يدور مع الحق حيثما دار، و أهل الباطل الذين انحرفوا عن الحقّ بالغلوّ و التقصير، فلا داعى إلى التكليف بتنكير الموصول الذى هو فى غاية البعد.

نعم عن علىّ بن عيسى الرّمانى أنّه قال: إنّما جاز أن يكون نعتا للّذين لأنّ الّذين بصلتها ليست بالمعرفة المعينة كالأعلام نحو زيد و عمرو، إنّما هى كالنكرات إذا عرّفت نحو الرّجل و الفرس، فلمّا كانت الذين كذلك، كانت صفتها كذلك أيضا كما يقال: لا أجلس إلا إلى العالم غير الجاهل، و لو كانت بمنزلة الأعلام لما جاز كما لم يجز مررت بزيد غير الظريف بالجرّ على الصفة.

ثمّ إنّه على فرض كونها صفة قيل بجواز كونها صفة مبينة له، على تقدير أن يراد بالنعم فى أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ النعم الاخروية، و ما يتوصّل إلى نيلها من الدنيوية، أو مقيّدة على فرض إرادة مطلق النعم أو الدنيوية مطلقا لدخول الكافر حينئذ.

لكن فى «الحواشى البهائيّة» أنّ الأولى التفصيل بأنّه قد سبق أنّ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ هم المؤمنون أو الأنبياء أو أصحاب موسى و عيسى على نبيّنا و آله و عليهما السلام قبل التحريف و النسخ، فعلى الأوّل إن أريد بهم من اتّصف بالايمان و لو فى الجملة، و بالمغضوب عليهم و الضّالّين العصاة منهم، و الجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيّدة، و إن أريد به الكاملون فى الإيمان فمبينة أيضا، و إن أريد بالمغضوب عليهم و الضالين اليهود و النصارى فمبيّنة أيضا سواء أريد بالمؤمنين

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۶

الكاملون أو فى الجملة، و على الثانى الصفة مبينة لا غير بايّ تفسير فسّر المغضوب عليهم و الضالّين، و على الثالث كالأوّل.

أقول: و لعلّ الأولى من هذا التطويل الّذى لا طائل تحته لابتنائه على تفسير المخالفين الاقتصار على ما يستفاد من أخبار الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم، من كون الصفة مبيّنة فإنّه و إن كان التأسيس أولى، للتّبيين هنا مزيد فائدة، و هو التنبيه على انقسام الناس كافّة إلى أقسام ثلاثة: التالى الموالى، و القالى، و الغالى، أو إلى المتوسطين على الصراط السويّ المستقيم، و المنحرفين عنه بالقصور و التقصير.

و بالجملة فهؤلاء لهم صفتان وجوديّة هو كونهم منعما عليهم بذلك الصراط، و عدميّة هو عدم الغضب عليهم و عدم ضلالتهم.

و على كلّ حال فقراءة النصب محكيّة عن ابن كثير، و نسبت فى غير واحد من التفاسير إلى الشذوذ، بل فى بعضها أنّ الرواية شاذّة، و قضيتها عدم ثبوت القراءة عنه، لكن فى «الكشّاف» أنّها قراءة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قيل يريد أنّها عادته قبل العرضة الأخيرة و الّا فكلّ القراءات قراءته عليه السّلام.

لكن قد يقال: كلّ من القراءات السبع المتواترة إنّما نسب إلى واحد من الائمّة السبعة لاشتهاره بها، و تفرّده فيها بأحكام خاصّة، و امّا غيرها فإذا لم يشتهر بها أحد نسب اليه صلّى اللّه عليه و آله سواء كان عادته أم لا، قيل: و هذا هو المختار عند المحقّقين، و لا يخفى

فساده بعد ما سمعت فى المقدّمات من سبب حدوث الاختلاف فيها و أنّ القرآن واحد، نزل من عند واحد.

ثمّ إنّ نصبه إمّا على الحاليّة من المضمر فى عَلَيْهِمْ و العامل فى الحال و صاحبها معا هو أَنْعَمْتَ و العبرة بالمجرور، فإنّ الجار صلة تجرّ معنى الفعل إليه، فالمجرور بالحرف بنفسه منصوب المحلّ بالفعل، و بهذا الإعتبار وقع ذا حال، فلا يرد أنّ العامل فى ذى الحال هو الحرف الجارّ، مع أنّه لا بدّ من اتّحاد العامل فى

الحال و صاحبها.

و إمّا على الاستثناء المنقطع كما صرّح به فى «المجمع» و غيره، بناء على التقريب المتقدّم الذى ظهر منه أن الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ من غير جنس المنعم عليهم، أو المتصل كما يظهر من البيضاوى حيث اشترط فيه تفسير المنعم بما يعمّ القبيلتين، و لعلّه لأولويّة التأسيس، أو أصالة الاتصال، أو إطلاق النعمة.

لكن الكلّ كما ترى بعد ما سمعت من تفسير النعمة سيّما مع البيانات الواردة عن الأئمّة صلى اللّه عليهم أجمعين.

نعم عن الرمّانى أنّ من نصب على الاستثناء جعل «لا صلة» كما أنشد أبو عبيدة: «فى بئر لا حور سرى و ما شعر».

أى فى بئر هلكته، و تقديره غير المغضوب عليهم و الضالين، كما قال: ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ «۱»، «۲» و ستسمع الكلام فيه، بل و فى أنّ «لا» فى آية السجود ليست بزائدة و إن اطبقوا عليه ظاهرا.

و إمّا على القطع بتقدير أعنى، و اعلم أنّه على فرض التبعيّة أو القطع لا- يلزم بل لا- يجوز أن يقال غير المغضوبين عليهم لمراعاة المطابقة نظرا إلى الاستغناء عن الجمع بضمير الموصول به بالحرف الجارّ، بل قيل: إنّ هذا حكم كلّ ما يعدّى بحرف جرّ تقول: رأيت القوم غير مذهوب بهم، فاستغنيت بالضمير المجرور فى بهم عن جمع المذهوب.

ثانيها اختلافهم فى الهاء و الميم من عليهم هنا، و فيما تقدّم و إن أغفلنا ذكره هناك، لكون الجميع آية واحدة و لنظمه مع غيره من الاختلافات، و بالجملة اختلفوا

---

(۱) الأعراف: ۱۲.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۰.

فى ضمير عليهم فى كلّ موضع، و كذلك لديهم، و إليهم، بل كلّ هاء قبلها ياء ساكنة فى التثنية و جمع المذكر و المؤنّث و غيرها نحو عليهما، و إليهما، و فيهما، و عليهم، و فيهم، و عليهنّ، و فيهنّ، و اتيهم، و صياصيهم، و يزكّيهم، و أيديهم، و أيديهنّ و إن اختلفوا فى التعميم و العدم أيضا، فقرأ يعقوب ثلاثة منها، و هى: عليهم، و إليهم، و لديهم، حيث وقعت بضمّ الهاء، و مثله حمزة فيها و إن فى التعميم فى جميع ما مرّ فإنّه لم يستثن من الهاء الواقعة بعد الياء الساكنة إلّا ضمير المفرد، و قرء الباقون فى الجميع بكسر الهاء، فالأقوال فيها ثلاثة:

الضمّ مطلقا للأصل، فإنّها تضمّ مبتدئة نحوهم فعلوا، و كذا بعد الألف و الفتحة و الضّمة و الواو و السكون فى سوى الياء، بل و الياء سوى الساكنة نحو رآهم، جائهم، يعلمهم، أخوهم، منهم، يغنيهم، فيظهر من ذلك أنّ الضّمة هى الأصل فيها لا يعدل عنها إلّا بسبب طار، و هو مفقود فى المقام.

بل عن السراج أنّها القراءة القديمة، و لغة قريش، و أهل الحجاز، و من حولهم من فصحاء اليمن.

و الكسر مطلقا لمناسبته للياء و خفّته بالإضافة، و الفرار من ثقل الانتقال من الياء الّتى تجانس الكسرة إلى الضمّ، و للتفصيل بين الألفاظ الثلاثة و غيرها انقلاب الياء فيها عن الألف بدليل على زيد، و إلى عمرو، ولدى بكر، و الألف بضمّ الهاء بعدها نحو: وَ ما هُمْ

بِمُؤْمِنِينَ «۱» فكذلك بعد المنقلب منها إجراء لحكم الأصل و دلالة عليه.

ثمّ إنّهم قد أطبقوا على عدم الضمّ فى قوله: وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ «۲».

---

(۱) البقرة: ۸.

(۲) الأنفال: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۶۹

بل قيل: لا خلاف بينهم فى كسرها إذا كان ما قبلها مشدّدة مكسورة، فإنّها بمنزلة الكسرتين اللّتين يتعسر الانتقال منهما إلى الضمّ لثقله جدّا، كما أنّهم قد اتفقوا على الكسر أيضا إذا سقطت الياء بسبب جزم أو بناء نحو: وَ يُخْزِهِمْ «۱» وَ إِنْ يَأْتِهِمْ «۲» و فَآتِهِمْ «۳» و فَاسْتَفْتِهِمْ «۴».

إذ لا خلاف بينهم فى كسرها حينئذ مطلقا إلا فيما يحكى عن رويس، حيث إنّه يرعى الأصل و لم يعتد بعارض السقوط.

نعم اختلف النقل عنه فى وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ «۵» فى سورة الحجر وَ قِهِمُ السَّيِّئاتِ «۶»، وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ «۷» كلاهما فى غافر، يُغْنِهِمُ اللَّهُ «۸» فى النور، فروى عنه بعضهم ضمّها فى الجميع طردا للباب، و روى آخرون كسرها لأجل الساكن بعدها إلحاقا بنحو بِهِمُ الْأَسْبابُ «۹».

ثمّ إنّ لهم فى المقام اختلافا آخر فى الميم، حاصله أنّ ميم الجمع بعد الهاء إمّا أن يكون بعدها متحرّك أو ساكن فعلى الأوّل كما فى هذه السورة فى موضعين، و فى قوله: هُمْ يُوقِنُونَ «۱۰» و قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَ لَهُمْ عَذابٌ

---

(۱) التوبة: ۱۴.

(۲) الأعراف: ۱۶۹.

(۳) الأعراف: ۳۸.

(۴) الصافات: ۱۱- ۱۴۹.

(۵) الحجر: ۳.

(۶) غافر: ۱۹.

(۷) غافر: ۷.

(۸) النور: ۳۷.

(۹) البقرة: ۱۶۶.

(۱۰) البقرة: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۰

«۱».

فالمحكيّ عن أبى جعفر، و ابن كثير، و قالون بخلاف عنه فى حالة الوصل، وصل الميم بواو انضمّت الهاء قبلها أو انكسرت فيقولون: عليهم و همو و قلوبهمو، و سمعهمو إلى غير ذلك.

و نسبه فى الجمع إلى أهل الحجاز، قال: إلّا أنّ نافعا اختلف عنه، و أمّا الباقون فبالإسكان من غير صلة.

و حكى فى «المجمع» عليهم بالضّمتين قراءة ابن أبى اسحق، و عيسى الثقفى، و عليهمى بالكسر و الياء قراءة الحسن البصرى و عمرو بن فائد، و عليهم مكسورة الهاء مضمومة الميم بغير واو و عليهم مضمومة الهاء و الميم من غير بلوغ واو، مرويّتان من الأعرج قال:

فهذه سبع قراءات «۲».

قلت: و لعلّه باعتبار انضمام الاختلاف الاول إليه فالثامن ما حكاه الجزرى فى «طيبة النشر» عن ورش، و هو الوصل و الإشباع قبل همزة القطع كما فى عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ «۳» و أَنَّهُمْ إِلَيْنا «۴».

امّا الحجّة على هذه القراءات فلعلّ العمدة اختلاف اللّغات بالنسبة إلى الجلّ أو الكلّ، و إن قال فى «المجمع».

أنّ من قرء عليهمو فإنّه اتبع الهاء ما أشبهها و هو الياء أو ترك ما لا يشبه الياء و الألف على الأصل و هو الميم.

و من قرء عليهم فكسر الهاء و أسكن الميم فلأنّه أمن اللبس، إذ كانت الألف

---

(۱) البقرة: ۷.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۸.

(۳) البقرة: ۶.

(۴) القصص: ۳۹.

فى التثنية قد دلّت على الإثنين و لا ميم فى الواحد، فلمّا لزمت الميم الجمع، حذفوا الواو و أسكنوا الميم، طلبا للتخفيف إذا كان ذلك لا يشكل، و إنّما كسر الهاء مع أنّ الأصل الضمّ للياء الّتى قبلها.

و من قرء عليهمو فلأنّه الأصل لأنّ هذه الواو فى الجمع وسيلة الألف فى التثنية أعنى أنّ ثبات الواو كثبات الألف.

و من قرء عليهمى فإنه كسر الهاء لوقوع الياء قبلها ساكنة و كسر الميم كراهة للخروج من كسرة الهاء إلى ضمّة الميم، ثمّ انقلبت الواو ياء لسكونها و انكسار ما قبلها.

و من كسر الهاء و ضمّ الميم و حذف الواو فإنّه احتمل الضمّة بعد الكسرة لأنّها غير لازمة إذا كانت ألف التثنية يفتحها لكنّه حذف الواو تفاديا و تخلّصا من ثقلها مع ثقل الضمّة.

و من قرء عليهم فإنه حذف الواو استخفافا و احتمل الضّمة قبلها دليلا عليها، انتهى «۱».

لكنّ الكل كما ترى إن لم تكن مرجعها إلى لغات العرب التى لا- يجوز الخروج عنها، و يجوز الأخذ بكل منها مع عدم شذوذه و جحوه فضلا عن صحّته و شيوعه.

نعم ذكر شارح «منظومة الجزرى» أنّ كسر الهاء و إسكان الميم و اشباعها لغتان صحيحتان فصيحتان كما ذكر أنّ هذا كلّه فى حال الوصل، إذ كلّهم متّفقون على الوقف عليها بالسكون.

و امّا على الثانى الذى يكون بعد الميم ساكن فعن أهل الحجاز، و عاصم،

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۹.

و ابن عامر كسر الهاء و ضمّ الميم نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۱»، عَلَيْهِمُ الْقِتالُ «۲»، فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۳» لإجراء الميم على الأصل الذى هو الضمّ فيها كما سمعت، و بقاء الهاء على كسرها نظرا إلى أنّها تبعت الكسرة أو الياء، و لم يتبعها الميم لبعدها، و لم يشبعوا الميم فى المقام حذرا عن التقاء السالكين، و عن المدّ الحاصل من الواو الساكنة بعدها سكون، فلمّا اضطروا إلى تحريكها ترجّح الأصل الذى هو الضم، و عن أبى عمرو كسر الميم حالة الوصل لأنّه كما كسرت الهاء لاتّباع ما قبلها كسرت الميم لاتّباع الهاء، مع انّه اتبعت الكسر الكسر لثقل الضّمة بعد الكسر، و عن حمزة و الكسائى و خلف ضمّ الهاء قبلها اتّباعا، و إذا وقفوا كسروا الهاء، إلّا حمزة فهو على أصله

فی ضمّ الهاء فی نحو عَلَیْهِمُ الْقِتالُ «۴» و إِلَیْهِمُ اثْنَیْنِ «۵».

و عن یعقوب إتّباع الهاء المیم علی ما تقرّر من مذهبه فیضمّ المیم إذا وقعت بعد الهاء المضمومة فی مذهبه نحو: عَلَیْهِمُ الْقِتالُ «۶» و یُرِیهِمُ اللَّهُ «۷» و یکسرها إذا وقعت بعدها مکسورة نحو: بِهِمُ الْأَسْبابُ «۸» و قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ «۹»، هذا کلّه فی الوصل.

و أمّا فی الوقف فعلی المیم الساکنة و کسر الهاء سواء کان قبلها یاء ساکنة أو

---

(۱) البقرة: ۱۶۶.

(۲) البقرة: ۲۴۶.

(۳) البقرة: ۹۳.

(۴) البقرة: ۲۴۶.

(۵) یس: ۱۴.

(۶) البقرة: ۲۴۶.

(۷) البقرة: ۱۶۷.

(۸) البقرة: ۱۶۶.

(۹) البقرة: ۹۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۷۳

کسرة، نعم عن حمزة فی علیهم، و إلیهم، و لدیهم ضمّ الهاء وصلا و وقفا.

ثالثها ما قرء فی الشواذّ:

«و غیر الضالّین» قال فی «المجمع»: و روی ذلک عن مولینا أمیر المؤمنین روحی له الفداء و علیه و علی أخیه و علی و ذریته آلاف التحیّة و الثناء بعد ما حکاه عن أشقی الأشقیاء أبی الشرور «۱».

و دلالة الحکایة علی وضع الروایة أو حملها علی التقیّة فی غایة الظهور، سیّما بعد ما ورد فی أخبار کثیرة کتفسیر الإمام علیه السّلام و غیره موافقا للقراءة المشهورة الّتی اتّفقوا علیها.

نعم قد مرّ عن القمی أنّه رواه فی الصحیح عن الصادق علیه السّلام.

و

فیه فی الصحیح أیضا عنه علیه السّلام فی قوله: «غیر المغضوب علیهم و غیر الضالّین» قاله: المغضوب علیهم النّصاب، و الضالّین الشکاکون الذین لا یعرفون الإمام «۲».

و فیه مع ضعف الثانی دلالة، أنّه لا یثبت القرءان بمثله سیّما بعد ما سمعت، ثمّ إنّه ینبغی أن یعلم أنّ (لا) لیست فی المقام للعطف، إذ شرط عطفها أن تسبق بإیجاب، و لذا جیء بالواو للعطف، نعم قد یقال: إنّها زیدت لتوکید النفی، کما عن البصریّین، بل ذکروا أنّ (لا) بعد الواو العاطفة إنّما تزاد إذا کانت فی سیاق النفی و فائدتها التوکید، و التصریح بشموله لکلّ واحد من المعطوف و المعطوف علیه لئلّا یتوهّم أنّ المنفی هو المجموع من حیث هو مجموع، فلا ینافیه ثبوت أحدهما معیّنا أولا علی التّعیین، و قد سمعت أنّ لفظ غیر فی الأصل وصف بمعنی المغایر تفید النفی إمّا بالاستلزام کما إذا وصف به إثباتا للمغایرة کما فی الآیة الکریمة فإنّ

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۲۸.

(۲) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٧۴

وصف الشيء بكونه مغايرا للموصوف بوصف من حيث هذا الوصف تفيد نفى الوصف، و إمّا بالصراحة كما قيل فى قولهم: أنا غير ضارب زيدا حيث إنّ المراد لست ضاربا له، لا أنا مغاير لشخص ضارب له، فالإضافة إنّها هى فى اللفظ، و الّا فلا إضافة معنى، و لذا جوّزوا تقديم معمول المضاف إليه على المضاف فى قلوبهم:

أنا زيدا غير ضارب كما جاز ذلك فى قولهم: أنا زيدا لا ضارب، فنزّلوا غيرا منزلة لا فى صيرورته جزء الكلمة كالمعدولة فينتفى الإضافة من غير أن يتطرق تخصيص إلى ما ذكروه من عدم جواز تقديم معمول المضاف إليه على المضاف.

و لذا لا يقال فى أنا مثل ضارب زيدا أنا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل.

و الحاصل جواز تقديم ما فى حيّز النفى و لو بغير عليه دون ما فى حيّز الإثبات لا لمجرّد الإثبات و النفى بل لما سمعت.

نعم قيل: شرط حرف النفى أن يكون لا- أولم أو لن، دون ما و إن، و علّله التفتازانى بأنّ ما تدخل على القبيلتين أى الاسم و الفعل فيشبه الاستفهام، و لم و لن مختصّان بالفعل، و يكونان كالجزء منه و أمّا لا فهى و إن دخلت على القبيلتين إلّا أنّها حرف متصرّف فيها جاز عمل ما قبلها فيما بعدها، مثل جئت بلا شيء و أريد أن لا يخرج، فجاز العكس أيضا.

قلت: و لعلّ الأولى من كلّ ذلك الاقتصار على السمّاع، و تتبع موارد الاستعمال و ما أحسن الكسائى حيث سئل فى حلقة يونس لم لا يجوز أعجبنى أيّهم قام؟ فقال: أيّ كذا خلقت.

رابعها ما قرء فى الشواذّ أيضا و لا الضألّين بالهمزة المفتوحة مقلوبة عن الألف و اللام المشالة فى لغة من جدّ فى الهرب عن التقاء الساكنين حتّى فى مثل المقام الذى قد صرّحوا بجوازه فيه، لكون أوّل الساكنين حرف لين و الثانى مدغما

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ۶٧۵

فيه مع كونهما فى كلمة، من غير فرق بين كون حركة ما قبل حرف اللّين من جنسه أولا، و إن سمّى فى الأول حرف المدّ أيضا، و الدليل على جوازه بعد جريان اللّغة عليه و وروده فى كلمة أهلها أنّ فى حرف اللّين نوعا من المدّ الذى يتوصل به إلى النطق بالساكن بعده، مع أنّ المدغم و المدغم فيه بمنزلة حرف واحد، إذ اللسان يرتفع عنهما دفعة واحدة و الثانى متحرك فالأوّل الّذى هو ثانى الساكنين بمنزلته.

نعم يظهر من أبى البقاء عدم جريان هذه اللغة فى حروف المدّ فضلا عن اللّين، حيث قال: إنّها لغة ناشية فى كلّ ألف وقع بعدها حرف مشدّدة.

و عن الفيروزآبادى: أنّ الذى نصّ عليه جمهور النحاة أنّ ذلك لا يقاس عليه، و إنّما سمع منه ألفاظ دابّة و شابّة ثمّ حكى عن أبى زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرء فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَ لا جَانٌ «١»، فظننته قد لحن حيث حتى سمعت من العرب دابّة و شابّة.

تحقيق لمعنى الغضب

اعلم أنّ الغضب بالتحريك مصدر أو اسم من غضب كسمع، عليه، و له إذا كان حيّا و غضب به إذا كان ميّتا كما فى «القاموس» و غيره، و هو ضدّ الرضا فى الخالق و الخلق، و لذا ينسب إلى اللّه سبحانه أيضا كما فى قوله: لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «٢» و كذا فى آية اللعان «٣» و غيره، و إن كان لا يسمّى بالغضبان كما لا يسمّى باللّعان فإنّه فينا كيفيّة نفسانيّة يتبعها حركة الروح إلى الخارج دفعة طلبا

---

(١) الرحمن: ٣٩.

(۲) النور: ۹.

(۳)؟؟؟؟

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۶

للانتقام، و هذه الحركة لما كانت شديدة عنيفة يتبعها شدة سخونة الروح و ثوران الحرارة المودعة فى بدن الإنسان و اشتعالها فيغلى بهادم القلب، و ينتشر فى العروق، و يرتفع إلى أعالى البدن كما ترتفع النار و الماء الذى فى القدر فيظهر الحمرة و الحرارة و الالتهاب فى أعالى البدن سيّما الوجه و العين اللّذين هما مظهران للنفس الإنسانيّة خصوصا بعد ما لهما من اللطافة و الصّفاء، بل يصعد حينئذ من البدن فضلا عن خصوص القلب الذى هو مستوقد الحرارة الحيوانيّة أبخرة رديّة مظلمة، شديدة الالتهاب، فيمتلأ بها الشريانات الدّماغيّة و لذا شبّهوا هيكل الإنسان عند ثوران الغضب بالتّنور المتوقّد باللهيب و الحريق فلا يكاد يسمع منه إلّا زفير و شهيق.

و

قد ورد فى الخبر: الغضب شعلة من النار تلقى صاحبها فى النار.

و

فيه أيضا: الغضب من الشيطان و إن الشيطان خلق من النار «۱».

و

فى الكافى: عن أبى جعفر عليه السّلام: إنّ هذا الغضب جمرة من الشيطان توقد فى جوف ابن آدم و إنّ أحدكم إذا غضب احمرّت عيناه و انتفخت أوداجه، و دخل الشيطان فيه، فإذا خاف أحدكم ذلك من نفسه فليلزم الأرض فإنّ رجز الشيطان ليذهب عنه عند ذلك «۲».

و على كلّ حال فهو من الانفعالات الرديّة النفسانية الّتى لا يليق بأوليائه فضلا عنه سبحانه.

و لذا

قال مولينا الباقر عليه السّلام لعمرو بن عبيد بعد ما سئله عن الغضب فى قوله:

وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوى «۳»، إنّه هو العقاب، يا عمرو إنّه من زعم أنّ

---

(۱) سنن أبى داود ج ۲ ص ۵۵۰ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۳ ص ۲۶۵ عن الكافى ج ۲ ص ۳۰۵.

(۳) طه: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۷

اللّه قد زال من شيء فقد وصفه بصفة المخلوقين «۱».

و

سئل مولينا الصادق عليه السّلام عن اللّه تعالى هل له رضى و سخط؟ فقال: لهم، و ليس على ما يوجد من المخلوقين، و لكن غضب اللّه عقابه و رضاه ثوابه «۲».

و

فى المناقب عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله: وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۳» قال: إنّ اللّه أعظم و أعزّ و أجلّ من أن يظلم لكن خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه و ولايتنا ولايته، حيث يقول: إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۴» يعنى الائمّة ثم قال فى موضع آخر وَ ما ظَلَمُونا وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۵».

و

فيه عن مولينا الصادق عليه السّلام فى قوله: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ «۶»، فقال:

إنّ اللّه عز و جلّ لا يأسف كأسفنا و لكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون و يرضون، و هم مخلوقون مربوبون «۷»، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه، لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلّاء عليه، فلذلك صاروا كذلك، و ليس إنّ ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك، و قد قال: أيضا من أهان لى وليّا فقد بارزنى بالمحاربة و دعانى إليها، و قال: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۸»،

(۱) التوحيد للصدوق ص ۱۶۸ ح ۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴/ ۶۳.

(۳) البقرة: ۵۷.

(۴) المائدة: ۵۵.

(۵) البحار ج ۲۴ ص ۲۲۲ عن المناقب عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام.

(۶) الزخرف: ۵۵.

(۷)

فى البحار: مدبّرون.

(۸) النساء: ۸۰. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۸

و قال: إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۱»، فكل هذا و شبهه على ما ذكرت لك و هكذا الرضا و الغضب و غيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلك و لو كان يصل إلى اللّه «۲» الأسف و الضجر و هو الذى خلقهما و أنشأهما لجاز لقائل ان يقول: إنّ الخالق «۳» يبيد يوما لأنّه إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغيّر لم يؤمن عليه الإبادة ثمّ لم يعرف المكوّن من المكوّن، و لا القادر من المقدور، و لا الخالق من المخلوق، تعالى اللّه عن ذلك علوّا كبيرا، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة، فاذا كان لا لحاجة استحال الحدّ و الكيف فافهم ذلك إن شاء اللّه «۴».

و روى الصدوق مثله فى التوحيد و المعانى

إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أنّ إطلاق هذه الأفعال عليه سبحانه ليس باعتبار المبادى الّتى هى من أفعال أو انفعالات دالّة على التغيّر و النقصان و غيرهما من لوازم الإمكان الدالّة على الإبادة و الفناء كما أشار اليه

بقوله: إذا دخله الغضب دخله التغيّر و إذا دخله التغير لم يؤمن عليه الإبادة،

و ذلك لما قيل من أنّ هذه الأمور كيفيّات قابلة للاشتداد، و الاشتداد يلزمه التضاد، و المتضادان متفاسدان، و لذا ينقلب الماء هواء، بل نارا باشتداد السخونة المفسدة لصورته المائيّة و الهواء ينقلب ماء باشتداد البرد، و الإنسان يموت فجأة عند اشتداد كلّ من الخوف و الغضب و الفرح و من أنّ كل متغيّر لا بدّله من مغيّر خارج من ذاته، إذا الشيء لا يتحرّك من نفسه و كلّ ما له مغيّر قاهر عليه متصرف فيه قادر على إهلاكه و أنّ كلّ ما دخله التغيّر فهو مركّب من أمرين: أحدهما شيء

(۱) الفتح: ۱۰.

(۲)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكون الأسف.

(۳)

فى البحار: إنّ المكوّن يبيد.

(۴)

فى البحار: و لو كان يصل إلى المكوّن الأسف. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۷۹

بالفعل و الآخر بالقوّة لاستحالة أن يكون الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة و من جهة ما هو موجود معدوما إذ القوّة ضرب من العدم فلا بدّ فيه من تركيب من مادّة و صورة، و كلّ مركّب مسبوق بالعدم، قابل للانحلال و الزوال، و أنّ ما كانت له قوّة غير متناهية فلا يؤثّر فيه شيء و هو لا يتأثر و لا ينفعل من شيء، إذا الضعيف القوة لا يتقاوم قويها فضلا عن أن يغلب على القوى، فحينئذ كيف الحال إذا كان القوى ذا قوّة غير متناهية فدلّ ذلك بعكس النقيض على أن كلّ متغيّر منفعل فقوته متناهية إلى حدّ و كلّ ما هو كذلك فلا بدّ من أن ينتهى إلى الفناء و الدثور إلى غير ذلك من القواطع الدالّة على أنّ إطلاقها كإطلاق ما يضاهيها من المكر و الكيد و الاستهزاء و الأسف و المجيء و نحوها ليست باعتبار مباديها، بل إنّما هو لأحد الوجهين المشار إليهما فى الأخبار المتقدّمة: أحدهما باعتبار الغايات و لذا فسر فى كثير منها الغضب بالعقاب، و الرضاء بالثواب المحتملين لارادة المصدر، و اسمه و هو ما يعاقب به و ما يرضى به كالنار و الجنة، لا المعنيين المصدريين اللّذين ينبغى تنزيهه سبحانه عنه أيضا الّا أن يكون على وجه التشبيه و التمثيل بناء على أنّه واقع فى صقع صفات الأفعال الّتى لا ريب فى حدوثها، و برائة ساحة كبرياء الذات عنها، و لذا ورد نسبة جميع الأفعال المتقدّمة إليه، و إن كانت باعتبار المشاكلة و الازدواج لأفعال العباد كقوله: وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ «۱» إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۲» إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ «۳» إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً «۴».

---

(۱) آل عمران: ۵۴.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) البقرة: ۱۴- ۱۵.

(۴) الطارق: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۰

اى يفعل بهم فعل الماكر، و المخادع، و المستهزء على حدّ قوله: وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۱» المنساق لمجرّد المشاكلة على أحد الوجوه، أو باعتبارات ما يعود جزاء عليهم هو بعينه نفس أعمالهم الملازمة الغير المنفكّة عنهم، للزومها لهم لزوم الظلّ للشاخص، و لذا قال سبحانه: وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ «۲» و ما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ «۳» فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّما يَنْكُثُ عَلى نَفْسِهِ «۴».

و لذا قيل بتجوهر الأعمال و تجسّم العقائد و الإرادات و الأحوال يوم القيمة مستشهدا له ببعض الظواهر كقوله: وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۵»، وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ «۶»، و إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً «۷».

بل

روى الشيخ الأمجد عن مولينا الصادق عليه السّلام ما معناه إنّه سمع رجلا من محبيه يقول: اللّهم أدخلنا الجنّة فقال عليه السّلام إنّكم فى الجنّة و لكن اسألوا اللّه أن لا يخرجكم منها إنّ الجنّة هى ولايتنا و هى تأويل قوله: وَ أَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ «۸».

و ذكر فى موضع آخر انّهم عليهم السّلام صرّحوا بانّ النار موجودة فى الدنيا فى أهلها و يوم القيمة أهلها فيها

إلى غير ذلك من الظواهر و الشواهد العقليّة الّتى ستسمع

---

(۱) الشورى: ۴۰.

(۲) فاطر: ۴۳.

(۳) آل عمران: ۱۱۷.

(۴) الفتح: ۱۰.

(۵) التوبة: ۴۹.

(۶) الإنفطار: ۱۶.

(۷) النساء: ۱۰.

(۸) هود: ۱۰۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۱

الكلام فيها فى مواضعها إن شاء اللّه.

ثانيهما باعتبار أنه سبحانه خلط أوليائه المقرّبين بنفسه فجعل ظلمهم وقوعا و صدورا ظلمه، و رضاهم رضاه و سخطهم سخطه، و حبهم حبّه كما صرّح به الامام عليه السّلام فى الخبرين الأخيرين.

و ذلك لما ذكره صدر المحققين فى شرح الخبر الأخير من أنّ الولى الكامل و الفانى المضمحلّ هو الّذى يستغرق وجوده فى وجود الحقّ المعبود لأنّه الموجود فى مقام العبودية و الشهود الراجع إلى عالم الوحدة الجمعيّة بعد طىّ منازل الكثرة فى مراحل التفرقة و قد خرج من البين و الأين، و وصل و فى فى العين، فحينئذ إن بقى على هذه الحالة فى المحو و لم يرجع إلى الصحو كان محجوبا بالحقّ عن الخلق على عكس حالة المحجوبين بالخلق عن الحق، فحينئذ لا شغل له فى هذا العالم و لا أسف و لا ضجر و لا غضب و لا رضى و لا غير ذلك مع الخلق لأنّ جميع ذلك فرع الالتفات إليهم و لا معاملة معهم فإذا صارت تلك الحالة ملكة راسخة له و قويت ذاته بحسب وسع شخصه و قلبه انشرح صدره و صار جالسا فى مقام التمكين على الحدّ المشترك بين الحق و الخلق غير محتجب أحدهما عن الآخر فحينئذ كلّ ما يصدر عنه من الأعمال و الأفعال و المجاهدات و المخاصمات و غيرها كان للّه و باللّه و من اللّه و فى اللّه، فإن غضب كان غضبه باللّه و للّه، و إن رضى كان رضاه كذلك و هكذا فى جميع ما يفعل أو ينفعل فكان غضبه غضب الحق و رضاه رضاه من دون أن يكون انضجاره راجعا إلى أسف الخلق و انضجارهم بوجه.

لكن يجب أن يعلم لدفع الإشكال الوارد هنا بأنّ هذه الانفعالات و التغيّرات كيف تنسب إلى الحق تعالى، إنّ الأولياء الكاملين الكمّلين للخلق ما داموا فى هذا العالم لا مخلص لهم عن الإشتغال بالخلق و المخالطة معهم و إصلاحهم و تأديبهم و تعليمهم و أمرهم بالمعروفات و نهيهم عن المنكرات، و حينئذ تلحقهم لوازم البشرية

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۲

و نقائص الخلقيّة من الأذى و الألم و الانضجار و الأسف و غيرها من الانفعالات و الاستحالات و إليه الاشارة

بقول الامام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم: يأسفون و يرضون و هم مخلوقون مربوبون،

و لكن لمّا كان أصل اشتغالهم بأمور الدنيا و التفاتهم إلى الخلائق بواسطة أمر اللّه و طاعته و عبارته فكلّما يلحقهم من ذلك و يصل إليهم كان للّه و فى سبيله، فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه.

و الحاصل الذى يستحيل على اللّه من الانفعالات و التغيرات هو الذى يكون وصفا له بالذات و بالحقيقة و يصل إلى ذاته بذاته، و الذى لا يكون أولا و بالذات بل بالعرض و بواسطة العبد واسطة فى العروض لا واسطة فى الثبوت و لا فى الإثبات، و اليه الإشارة بقوله: لأنه جعلهم الدعاة إليه و الأدلّاء عليه، و لذلك صاروا كذلك،

فإنّ لهم لتوسّطهم بين اللّه و بين خلقه جهتين ظاهرية مع الخلق، و باطنية مع الحقّ.

ثمّ ذكر أنّ

فى قوله فى الخبر: «و ليس ذلك يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه»

تنبيها لطيفا على أنّ كلّما هو من الصفات من الأمور الوجودية التى هى مظاهر أسمائه و صفاته فهو ثابت للحق تعالى على وجه أعلى و أشرف، فإنّ صفات الوجود كالوجود نفسه فى كلّ موطن من المواطن و عالم من العوالم بحسب ذلك الموطن و المقام، فالغضب مثلا فى الجسم جسمانى وصفى كما يشاهد من ثوران الدّم و حرارة الجلد و حمرة الوجه، و فى النفس نفسانى إدراكى و هو إرادة الانتقام و التشفى من الغيظ، و فى العقل عقلى، و هو الحكم الشرعى و التصديق بتعذيب طائفة، و المحاربة لأعداء اللّه، و إقامة الحدود و ما يجرى مجرى ذلك، و غضب اللّه ما يليق بمفهومات صفاته بوجود ذاته، و كذا الشهوة فانّها فى النبات الميل إلى جذب الغذاء و النموّ، و فى البدن الحيوانى انفتاخ العضو المخصوص و امتلاء أوعية المنىّ، و جذب الرحم الإحليل، و فى نفسه التلذذ النفسانى بالمباشرة، و فى النفس الإنسانى محبّة الإخوان و المؤالفة و الصداقة و العشق العفيف الّذى منشؤه تناسب

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۳

الأعضاء و الشمائل الحسنة لحسان الوجوه، لا غلبة الشهوة و استيلاء الحيوانيّة البهميّة، و فى العقل الابتهاج بمعرفة اللّه و صفاته و أفعاله و كيفيّة ترتيب الوجود و سلسلتى البدو و النهاية، و الخلق و الأمر، و الملك و الملكوت، و قد مرّ سابقا أنّه تعالى بحسب كلّ صفة و نعت هو له ليس كمثله شىء فى تلك الصفة، و المخلوقات و صفاتها رشح و تبع لذاته و صفاته، و المجعول لا يساوى جاعله فى وجوده و لا فى صفات وجوده، فليس كمثله شىء فى كلّ الوجوه و الجهات، و لكن الجميع فيه على وجه أعلى و أشرف. انتهى كلامه زيد مقامه.

و فيه مع الغضّ عمّا فى بعض كلامه من جواز عروض بعض الصفات و لو بواسطة العبد و كونه واسطة فى العروض لوضوح فساده إلّا أن يريد به جواز الإطلاق لا العروض و من إثبات العشق العفيف حسبما أجمله فى المقام و فصّله فى أسفاره، و ستسمع تمام الكلام فى إبطاله عند تفسير قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً «۱» آه.

أنّ صفات الإمكانية و المعانى الكلّية لا يتّصف بشىء منها ذات الواجب جلّت عظمته، و القول بالرشح و النسخ و التنزل و غيرها ممّا تقوله بعض الصوفية القائلين بوحدة الوجود باطل جدّا حسبما أسلفنا بعض القول فيه، و بيّنا أنّ العلم و القدرة و غيرهما من صفات الذات أو من صفات الفعل ليس إطلاقه عليه سبحانه من باب الاشتراك المعنوى بأن يكون للعلم مثلا معنى واحد مختلف المراتب بحسب الشرافة و اللطافة و الإحاطة و البساطة و امتدادها فيتّصف الواجب به على وجه أشرف و غيره على حسب مرتبته، فإنّ هذا المعنى الواحد إن كان واجبا غير الذات فيتعدّد الواجب، و كيف يتّصف به غيره أو عينه فليس وصفا لغيره و إلا لكان

---

(۱) البقرة: ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۴

الذات وصفا للممكن أو من الممكنات فلا يجرى عليه ما هو أجراه على خلقه فهو بمعزل عن أن يكون وصفا للواجب، فالقول بالشركة المعنوية باطل فى نفس الوجود، و فى الصفات الذاتية و الفعلية كما وقع التصريح به فى أخبار أهل البيت عليهم السّلام.

و مثله القول باتّحاد المعنى مع نسبة الاختلاف إلى المراتب و الإضافات و الإعتبار كما يقوله الصوفيّة.

بل صرّح هذا الفاضل فى موضع آخر أنّه ما من صورة إمكانية و صفة خلقيّة إلّا و لها حقيقة أصليّة فى عالم الالهيّة و عالم الأسماء الربانيّة لكن على وجه أعلى و أشرف، ألا ترى أن الوجود حقيقة واحدة نوعيّة، و هو فى مرتبة جسم، و فى مرتبة نفس، و فى مرتبة عقل، و فى مرتبة حقّ تعالى عن المثل و التشبيه، و كذا حكم كلّ حقيقة وجوديّة، إذ الاختلاف بالشدّة و الضعف قد ينتهى إلى غاية التخالف. انتهى.

و هو كما ترى صريح فى ان الوجود الحقّى و الخلقى متحد بحسب الحقيقة، و أنّه حقيقة واحدة نوعية، و الاختلاف إنما هو بحسب

المراتب، بل صرّح بأنّ الاختلاف بالشّدة و الضعف، فيا للّه و للتوحيد، متى كان ذكر للإمكان و للممكنات فى عالم الوجوب كى يتّحد معه فى الحقيقة النوعيّة الوحدانيّة، و هل هذه الاعتبارات و المراتب و القيود كانت قديمة أو حادثة، و الأوّل واضح الفساد، و الثانى خلاف مدّعاهم، لكنّهم يقولون: إنّ جميع ما فى الكون كلّها إشراقات و إضافات و اعتبارات للحقيقة الواحدة الّتى هى الوجود، فلا يثبتون فى الكون و الإمكان إلّا سلوبا و غيورا، و إنّهم ليقولون منكرا من القول و زورا، فإذا سئلت عن كلّ منهم بل عن كلّ شىء فى العالم فإمّا عدم محض عندهم، أو أنّه واجب الوجود تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا.

و ما أحسن ما وصّاه به شيخنا الأفخم الأمجد قدّس سرّه فى شرحه للعرشيّة حيث

قال: و أنا أقول للمصنّف لا يتعب نفسه فإنّه إن صعد السّماء أو نزل الأرض أو قتل نفسه أو غير ذلك لا يكون ربّا و لا يكون قديما، و لا أصل له فى الأزل أبدا و لا يقبل منه ذلك إلّا من كان يريد مثل هذه المرتبة، و هم معه مثل ما قيل فى ذمّ أبى الحسين الجزّارة.

إن تاه جزاركم عليكمبفطنة فى الورى و كيس

فليس يرجوه غير كلبو ليس يخشاه غير كيس

و عن الشيخ علاء الدولة السمنانى فى حاشيته الحتوفات المسماة بالفتوحات عند قول ابن عربى: سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها أنه قال: يا شيخ إنّ اللّه لا يستحيى من الحقّ شيئا لو قيل: إنّ فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه بل تغضب عليه، فكيف يجوز ذلك أن تنسب هذا الهذيان إلى الملك الديّان تب الى اللّه تعالى لتنجو من هذه الورطة الوعرة الّتى تستنكف عنها الطّبيعيون و الدهريون.

نمط آخر من الكلام لتنقيح المرام

اعلم أنّ اللّه تعالى لم يخلق شيئا فردا لا ضدّ له كما قال: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۱».

و

فى خبر عمران الصابى عن مولانا الرضا عليه السّلام: إنّ اللّه لم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذى أراد من الدلالة على نفسه و إثبات وجوده «۲».

و ذلك لأنّ التماثل و التضاد و الاقتران كلّها من صفات الإمكان الّتى لا يتّصف الواجب بشىء منها لتنزّهه عن الأنداد و الأضداد.

---

(۱) الذاريات: ۴۹.

(۲) التوحيد ص ۳۱۸- العيون ج ۱ ص ۱۶۹ و عنهما البحار ج ۵۷ ص ۵۲.

و لذا

ورد فى الخطبة العلويّة و مثلها فى الخطبة الرضويّة: فبتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر له و بتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له و بمضادته بين الأشياء عرف ان لا ضدّ له و بمقارنته بين الأمور عرف ان لا قرين له ضادّ النور بالظلمة و اليبس بالبلل، و الصرد بالحرور، مؤلّفا بين متعادياتها مفرّقا بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرّقها و بتأليفها على مؤلّفها، و ذلك قوله تعالى: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ آه «۱».

فالممكن لا يمكن إيجاده بمعنى أنّه لا ينوجد إلّا أن يكون له ضدّ، لأنّ كلّ ممكن زوج تركيبى، فيه جهة من ربّه، و جهة من نفسه، و

ما هو عليه من رتبـة إمكانه و فعليته وجوده جهة إمكانيّة يمكن فقدانها و زوالها، و هو بعينه طرو ضدّها، فلمّا خلق اللّه الرحمة محبّة لها و عنايـة بها أوّلا و بالذات، لأنّها من فيض جوده و تمام محبّته و مقام قربه استلزم إيجادها خلق الغضب الذى حقيقته البعد عن الرحمة و خلاف المحبّـة، لأن خلق الغضب من تمام قابليّـة الرحمـة للخلق، فخلق الرحمة اوّلا و بالذات و الغضب ثانيا و بالعرض، لأنّه بخلاف محبّته و رضـاه فلم يرده لـذاته بـل إنّمـا اراده لتمام الرحمـة، فمراده و محبوبه هو الرحمـة الّتى وسـعت كلّ شـىء فكان خلقه قبل خلق الغضب قبليّة ذاتيّة، و لذا

سبقت رحمته غضبه كما فى الدعاء.

و

عن مولينا الباقر عليه السّلام: إنّ اللّه خلق الجنّة قبل أن يخلق النار، إلى ان قال و خلق الرحمة قبل أن يخلق الغضب «۲».

فنسب الرحمة و المغفرة إلى نفسه و اشتقّ لها أسماء منها ليفزع المخلوق بها اليه سبحانه فقال: نَبِّئْ عِبادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «۳» ثمّ لم يشتقّ من الغضب

---

(۱) تفسير نور الثقلين ج ۵ ص ۱۳۰ ح ۴۹ عن التوحيد.

(۲) البحار ج ۸ ص ۳۰۸ ح ۷۲ عن الكافى ج ۸ ص ۱۴۵ ح ۱۱۶.

(۳) الحجر: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۷

لنفسه اسما بل وصف العذاب بقوله: وَ أَنَّ عَذابِي هُوَ الْعَذابُ الْأَلِيمُ «۱» فسبقت رحمته غضبه من وجهين بل من وجوه.

و لذا

قـال أبو الحسن موسـى عليه السّـلام: إنّ اللّه جـلّ ثنـاؤه خلق العقـل و هو أول خلق خلقه اللّه من الروحـانيّين عن يمين العرش من نوره فقـال له اقبـل فاقبـل ثمّ قـال له أدبر فـأدبر فقـال اللّه تعالى خلقتك خلقا عظيما و كرّمتك على جميع خلقى، ثمّ خلق الجهل من البحر الأجاج الظلمانى «۲».

ثمّ جعل لكلّ منهما جنودا من جملتها الرحمة و الغضب «۳» كما فى الخبر

و ان احتمل فيه ان لا يكونا بالمعنى الكلّى الـذى نحن بصـدده فإنّ حقيقـة الرحمة و أصـله موافقة الرضا و المحبّة و مقام القرب خلقها اللّه بنفسـها لنفسـها و خلق من أشعّة أنوارها كلّ خير حتّى الجنة و أهلها و من فروعها الأنبياء و الأولياء و الصلحاء و الأخيار و الأبرار و الملئكـة و الروحانيين و غيرهم من المقرّبين الـذين فازوا بمقام القرب الّـذى هو حقيقة الرحمة و لذا عبر عنها بالولاية الكليّة المختصـة بنبينـا خـاتم النبيّين و اله الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين فإنهم حقيقـة الرحمـة و مقام المحبـة و تمام النعمـة و من ثمّ أرسـله اللّه تعـالى رحمـة للعالمين و أكمل بوصـيّه الـدين المبين و جعل من فروعهم كلّ خير و برّ من الأكوان و الأعيان و الكينونات التشـريعيّة و التكوينيّـة حتى الأخلاق و الأحوال الحسـنة و العبادات الواجبة و المندوبة و غيرها ممّا هو مقتضـى الولاية الكليّة الّتى عرضـها اللّه على جميع ذرأت العالم فما قبلها طاب و طهر، و تكوّن على وفق مشيّته و إرادته و محبّته و رضاه.

---

(۱) الحجر: ۵۰.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱ ص ۱۰۹ ح ۷ و ص ۱۵۸ ح ۳۰ و ج ۷۸ ص ۳۱۶ ح ۱ باب مواعظ ابى الحسن موسـى الكاظم عليه السّلام عن تحف العقول ص ۳۸۳.

(۳) ليس الغضب من جملتها، نعم من جملتها، الانتقام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۸

و هذا معنى

الدعاء المأثور فى ليالى شهر رمضان: «اللّهم برحمتك فى الصالحين فأدخلنا، و فى عليين فارفعنا، و بكأس من معين من عين سلسبيل فاسقنا. الدعاء.

فإنّ جميع ما ذكره هنا و فى سائر المواضع من شئون الرحمة و مقتضياتها و مظاهرها، و كذا قولهم بعد التوسلات و التضرّعات و السؤلات: «برحمتك يا أرحم الراحمين» فإنّه توسل بالرّحمة فى طلب النعمة الّتى هى من مظاهرها و أشعتها و فروعها، و لذا يحشر المتقون إلى الرحمن وفدا و يساق المجرمون إلى جهنّم وردا، فإنّ الرحمن هو الظاهر بالرحمة الّتى مظهرها فى القيمة هو الجنّة أعنى دار القرب و الكرامة و الفوز و السلامة الّتى خلقها اللّه برحمته كما أنّه من رحمته جعل لكم الليل و النهار، و غير ذلك ممّا منّ اللّه على عباده من مقتضيات الرحمة الواسعة، و المكتوبة المشار إليهما بالكلمتين فى البسملة، و بالرحمتين فى الآية، و

بقوله فى دعاء السمات: «و برحمتك الّتى مننت بها على جميع خلقك»

، فيطلق على النعمة الرحمة قال: هذا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّى «۱» و وَ لَوْ رَحِمْناهُمْ وَ كَشَفْنا ما بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ «۲» و منه قولهم بعد التسليم: «و رحمة اللّه و بركاته»، و يطلق عليها أثر الرحمة فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۳» أى أرض جرز الإمكان بماء رحمة الوجود المشار اليه بقوله: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ «۴».

إذ ليس المراد به الماء العنصرى الذى هو أحد بسلط الأجسام، مع أنّه لم يخلق منه إلّا بعض الأجسام المركّبة، و الالتزام بالتخصيص مع استغراق العموم و قلّة

---

(۱) الكهف: ۹۸.

(۲) المؤمنون: ۷۵.

(۳) الروم: ۵۰.

(۴) الأنبياء: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۸۹

الباقى مستهجن جدّا، و هو كما ترى و لو مع جواز التخصيص بالأكثر فى نفسه، و الحيوة سارية فى جميع الأكوان.

و أمّا الغضب نستجير باللّه منه فقد سمعت أنّ حقيقته هو البعد من اللّه و لذا لم يرضه و لم يرده لذاته، بل لم يزل بغيظا له سبحانه، و لذا لم ينظر اليه بعين الرحمة و العناية أبدا، و كذا إلى ما خلق منه كطينة سجّين، و أرض الخبال، و الشقاوة و الأشقياء الذين هم مظاهر تلك الشقاوة بكلّيتها و كافّة جنودها و أحزابها كأبى الدواهى، و أبى الشرور و أبى الملاهى، و أتباعهم و أعوانهم، و الراضيين بأفعالهم، و المائلين إليهم.

و بالجملة فكلّ منهم مظهر للغضب الإلهى على حسب رتبته من الشقاوة، بل من جملة مظاهره الكلّية الّتى يتجوهر فى الآخرة بل فى الدنيا أيضا و لو بصورة اخرى هى نار جهنّم و طبقاتها و دركاتها، و جميع ما فيها من الأمور المكروهة المناسبة لها من الحميم، و الغسلين، و الأغلال و النكال، و اللهيب، و الشرر و غيرها.

فكما يطلق الغضب على كلّ هذه المذكورات كذلك يطلق أيضا على ولاية أعداء اللّه، و عداوة أوليائه، و ما يتفرّع عليها من الأعمال القبيحة الخبيثة الطالحة الّتى كلها من فروع الشجرة المجتثّة، فهذه الأعمال الشريرة كعامليها الأشرار كلّها من النار و إلى النار الّا ما كان منها من قبيل التلطخ و العروض فإنّه يرد إلى صاحبه يوم الفصل الأكبر و ليحملنّ أثقالهم و أثقالا مع أثقالهم.

و امّا ما سواه

فقد ذكروا عليهم السلام أنّه ليس منّا من يدّعى ولايتنا و هو متمسّك بفروع غيرنا.

و لذا

قال مولينا الصادق عليه السّلام فى جواب المفضّل على ما رواه الصّفار فى «البصائر» فى خبر طويل و فيه: إنّ أعدائنا هو الحرام المحرّم، و هم الفواحش ما

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۰

ظهر منها و ما بطن، و من فروعهم «۱» الخمر و الميسر و الزنا و الربا أو الدم و الميتة و لحم الخنزير فهم الحرام المحرّم، و أصل كلّ حرام، و هم الشرّ و أصل كلّ شرّ، و منهم فروع الشرّ كلّه و من ذلك الفروع الحرام و استحلالهم إيّاها، من فروعهم تكذيب الأنبياء، و جحود الأوصياء، و ركوب الفواحش: الزنا و السرقة و شرب الخمر و المسكر و أكل مال اليتيم و أكل الربا و الخدعة و الخيانة و ركوب الحرام كلّها و انتهاك المعاصى، و إنّما يأمر اللّه بالعدل و الإحسان و إيتاء و هم المنهى عن مودّتهم و طاعتهم.

إلى ان قال: و اعلم أنّ اللّه قد حرّم هذا الأصل و حرّم فرعه و نهى عنه، و جعل ولايته كمن عبد من دون اللّه أوثانا و لو أنّى قلت إنّ ذلك كلّه هو فلان لصدقت إنّ فلانا هو المعبود المتعدّى حدود اللّه الّتى نهانا عن تعدّيها «۲».

الخبر بطوله كما تسمعه إن شاء اللّه فى تفسير قوله: قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ «۳»، الآية.

و بالجملة فللغضب أيضا آثار و مظاهر كثيرة فى عوالم متعدّدة، و من مظاهرها الفسوق و الفجور و الخيانة و غيرها من المعاصى.

و منها الأخلاق السّيئة و الإعتقادات الباطلة، و الإرادات و الشهوات الرديّة النفسانيّة و البهيمية و السبعية و الشيطانيّة.

و منها المسخ فى الدنيا سواء كان صوريا ظاهريا كما فى سائر الأمم، أو باطنيا معنويّا كما فى هذه الامة المرحومة.

و منها الشرك و الكفر بجميع أقسامها و أحكامها و لوازمها.

---

(۱) ليس فى البحار: «و من فروعهم».

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۴ ص ۲۹۰ ح ۱ عن بصائر الدرجات ص ۱۵۴.

(۳) الأعراف: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۱

و منها كينونات الأشقياء و الخبائث و الكدورات و الظلامات و الظلمات فى جميع العوالم و النشآت.

و منها الاستدراج و الإمهال فى الدنيا لإبداء السرائر و كشف الضمائر، و إن كان ذلك باستدامة النعمة و العافية.

و منها الزواجر و العقوبات الدنيوية البرزخيّة و الاخروية من سوء الموقف و سوء الحساب و النار أنواع العذاب المعدّة لهم فيها إلى غير ذلك ممّا هى آثار و لوازم و فروع لولاية أعداء الحقّ أعنى الجبت و الطاغوت و الشياطين و حزبهم الظالمين كما فى الزيارة الجامعة.

إذ المراد بالأولين الأولان، و بالشياطين بنو أميّة قاطبة و منهم الثالث، و حزبهم أشياعهم و أتباعهم و الراضين بفعالهم، ممّن كان أو يكون إلى يوم القيمة، فإنّ كينونات أصولهم أصل الغضب الّذى هو تجوهر البعد من اللّه سبحانه و المخالفة لإرادته و رضاه فى الكينونة و الكيفوفة و مراحل التكوين و منازل التمكين و مراتب التشريع و التفريع، و قد ظهر ممّا مرّ عموم «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ كما هو قضيّة العرف و اللغة لكلّ معاند للحق جاهد له قد سخط اللّه عليه بإنكاره و عناده و نصبه و عداوته لأولياء الحق بلا فرق بين اليهود و النصارى و المجوس و غيرهم من فرق الكفار بل و كذا المخالفين الّذين هم يهود هذه الأمّة و أتباع عجلها و سامريّها فغضب اللّه عليهم يمسخهم فى الباطن، و جعل منهم القردة و الخنازير و عبد الطاغوت أولئك شرّ مكانا من فرق الكفار الذين ليسوا من أهل الجحود و النصب و العداوة لولى الأمر و أضلّ عن سواء السبيل الذى هو ولاية مولينا أمير المؤمنين بل قيل: إنّ الغضب أشدّ من اللعنة فخصّ باليهود أشدّ عداوة لأهل الحقّ العاملة الناصبة الجاحدة المعاندة لأهل البيت عليهم السّلام و ذرّيتهم و شيعتهم و محبيهم

فالغضب عليهم أشد و أغلظ.

و لذا

ورد فى النبوى على ما رواه فى المجالس و تفسير العياشى عنه صلّى اللّه عليه و آله

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۲

قال: غضب اللّه على اليهود حين قالوا عزير ابن اللّه، و اشتدّ غضب اللّه على النصارى حين قالوا المسيح ابن اللّه و اشتد غضب اللّه على من أراق دمى و آذانى فى عترتى «۱».

و اشتداد الغضب هو الذى عبّر عنه بالمقت فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنادَوْنَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمانِ فَتَكْفُرُونَ «۲».

فعن القمى قال: إنّ الذين كفروا يعنى بنو أميّة، و تدعون إلى الايمان، يعنى إلى ولاية أمير المؤمنين عليه السّلام «۳».

و مثله فى المناقب عن مولانا الباقر و الصادق عليهما السّلام

، بل فى المقام أخبار كثيرة نذكرها إن شاء اللّه فى تفسير قوله: و غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۴» و مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى «۵»، و لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ «۶»، و كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ «۷» إلى غير ذلك من الآيات.

تفصيل للاجمال فى تحقيق معنى الضلال: اعلم هداك اللّه بنور اليقين و أرشدك إلى ولاية الأئمّة الطاهرين صلوات اللّه عليهم أجمعين أنّ الضلال فى الأصل ضدّ الرشاد، قال فى القاموس: الضلال و الضلالة و الضلّ و يضمّ و الضلضلة و الاضلولة و الضلة بالكسر و الضلل محركة ضدّ الهدى، ضللت كزللت و مللت، و هذا إشارة إلى ما أشار اليه الفيّومى تبعا للجوهرى، قال: ضلّ الرجل الطريق، و ضلّ عنه يضلّ من باب ضرب ضلالا و ضلالة، ضلّ عنه فلم يهتد اليه فهو ضالّ،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۰ ص ۷۱ ح ۸ عن أمالى ابن الشيخ ص ۸۸.

(۲) غافر: ۱۰.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۲۵۵.

(۴) الفتح: ۶.

(۵) طه: ۸۱.

(۶) الممتحنة: ۱۳.

(۷) غافر: ۳۵ و الصف: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۳

هذه لغة نجد، و هى الفصيح، و بها جاء القرآن فى قوله تعالى: إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّما أَضِلُّ عَلى نَفْسِى «۱».

و فى لغة لأهل العالية من باب تعب، و الأصل فى الضلال الغيبة، و منه قيل للحيوان الضائع ضالّة بالهاء للذكر و الأنثى إلى أخر ما ذكره.

و قد يقال: إنّه فى الأصل خفاء الشيء و هلاكه فى الشيء من قولهم: ضلّ الماء فى اللبن.

و يقال: إنّه قد استعمل فى القرآن على وجوه اثنى عشر: طلب الزلة، لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ «۲»، و الكفر و الشرك: ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ «۳» و الخسران: وَ ما كَيْدُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِى ضَلالٍ «۴» اى خسار، و فرط المحبّة:

إِنَّا لَنَراها فِى ضَلالٍ مُبِينٍ «۵» و الشقاء: وَ لكِنْ كانَ فِى ضَلالٍ بَعِيدٍ «۶»، و البطلان: الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا «۷» و أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۸» و النسيان: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى «۹»، و التلاشى و الاضمحلال: وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِى الْأَرْضِ «۱۰»، و

الجمل:

---

(۱) سبأ: ۵۰.

(۲) النساء: ۱۱۳.

(۳) الواقعة: ۵۱.

(۴) غافر: ۲۵.

(۵) يوسف: ۳.

(۶) ق: ۲۷.

(۷) الكهف: ۱۰۴.

(۸) محمد (ص): ۸.

(۹) البقرة: ۲۸۲.

(۱۰) السجدة: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۴

قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ «۱» و الحرمان و الياس: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ «۲» و الخطاء: لا يَضِلُّ رَبِّي وَ لا يَنْسى «۳»، و الإغواء: لَأُضِلَّنَّهُمْ «۴».

لكنه مع ظهور التكرار فيه في الجملة و رجوع البعض إلى البعض لا يخفى أن المثال في بعضها غير مطابق للممثل سيّما قوله في قصّة موسى على نبيّنا و آله و عليه السلام: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ «۵».

فإنّه ليس من الجهالة، بل الضلال عن الطريق كما عن الإمام عليه السّلام: مضافا إلى أنّه لم يستوف جميع معانيها الّتي ورد عليها في القرآن كالإضلال من اللّه في قوله:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً «۶» و الضلال للنّبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في قوله: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۷».

فضلا عن المعاني المستعملة فيها في العرف و اللغة كالخفاء، و الضياع، و الغياب، و الحيرة، و الحذق بالدلالة، و كون الولد لغير رشده إلى غير ذلك ممّا في القاموس و غيره الذي لا داعي إلى الإطناب في نقله، فضلا عن إرجاع بعضها إلى بعض و إن قيل: إنّ الأصل في معانيه الهلاك أو الميل عن الشيء.

نعم

في تفسير النعماني بالإسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: الضلال على وجوه فمنه محمود و منه ما هو مذموم و منه ما ليس بمحمود و لا مذموم و منه ضلال النسيان، فامّا الضلال المحمود و هو المنسوب إلى اللّه تعالى كقوله:

---

(۱) الشعراء: ۲۰.

(۲) القمر: ۴۷.

(۳) طه: ۵۲.

(۴) النساء: ۱۱۵.

(۵) الشعراء: ۲۰.

(۶) البقرة: ۲۶.

(۷) الضحى: ۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۵

يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۱»، و هو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، و المذموم هو قوله تعالى:

وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِىُ «۲»، وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى «۳» و مثل ذلك كثير.

و أمّا الضلال المنسوب إلى الأصنام فقوله تعالى فى قصّة إبراهيم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ «۴»، الآية.

و الأصنام لا يضللن أحدا على الحقيقة انّما ضلّ الناس بها و كفروا حين عبدوها من دون اللّه عز و جلّ.

و امّا الضلال الذى هو النسيان هو قوله تعالى: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما «۵».

و قد ذكر اللّه تعالى الضلال فى مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على ظاهر اللفظ كقوله سبحانه: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۶» فمعناه وجدناك فى قوم لا يعرفون نبوتك فهديناهم بك.

و امّا الضلال المنسوب إلى اللّه تعالى الذى هو ضدّ الهدى، و الهدى هو البيان و هو معنى قوله: أَ فَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ «۷» معناه أولم يبيّن لهم مثل قوله: فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۸»، اى بيّنا لهم و هو قوله: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ «۹».

---

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) طه: ۸۵.

(۳) طه: ۷۹.

(۴) إبراهيم: ۳۶.

(۵) البقرة: ۲۸۲.

(۶) الضحى: ۷.

(۷) طه: ۱۲۸.

(۸) فصّلت: ۱۷.

(۹) التوبة: ۱۱۵. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۶

و امّا معنى الهدى فقوله عزّ و جل: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۱»، و معنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذر من عند اللّه، و قد احتجّ قوم من المنافقين على اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها «۲» و ذلك أن اللّه تعالى لمّا أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ، قال طائفة من المنافقين:

ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً فأجابهم اللّه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي الآية.

فهذا معنى الضلال المنسوب إلى اللّه سبحانه لأنه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر فخالفوه و صرفوا عنه بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، و لمّا بيّن لهم ما يأخذون و ما يذرون فخالفوه و ضلّوا.

هذا مع علمهم بما قاله النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا تصلّوا علىّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم علىّ بل صلّوا على أهل بيتى و لا تقطعوهم عنّى فإنّ كلّ سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى، و لمّا خالفوا اللّه تعالى ضلّوا و اضلّوا فحذر اللّه الأمّة من إتّباع الهوى، فقال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۳» و السبيل هاهنا الوصىّ و قال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ «۴»، الآية، فخالفوا ما وصّاهم اللّه تعالى به و اتّبعوا أهواءهم فحرّفوا دين اللّه جلّت عظمته و شرائعه و بدّلوا فرائضه و احكامه و جميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته و أخذ عليهم العهد

بموالاته، و اضطرهم ذلک إلی استعمال الرأی و القیاس فزادهم ذلک حیرة و التباسا،

---

(۱) الرعد: ۷.

(۲) المائدة: ۷۷.

(۳) المائدة: ۷۷.

(۴) الأنعام: ۱۵۳. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۷

و منه قوله سبحانه: وَ لِیَقُولَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْکافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا کَذلِکَ یُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ «۱».

فکان ترکهم إتّباع الدلیل الذی أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلک کأنّه منسوب إلیه تعالی لمّا خالفوا أمره فی إتّباع الإمام ثمّ افترقوا و اختلفوا و لعن بعضهم بعضا و استحلّ بعضهم دماء بعض: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «۲». «۳» الخبر.

و علی کلّ حال فقضیة الإطلاق و حذف المتعلق، سیّما بمعونة اختلاف الأخبار الواردة فی تفسیره حسبما مرّ فی اوّل تفسیر الآیة و یأتی أیضا حمل الضلال فی المقام علی کلّ انحراف و عدول عن الحقّ الّذی هو الدین القویم، و الصراط المستقیم، بلا فرق بین أن یکون ذلک الانحراف فی الإعتقاد أو العمل أو اللسان فیما یتعلق بأصول الدین کلّها أو بعضها أو فروع الدین کذلک، أو أصول الفروع و فروع الأصول سواء کان ذلک علی وجه الجحود و العناد، أو علی سبیل الإعتقاد و توهّم الصواب و السداد، أو من جهة الاستضعاف و عدم التمیز بین الفساد و الرشاد، انّ الضلالة تشتمل جمیع ذلک منفردا و مجتمعا مع غیره حتی المجموع، و إن فسّرت فی بعض الأخبار بالغلوّ و فی بعضها بالنصب الذی هو الضلال عن سبیل اللّه کما مرّت حکایتهما عن تفسیر الامام علیه السّلام و غیره.

بل

فیه أیضا عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: إنّ اللّه لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس، و لکن یقبضه بقبض العلماء فإذا لم ینزل عالم إلی عالم تصرّف عنه طلّاب حطام الدنیا و حرامها و یمنعون الحقّ من أهله، و یجعلونه لغیر أهله اتّخذ الناس رؤساء

---

(۱) المدثر: ۳۱.

(۲) یونس: ۳۲.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۰۸- ۲۰۹ ح ۴۸ عن تفسیر النعمانی ص ۱۷- ۲۰. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۶۹۸

جهالا فسئلوا فأفتوا بغیر علم فضلّوا و أضلّوا «۱».

و فی کثیر من الأخبار أنّ أهل الضلال هم المستضعفون بل فی بعضها تثلیث الإیمان و الکفر بالضلالة.

عن العیّاشی عن مولینا الصادق علیه السّلام قال: الناس علی ستّ فرق یؤتون کلّهم إلی ثلث فرق: الإیمان، و الکفر، و الضلال، و هم أهل الوعد من الّذین وعدهم اللّه الجنّة و النار المؤمنون و الکافرون و المستضعفون و المرجون لأمر اللّه إمّا یعذبهم و إمّا یتوب علیهم، و المعترفون بذنوبهم خلطوا عملا صالحا و آخر سیّئا و أهل الأعراف «۲».

و

فیه عن زرارة قال دخلت أنا و حمران أو أنا و بکیر «۳» علی أبی جعفر علیه السّلام قال قلنا له إنّما نمد المطمر قال: و ما المطمر؟ قلنا: التر فمن وافقنا من علویّ أو غیره تولّیناه، و من خالفنا من علوی أو غیره برئنا منه، فقال لی: یا زرارة قول اللّه أصدق من قولک فأین الّذین قال اللّه عزّ و جل: إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَةً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا «۴»، أین المرجون لأمر اللّه، أین الذین خلطوا عملا صالحا و آخر سیّئا، أین أصحاب الأعراف، أین المؤلّفة قلوبهم.

و زاد حماد فی الحدیث قال زرارة: فارتفع صوت أبی جعفر علیه السّلام و صوتی حتی کان یسمعه من علی باب الدار.

و زاد فيه جميل عن زرارة: فلمّا كثر الكلام بينى و بينه قال لى: يا زرارة حقّا

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲/ ۸۳ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) البحار: ج ۷۲/ ۱۶۵- ۱۶۶ عن تفسير العياشى ج ۲/ ۱۱۱.

(۳) فى البحار و تفسير العياشى ليس «أو أنا و بكير».

(۴) النساء: ۹۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۶۹۹

على اللّه أن يدخل الضلّال الجنّة «۱».

قلت: فى «مجمع البحرين» المطمر بكسر الميم الأولى و فتح الثانية خيط يقوّم عليه البناء، و يسمّى الترّ أيضا و قال فى الترّ: إنّه بالضم و التثقيل خيط البناء المطمر مثله ثمّ نقل الخبر و غيره «۲».

و مراد زرارة به فى الخبر إمّا الضال عن الاستقامة المطلقة فى الأصول و الفروع و إمّا عن ولاية الائمّة الطاهرين.

و ظاهر الخبر أنّ كلّ من عدّه الإمام عليه السّلام داخل فى الضّلال بالضّم و التشديد جمع الضالّ، و استحقاق الجنة لعدم تماميّة الحجّة عليهم.

و يؤيّده ما

فى غيبة الشيخ قدّس سرّه فى الصّحيح عن زرارة عن مولينا الصادق عليه السّلام قال: حقيق على اللّه أن يدخل الضلّال الجنة.

فقال زرارة كيف ذلك جعلت فداك؟

قال: يموت الناطق، و لا ينطق الصامت فيموت المرء بينهما فيدخله اللّه الجنّة «۳».

على الأوّل لا إشكال فيه لإحراز الإسلام و الإيمان، و إن لم يكن على سبيل الكمال، و على الثانى لعلّ المراد كونهم حينئذ من المستضعفين الّذين لم يتمّ عليهم الحجّة فى الدنيا بل يؤجّج لهم فى البرزخ أو فى الآخرة نار يمتحنون بها كغيرهم ممّن لم يتمّ عليهم الحجّة مثل الأطفال، و المجانين، و

الذى مات فى الفترة بين النبيين و الأبله، و الأصمّ و الأبكم كما رواه فى «المعانى» و «الخصال»

بل فى بعض الأخبار إطلاق الضلّال على المخالفين مع تثليث القسمة.

---

(۱) تفسير العياشى ج ۲ ص ۹۳ و عنه البحار ج ۷۲ ص ۱۶۴ ح ۲۶.

(۲) مجمع البحرين حرف الراء باب ما أوله التاء.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵/ ۲۹۰ عن غيبة الطوسى ص ۲۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۰

تفسير الصراط المستقيم ج۴ ۵

ففى الكافى بالإسناد عن سليم بن قيس الهلالى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل أدنى ما يكون به العبد مؤمنا و أدنى ما يكون به العبد كافرا و أدنى ما يكون به العبد ضالّا فقال عليه السّلام قد سئلت فافهم «۱» الجواب.

أمّا أدنى ما يكون به العبد مؤمنا أن يعرّفه اللّه تبارك و تعالى نفسه فيقرّ له بالطاعة، و يعرّفه نبيّه فيقرّ له بالطاعة و يعرّفه إمامه و حجته فى أرضه، و شاهده على خلقه، فيقرّ بالطاعة، قلت: يا أمير المؤمنين و إن جهل جميع الأشياء إلّا «۲» ما وصفت؟ قال: نعم إذا أمر أطاع و إذا نهى انتهى.

و أدنى ما يكون به العبد كافرا من زعم أنّ شيئا نهى اللّه عنه أنّ اللّه أمر به، و نصبه دينا يتولّى عليه، و يزعم أنّه يعبد الذى أمره به و

إنّما يعبد الشيطان.

و أدنى ما يكون به العبد ضالّا أن لا يعرف حجّة اللّه تبارك و تعالى و شاهده على عباده الذى أمر اللّه عزّ و جل بطاعته و فرض ولايته.

قلت: يا أمير المؤمنين صفهم لى فقال: الذين قرنهم اللّه عز و جلّ بنفسه و نبيّه فقال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۳».

قلت: يا أمير المؤمنين جعلنى اللّه فداك أوضح لى، فقال: الذين قال الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خطبته يوم قبضه اللّه عز و جلّ اليه: إنّى قد تركت فيكم أمرين لن تضلّوا بعدى ما إن تمسّكتم بهما: كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إلىّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض، و جمع بين مسبحتيه و لا أقول كهاتين و جمع بين المسبّحة و الوسطى فسبق إحداهما الأخرى فتمسكوا بهما لا تزلّوا و لا تضلّوا و لا تقدّموهم فتضلّوا «۴».

---

(۱)

فى البحار: فاسمع الجواب.

(۲)

فى البحار: غير ما وصفت.

(۳) المائدة: ۹۵.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۴۰۴- ۴۰۵ ح ۱ و رواه المجلسى قدّس سرّه فى البحار عن كتاب سليم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۱

و إنما نقلناه بطوله لأنه فى تثليثه كالتفسير للفرق الثلث المذكورة فى هذه السورة الشريفة مع ما فيه من الإشعار بأن المخالف يسمّى ضالّا ما لم يكن من أهل الجحود و النصب و العداوة، و انّ نسبتهم إلى الضلال إنّما استفيد من خبر الثقلين المتواتر بين الفريقين بل المتلقى عندهم بالقبول من غير شك و دين، و قضيّة ذلك التزامهم بضلالتهم حسب ما تأتى الإشارة اليه.

و أمّا ما

رواه فى الكافى أيضا عن مولينا الصادق عليه السّلام فى قوله: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ «۱»: قال: الفواحش الزنا و السرقة و اللمم الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه، فلت: بين الضلال و الكفر منزلة؟ فقال ما أكثر عرى الإيمان «۲».

فلعلّ الظاهر أنّ المراد الإشارة إلى التثليث المتقدم، فالمنزلة افتراق كلّ من الضلال و الكفر عن الآخر، أو إلى وسعة مقام الضلالة و كثرة أفرادها، فالمنزلة بين أول الضلالة و الكفر بسائر افراد الضلالة، و لذا أشار إلى كثرة عرى الايمان، فإنّ انقطاع كلّ عروة منها ضلالة و إن لم يكن كفرا فتشمل جميع المذاهب الّتى افترقت عليها أمّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الفرقة المحقّة الامامية الاثنى عشرية الذين هم مع الايمان و الايمان معهم.

بقى فى المقام وجوه أخر فى بيان المراد من الفريقين مثل أن يكون المراد بالمغضوب عليهم المتمسّكين بالظاهر مع رفض الباطن رأسا، و بالضالّين العكس، و لذا فسر الاول باليهود و الثانى بالنصارى، و هما مشتركان فى الانحراف عن الحق، إذ لا يكون ظاهر إلّا بالباطن و لا باطن إلّا بالظاهر كما فى الخبر و لذا قال:

---

(۱) النجم: ۲۲.

(۲) الكافى: ج ۲/ ۴۴۲ ح ۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۰۲

وَ ذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَ باطِنَهُ «۱».

و

فی الخبر عن الصادق علیه السّلام: إنّ قوما آمنوا بالظاهر و کفروا بالباطن فلم ینفعهم شیء، و جاء قوم من بعدهم فآمنوا بالباطن و کفروا بالظاهر فلم ینفعهم ذلک شیئا فلا إیمان بظاهر إلّا بباطن، و لا بباطن إلّا بظاهر «۲».

أو أنّ المغضوب علیهم هم الذین خرجوا إلی الظلمة من النور بعد الشهود و الحضور، و أهل الضلال هم الذین أخطئوا الطریق بالاشتغال بالفسق و الفجور.

أو الغضب لأهل الإلحاد و العصبیّة و العناد لقوله تعالی: وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَیْهِمْ غَضَبٌ «۳» و الضلال لأهل التقلید و الإتّباع لقوله: إِنَّا أَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَأَضَلُّونَا السَّبِیلَا «۴».

أو الغضب الکفار و الضلال للفساق و الفجّار.

أو الغضب لأهل البدع المنحرفین فی العلم و الضلال للعصاة المخالفین فی العمل.

أو الغضب لمن اتّبع القوی الغضبیة السبعیة، و الضلال لمن انهمک فی متابعة الشهوة البهیمیّة، إلی غیر ذلک من الوجوه الّتی مرجعها إلی ما سمعت من اشتراک الفرقتین فی الانحراف عن متابعة من جعله اللّه سبیلا إلی معرفته و وسیلة إلی مرضاته و هو النبأ العظیم، و الصراط المستقیم، و قسیم النعیم و الجحیم، و إنّه فی امّ الکتاب لدینا لعلیّ حکیم.

---

(۱) الانعام: ۱۲۰.

(۲) بصائر الدرجات ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۲۴ ص ۳۰۲ ح ۱۱.

(۳) الشوری: ۱۶.

(۴) الأحزاب: ۶۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۰۳

تبصرة و إستبصار لمن أراد حسن الإختیار

إذا شئت أن تختر لنفسک مذهباینجیک یوم الحشر من لهب النّار

فدع عنک قول الشافعی و مالکو أحمد و المرویّ عن کعب أحبار

و وال أناسا قولهم و حدیثهمروی جدّنا عن جبرئیل عن الباری

و لقد أجاد من قال:

إذا کان کلّ الناس سبعین فرقةو نیفا کما قد جاء فی واضح النقل

و لم یک منهم ناجیا غیر فرقةفما ذا تری یا ذا البصیرة و العقل

أفی الفرقة النّاجین آل محمدأم الفرقة الهلّاک أیّهما قل لی

رضیت علیّا لی إماما و سیّداو أنت من الباقین فی سائر الحلّ

اعلم أنّ جمیع الفرق المتقدّمة من المسلمین

روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باختلاف النقلة و تشابه العبارة أنّه قال: ستفترق أمّتی علی ثلاثة و سبعین فرقة، فرقة منها

ناجية، و الباقى فى النار.

ففى أمالى الطوسى عن مولينا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال لرأس اليهود: على كم افترقتم؟ فقال: على كذا و كذا فرقة، فقال علىّ عليه السّلام كذبت.

ثمّ أقبل على الناس و قال: و اللّه لو ثنيت لى الوسادة لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل القرآن بقرآنهم، افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة سبعون منها فى النار، و واحدة منها فى الجنّة، و هى الّتى اتّبعت يوشع بن نون، و افترقت النصارى على اثنين و سبعين فرقة، إحدى و سبعون فى النار، و واحدة منها فى الجنّة و هى التى اتّبعت شمعون وصىّ عيسى عليه السّلام، و تفترق

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۴

هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة، اثنتان و سبعون فرقة فى النار، و واحدة فى الجنة و هى الّتى اتبعت وصىّ محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ضرب بيده على صدره، ثمّ قال ثلاث عشر فرقة من الثلاث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنة، و هم النّمط الأوسط، و اثنتى عشرة فى النار «۱».

بل

ورد من طريق العامة أيضا فعن موفق بن أحمد من علمائهم بالإسناد عن زاذان عن علىّ عليه السّلام قال تفترق هذه الامّة على ثلاث و سبعين فرقة ثنتان و سبعون فى النار و واحدة فى الجنّة و هم الذين قال اللّه عز و جلّ فى حقّهم: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ «۲» و هم انا و شيعتى «۳».

و هو كما ترى مشتمل على تعيينه، بل

قد رووا هذه الرواية بطرق عديدة و فى آخرها: و هى أى الواحدة الناجية الّتى تتبع وصيّى عليّا.

و

روى الحافظ محمد بن موسى الشيرازى فى كتابه الّذى استخرجه من التفاسير الاثنى عشر الّتى هى لأبى يوسف يعقوب بن سفيان، و ابن جريح، و مقاتل بن سليمان، وكيع بن جراح، و يوسف بن موسى القطان، و قتادة، و أبى عبيدة القاسم بن سلام، و علىّ بن حرب الطائى، و السدّى و مجاهد، و مقاتل بن حيّان، و أبى صالح، و كلهم من جمهور المخالفين، عن أنس بن مالك قال كنّا جلوسا عند رسول اللّه فتذاكرنا رجلا يصلّى و يصوم و يتصدّق و يزكّى فقال لنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فقلنا يا رسول اللّه انّه يعبد اللّه و يسبّحه و يقدّسه و يوحّده، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا أعرفه، فبينا نحن فى ذكر الرجل إذ قد طلع علينا فقلنا هو ذا فنظر إليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و قال لأبى بكر: خذ سيفى هذا و امض إلى هذا الرجل و اضرب

---

(۱) الاحتجاج ص ۱۴۰- ۱۴۱ و عنه البحار ج ۲۸ ص ۴- ۵ ح ۵.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمى ص ۳۳۱ ح ۳۵۱ و عنه ينابيع المودّة ج ۱ ص ۳۳۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۰۵

عنقه، فإنّه أوّل من يأتيه حزب الشيطان فدخل ابو بكر المسجد فرآه راكعا فقال و اللّه لا اقتله، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نهانا عن قتل المصلّين فرجع الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال يا رسول اللّه انّى رايته يصلّى فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اجلس فلست بصاحبه، قم يا عمر فخذ سيفى من يد أبى بكر و ادخل المسجد و اضرب عنقه، قال عمر: فأخذت السيف من يد ابى بكر و دخلت المسجد فرأيت الرجل ساجدا فقلت و اللّه لا أقتله فقد استامنه من هو خير منّى، فرجعت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلت يا رسول اللّه إنّى رأيت الرجل ساجدا، فقال يا عمر اجلس فلست بصاحبه، قم يا على

فانک أنت قاتله إن وجدته فاقتله فإنک إن قتلته لم يقع بين أمّتى اختلاف أبدا قال علىّ عليه السّلام فأخذت السيف و دخلت المسجد فلم أره، فرجعت إلى رسول اللّه عليه السّلام و قلت يا رسول اللّه ما رأيته، فقال لى يا أبا الحسن إنّ أمّة موسى افترقت على إحدى و سبعين فرقة، فرقة منها ناجية، و الباقون فى النار فقلت: يا رسول اللّه و ما الناجية فقال المتمسک بما أنت عليه و أصحابک، فأنزل اللّه تعالى فى ذلک الرجل ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ «۱» يقول: هذا أول من يظهر من أصحاب البدع و الضلالات، قال ابن عباس و اللّه ما قتل ذلک الرجل إلّا أمير المؤمنين عليه السّلام يوم صفين «۲».

قلت فانظر إلى هذا الخبر الذى رواه غير واحد من الجمهور المصرّح بمخالفتها للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما أمر هما به فى مثل هذا الأمر الذى صار سببا لافتراق الامّة فكأنّهما صارا سببين لضلالتها و ارتدادها عن طريق الهدى بمخالفتهما له فى حيوته و بعد وفاته.

و لذا جعل علامة الفرقة الناجية مشايعة أمير المؤمنين عليه السّلام و أصحابه و التمسّک

---

(۱) الحج: ۹.

(۲) صوابه يوم النهروان.

بما هم عليه فى الأصول و الفروع «۱».

ثمّ إنّ هذه الأخبار المرويّة من الطريقين ما بين مصرّح بأنّ الفرقة الناجية هى الإمامية حسب ما سمعت، و بين مطلق لها إلّا أنّه على فرضه يستفاد التعيين أيضا من خبر صحيح متفق على نقله و صحته بين الفريقين، و هو

قوله عليه السّلام: مثل أهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجى و من تخلّف عنها غرق

، و لا ريب أنّ الإماميّة هم المختصون بركوب هذه السفينة فإنّهم لا يرجعون فى شىء من أحكامهم و مذهبهم إلّا إلى أهل البيت عليهم السّلام كما أنّ غيرهم من الفرق يرجعون إلى غيرهم كأصحاب أبى حنيفة، و أصحاب الشافعى، و مالک، و احمد، و غيرهم.

مضافا إلى أنّ المحكى عن أفضل المتأخرين نصير الملّة و الحقّ و الدين الطوسى عطّر اللّه مرقده أنّه باحث أصحاب المذاهب فاستدلّ بالخبر على أنّ الناجية هى الإماميّة، قال و ذلک أنّى وقفت على جميع المذاهب أصولها و فروعها فوجدت من عدا الإماميّة مشتركين فى الأصول المعتبرة فى الايمان و ان اختلفوا فى أشياء يساوى إثباتها نفيها بالنسبة إلى الإيمان.

ثمّ وجدت أنّ طائفة الإماميّة هم يخالفون الكل فى أصولهم، فلو كانت فرقة ممّن عدهم ناجية لكان الكلّ ناجين فيدل على أنّ الناجية هم الإمامية لا غير.

أقول: و لعلّ الظاهر من كلامه نوع الإعتقادات الاصولية المرتبطة بالايمان كالجبر، و التفويض، و القدر، و الرؤية، و الصفات، و الأحوال، و غيرها ممّا ستسمع إليها الاشارة بل يكفى فى ذلک خصوص مسألة الإمامة.

و لذا قد يقال فى تحرير كلامه: أنّ جميع الفرق متّفقون على أنّ مناط النجاة و دخول الجنّة هو الإقرار بالشهادتين و خالفهم الإماميّة فى ذلک و قالوا لا بدّ من ضمّ

---

(۱) نفحات اللاهوت لعلى بن عبد العال الكركى ص ۸۶ ط الغرى و عنه إحقاق الحق ج ۷ ص ۱۸۵.

ولاية أهل البيت و البرائة من أعدائهم و هى الّتى يدور عليها النجاة و الهلاک فى الاخرة، لا خصوص الحكم بالإسلام و الكفر فى الدنيا، فإنّه من الأحكام الظاهرة الّتى قد شرعت تسهيلا على أهل الحق.

و امّا ما يقال من أنه لو أريـد الخلود فيها هو خلاف الإجماع، فإنّ المؤمنين لا يخلـدون فيها و إن أريد مجرد الدخول فهو مشترك بين الفرق إذ ما من فرقة إلّا و بعضـها عصاة، و القول بأنّ معصية الفرقة الناجية مغفورة بعيد جدّا، و لا يبعد أن يكون المراد استقلال مكثهم فى النار بالنسبة إلى سائر الفرق ترغيبا فى تصحيح الاعتقاد.

ففيه أنّ عـدم خلود المؤمنين و إن كان مسلما إلّا أنّ إيمان من عـدا الفرقـة الناجيـة ممنوع كيف و قـد أطبقت الطائفة الحقّة على عدم إيمان من سويهم و انّ الولاية من شرائط الإيمان و الركن الأعظم الذى عليه السّلام من غير عكس.

مضافا إلى انفرادهم النصّ و العصمة و عدم انقطاع الحجّة و غير ذلك من الأصول الّتى انفردت بها من بين الفرق.

هذا كلّه مع الغضّ عن الوجوه المشخصة الخارجة الّتى منها خبر السفينة، و خبر الثقلين اللذين مرّت إليهما الاشارة فى المقدمات.

و امّا ما وقع فى كلامه استبعاد الغفران لمعاصى الفرقة الناجية فهو أولى بالاستبعاد، بل المرجوّ من فضلهم ذلك كيف و قد وعدنا اللّه تعالى على لسان أوليائه و هو لا يخلف الميعاد، و

قـد ورد به أخبـار مسـتفيضة بـل متواترة متضـمّنة لبـذلهم حسـناتهم لشـيعتهم، و أنّ اللّه تعـالى أعطـاهم الوسـيلة و الفضـيلة و الشـفاعة لأصـحاب الكبـائر من شـيعتهم، و أنّ اللّه تعـالى قـد قال إنّى غفرت لشـيعة على و محبيه ذنوبهم جميعا، و أنّ اللّه تعالى يبتلى شـيعتهم بالسّقم، و الفقر، و العاهة، و الذّلة فى أهلهم و مالهم كفّارة لما اقترفوه من الذنوب الموبقة، حتّى أنّ منهم من يشدّد عليه خروج

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧٠٨

نفسه كى يلقى اللّه تعالى حين يلقاه و هو عنه راض.

بل

روى ابن المغازلى الشافعى بالإسـناد عن النّبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم قال يـدخل الجنّة من أمّتى سـبعون ألفا لا حساب عليهم ثمّ التفت إلى على عليه السّلام فقال هم من شيعتك و أنت إمامهم «١».

و

قـال اخطب خوارزم فى فضائله و ابن حجر فى صواعقه بالإسـناد إلى بلال بن حمام قال طلع علينا النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و وجهه مشـرق كـدائرة القمر فقام اليه عبـد الرحمن بن عوف فقال: يا رسول اللّه ما هذا النور؟ فقال صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم: بشارة أتتنى من ربّى فى أخى و ابن عمّى و ابنتى فاطمـة ان اللّه تعـالى زوّج عليّا «٢» من فاطمة، و امر رضوان خازن الجنان فهزّ شـجرة طوبى فحملت رقاقا يعنى صـكاكا بعدد محبّى أهل بيتى و أنشأ من تحتها ملئكة من نور، و دفع إلى كلّ ملك صكا فإذا استوت القيمة بأهلها نادت الملئكة فى الخلائق فلا تلقى محبّا لنا أهل البيت الّا دفعت إليه صكّا فيه فكاكه من النار «٣».

الى غير ذلـك ممـا تسـمع فى موضع أليق الإشـارة إليها و إلى الجمع بينها و بين آيات الوعيـد و أخباره حتى بالنسـبة إلى المعنى العامّ للشيعة.

نعم ينبغى أن يعلم أنّ خبر الإـفتراق قـد رواه أصـحاب جميع المـذاهب، و أنّ كثيرا من العامّـة و الخاصّـة قـد شـمّروا عن ساق الجـدّ و الاجتهاد لتكميل ما ذكره عليه السّـلام فى الخبر من الأعـداد فإنّ الاختلافات الكليّـة لا تبلغ هـذا العـدد، و الجزئيّة تجاوزها، و لذا ترى كـثيرا منهم قـد التجـاء إلى عـدّ الاختلـاف الواقع فى الجبر و الإختيـار و التفويض و غيرهـا من فروع الأـصول، بـل فى بعض الأـصول الكلامية من المذاهب

---

(١)

المناقب لابن المغازلى ص ٢٩٣ ح ٣٣٥ و عنه ينـابيع المودة ج ١ ص ٣٧۴ و فى آخره: التفت الى على عليه السّـلام و قال: هم الـذين جاهدوا و امامهم هذا.

(۲)

فی ینابیع المودّة: إن اللّه تبارک و تعالی زوّج فاطمة بعلیّ.

(۳) الینابیع ج ۲ ص ۳۳۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۰۹

الثلاث و السبعین و أهمل کثیرا من الاختلافات الراجعة إلی الامامة فی مذهب الامامیّة، و غیره.

علی أنّک تری بعضهم قد تکلّف فی ذلک أمورا تنادی بأعلی صوتها بأنّ الدّاعی لتکلّفها إنّما هو تکمیل العدّة، مع أنّ بعض ما أهملوه یضاهی ما ذکروه بل لعلّه أولی بالذکر، و کثیر المذاهب الّتی لبعض الفرق قد انقطع اسمه و رسمه لانقراض أهله، و قد حدثت کثیر من المذاهب بعدها بل کثیر من المذاهب المتقدّمة المعدودة إنّما حدثت فی أزمنة متطاولة علی سبیل التدریج، و بعد حصر المذاهب قد حدث بعض البدع أیضا، و لعلّه یحدث أیضا غیرها فی مستقبل الزمان.

و بالجملة فالذی یقضی به الإنصاف أنّ کلّ ما ذکروه لإکمال العدة تعسّف و تکلّف، لا داعی لحملة، بل و کذا ما ربما یقال من أنّ المراد نوع الاختلافات الواقعة فی المسائل الأصولیّة الّتی منها مسألة الإمامة الّتی یعدّ الاختلاف فیها اختلافا واحدا أو أزید إذ فی الاوّل ربما تمسّ الحاجة إلی إدخال الاختلافات الفروعیّة لإکمال العدّة، و فی الثانی ربّما تزید الاختلافات الفروعیة الواقعة فی مسألة الإمامة خاصّة فضلا عن غیرها من الاختلافات الاصولیّة علی العدة المذکورة.

و بذلک یتّضح لک ضعفه کضعف ما قد یقال أیضا أنّ الفرق الأحد و السبعین کانت فی أمّة موسی علیه السّلام و زید علیها واحد فی أمّة عیسی و ثنتان فی أمّة نبیّنا محمّد صلّی اللّه علیه و علیهم أجمعین، فإنّه مخالف لصریح الخبر الدّال علی ان الامة بعد الإقرار بالشهادتین مفترقة علی تلک العدّة.

بل الّذی لا یزال یختلج بالبال فی حلّ الاشکال أنّ المراد بالسبعین کمال العدد فإنّ السبعة یسمّی عندهم عددا کاملا لترکبه من زوج الزوج، و فرد الفرد أو لأنّها تقوم من أوّل الأزواج إلی ثانی الأفراد، و من أوّل الأفراد إلی ثانی الأزواج،

تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۱۰

فاذا حصل له الترقی بالبسط إلی العشرات صار سبعون، و لذا یعبّر به عن کمال العدد، من غیر أن یقصد منه الخصوص کما فی قوله: إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ «۱».

و

قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إنّی لیغان علی قلبی و إنّی لأستغفر اللّه فی کلّ یوم سبعین مرّة «۲»،

و قوله تعالی: فِی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً «۳».

الی غیر ذلک من الإطلاقات الّتی یستفاد من جملتها أنهم یطلقون هذا العدد من غیر قصد إلی خصوصیة، بل للإشعار بکمال الحکم المنوط به و هو فی المقام الاختلاف الّذی بلغ فرق الکمال فی أمّة موسی علیه السّلام و زید علیه فی أمّة عیسی علیه السّلام و زید علیه أیضا فی أمّة نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیکون فی هذه الامّة جمیع الاختلافات الواقعة فی تلک الأمم مع زیادات، و له إشارات فی الاخبار.

کقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لترکبن سنن من کان قبلکم» «۴»

و غیره و حینئذ فالمراد کمال الاختلاف الواقع فی هذه الأمّة أزید من غیرها فلا یهمنا التکلف إلّا کمال العدّة.

نعم

فی کتاب سلیم بن قیس عن مولینا أمیر المؤمنین علیه السّلام: أنّ الامّة تفرّقت علی ثلاث و سبعین فرقة اثنتان و سبعون فرقة فی النار، و فرقة فی الجنّة و ثلاث عشرة فرقة من الثلاث و السبعین تنتحل مودّتنا أهل البیت، واحدة منها فی الجنّة و اثنتا عشرة منها فی النار. إلی

أن قال: قيل يا أمير المؤمنين عليه السّلام أ رأيت من قد وقف فلم يأتم بكم و لم يعاندكم و لم ينصب لكم و لم يتولّكم و لم يبرأ من عدوّكم و قال: لا أدرى هو صادق؟

قال عليه السّلام: ليس أولئك من الثلاث و السبعين فرقة إنّما عنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

---

(١) التوبة: ٨٠.

(٢) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ٢٠۴.

(٣) الحاقّة: ٣٢.

(۴) بحار الأنوار: ج ١٣ ص ١٨٠ عن العيّاشى. تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١١

بالثلاث و السبعين فرقة الباغين النصّابين الذين قد شهروا أنفسهم و دعوا إلى دينهم، ففرقة واحدة منها تدين بدين الرحمن، و اثنتان و سبعون تدين بدين الشيطان «١» الخبر بطوله.

و قد مرّ أيضا

فى العلوى المروى فى «الأمالى» ثلث عشر فرقة من الثلث و سبعين فرقة كلّها تنتحل مودّتى و حبّى واحدة منها فى الجنّة و هم النمط الأوسط و اثنتا عشرة فى النّار.

و لعلّه يستفاد منهما تحقيق العدد و من خصوص الأول أنّ المتحير الخالى عن الولاية و العناد ليس من الأعداد.

و على كلّ حال فينبغى البحث حينئذ بعد الإغماض عمّا سمعت اوّلا من الاستفادة من نفس الخبر حسب ما مرّ فى أنّ من تلك الفرق المعدودة من الإسلام من الناجى الذى هداه اللّه إلى الصراط المستقيم، و الضالّ، و المغضوب عليهم بالعذاب الأليم.

فنقول: إن كثيرا من تلك الفرق قد كفينا مؤنة إبطاله و ردّه لانقراض أهله الذى هو أدلّ دليل على بطلانه كجلّ فرق الشيعة بل كلهم غير الإماميّة الاثنى عشرية، و لذا ذهب كثير من الأساطين إلى أنّ الوقف على الشيعة تنصرف إليهم لذلك. لا للوضع كما أنّه قد انقرض أكثر فرق الغلاة و أكثر فرق النّواصب، نعم بقيت من الاولى شرذمة فى أطراف البلاد ربّما لا يعرفون فى الناس لشذوذهم كشذوذ أقوالهم و حججهم الّتى لا ترجع نحو شبهة فضلا عن حجّة، سيّما مع الاطلاع بالآيات و الأخبار القطعيّة، و الأصول العقليّة الّتى قضيتها بطلان الحلول، و الاتّحاد و تنزل الالوهيّة و غيرها من خرافاتهم، خصوصا بعد ما تواتر نقله عنه عليه السّلام من النهى

---

(١) بحار الأنوار: ج ٢٨ ص ١۴- ١۵ ح ٢٢.

تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص: ٧١٢

عن الغلوّ فيه

فى قوله: هلك فىّ رجلان «١»

و غيره، بل برائتهم عن عبد اللّه بن سبا «٢»، و البزيعية «٣» و الخطابية «۴» و غيرهم من الغلاة الذين كانوا فى عصرهم عليهم السّلام و كونه عليه السّلام فى عصره واحدا من أمّة النبى و رعيّته متعبّدا بالعبادات، مجتهدا فيها يجرى عليه ما يجرى على غيره من أفراد البشر من العوارض النفسانيّة و البدنيّة الدّالة على الحدوث حتى المرض و القتل كما وقع عليهم عليهم السّلام حتّى

قالوا: «ما منّا إلّا مسموم أو مقتول» «۵».

بل فى القرآن الإشارة إلى بطلان مذهبهم فى آيات كثيرة كقوله: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ «۶» و مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ «٧»، و ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي «٨»، و لذا كانوا لم يزالوا يتضرّعون إلى اللّه و يبتهلون إليه فى برائتهم ممّن اعتقد فيهم ذلك حتّى

أنّ مولينا الرضا عليه السّلام كان يقول فى دعائه: اللّهم إنّى إليك من الّذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ، اللّهم انّى أبرء إليك من الّذين قالوا فينا ما لم نقله فى أنفسنا اللّهم لك الخلق و منك الأمر «۹» ايّاك نعبد و إياك

(۱) نهج البلاغة ص ۴۸۹ قصار الجمل: ۱۱۷.

(۲) كان يهوديا فأسلم، ثم ادّعى النبوّة و أنّ عليّا عليه السّلام هو اللّه تعالى فحبسه أمير المؤمنين عليه السّلام و استتابه ثلاثة أيام فلم يتب فأحرقه بالنار- سفينة البحار ج ۶ ص ۶۸.

(۳) أصحاب بزيع الحائك المدّعى للنبوّة كان من أصحاب أبى الخطاب لعنه الصادق عليه السّلام- سفينة البحار ج ۱ ص ۳۰۲.

(۴) الخطابيّة أصحاب أبى الخطّاب محمد بن مقلاص الكوفى ادّعى النبوة و إنّ جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام هو اللّه تعالى و استحلّ المحارم كلّها- سفينة البحار ج ۲ ص ۶۴۶.

(۵) بحار الأنوار: ج ۴۴ ص ۱۳۹ ح ۶.

(۶) النساء: ۱۷۱.

(۷) الأنبياء: ۲۹.

(۸) آل عمران: ۷۹.

(۹)

فى البحار: و منك الرزق. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۳

نستعين، اللهم أنت خالقنا و خالق آبائنا الأولين و أبنائنا الآخرين اللّهم لا تليق الربوبيّة الّا بك، و لا تصلح الالهيّة الّا لك فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، و العن المضاهئين لقولهم من بريتك، اللهم انا عبيدك و أبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضرّا و لا نفعا و لا موتا و لا حيوة و لا نشورا، اللّهم من زعم انّنا أرباب فنحن إليك منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن إليك منه براء كبراء عيسى من النصارى، اللّهم إنّا لم ندعهم الى ما يزعمون فلا تؤاخذنا بما يقولون رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً «۱». «۲»

إلى غير ذلك ممّا لا نطيل به الكلام لوضوح المرام، نعم العبرة فى معنى الغلوّ ما سمعت سابقا و منه يظهر وجه الجمع بين قوله فى هذا الخبر: «و من زعم أنّ إلينا الخلق» و بين ما فى الزيارة الجامعة: و إياب الخلق إليكم و حسابهم عليكم، بل الأخبار بمعناها قريبة من التواتر فإنّ المنفىّ على وجه الاستقلال و الاستبداد و الأصالة، و المثبت على وجه البابية و الوساطة و الاستفاضة حسبما مرّ.

نعم يبقى الكلام فيما ربما يصدر عن بعض الغلاة من خوارق العادات كدخول النار، و عدم التأثر من السيف و غيره حسب ما حكاه شيخنا المجلسى قدّس سرّه إذ لا يخفى انّه لا يدلّ على إصابتهم بوجه من الوجوه، إذ مع الغضّ عن كونه أخذا بالعيون من قبيل السحر و الشعبدة و غيرها يمكن أن يكون منشؤه بعض الرياضات الّتى يرتاضون بها أنفسهم كالمرتاضين من الهنود سيّما الجوكية منهم، و ذلك لانّ اللّه لا يضيع عمل عامل من الناس، و مخالفة النفس مع كونها مطلوبة بالذات فى جميع الملل لها خاصيّة ذاتيّة فى نيل المقصد الذى جعله الإنسان نصب عينيه، خصوصا

(۱) نوح: ۲۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۳۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۴

إذا كان صاحبه كافرا فإنّه يعجّل له طيّباته فى الدنيا الدنيّة العاجلة، و لذا يقال لهم يوم القيمة: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ

اسْتَمْتَعْتُمْ بِها «١».

و لعله يقرب منه الرياضة الارتداديّة الّتى ابتلى بها بعض الأشقياء فى زماننا بإغواء بعض شياطين الإنس، و ذلك أنّه تدرج فى مراتب الارتداد بكيفيّة لا ينبغى نشرها فى السطور إلى ان بلغ إحراق المصحف و غيره ممّا هو أعظم منه، نعوذ باللّه عن الغواية بعد الهداية حتّى بلغ حدا لا يؤثّر فيه شىء من المؤذيات كالنّار و الحديد و غيرهما، و حينئذ ندم على ما فرّط منه فكان يصلّى عامة ليله و نهاره و وضع على جنبه منجزا يمتحن بها بدنه كلّ يوم و ليلة إذ قال له من أمره بذلك أنّ علامة قبول توبتك أن ترجع إلى حالك السابقة و يؤثّر فيك الحديد و غيره.

و بالجملة فعدم التأثير عن بعض المؤذيات بخصوصه أو عن كلّها ليس من علامات الحقيّة و الإصابة، كما أنّ التأثر فيها ليس من علامات البطلان و الخطاء، و لقد سمّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى غزوة خيبر فما زالت الأكلة فى فؤاده حتى قطعت أبهره فمات منها، و أمير المؤمنين عليه السّلام ضربه عبد الرحمن بن ملجم لعنه اللّه فى موضع ضربة عمرو بن عبد ودّ و دفن بالغرىّ، و جرى بعدهما على الحسنين بل على سائر الأئمّة ما جرى، بل فى الأنبياء من قتلوه ضربا أو حبسا أو غرقا أو حرقا.

و على كلّ حال فالامّة فى هذه الأيام بل فى بدو الإسلام بعد رحلة سيّد الأنام عليه و آله الصلوة و السلام على فريقتين: الأولى من أوفى بما عاهد عليه اللّه و رسوله من متابعة ولىّ الأمر الّذى بايعوا معه يوم الغدير و اختصّ من بين الصحابة بالنّص و العصمة فقدّموا من قدّمه اللّه، و والوا أولياءه، و هم الائمّة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين، فإنّ اللّه تعالى انّما خصّهم بالعصمة ليأمن الناس من

---

(١) الأحقاف: ٢٠.

خطائهم و سهوهم و غلطهم فينقادوا إلى أوامرهم لئلّا يكون للناس على اللّه حجّة بعد ذلك و ليهلك من هلك عن بيّنة، و يحيى من حىّ عن بيّنة، و حيث إن العصمة فضيلة موهبيّة لا يطلع عليها الناس وجب النّص عليهم من النّبى صلّى اللّه عليه و آله بل و من كلّ إمام سابق على إمام بعده.

الثانية منها هم الّذين انقلبوا على أعقابهم فأنكروا النصّ و الوصاية، و لم يوجبوا العصمة و الطهارة و قالوا: إنّ الأئمّة: بل الأنبياء غير معصومين و انّه يقع منهم الخطأ و السهو و النسيان بل الفسوق و الكذب و انّما وسعوا الباب ليتمكنوا من القول بخلافة مشايخهم الّذين انقضت أكثر أعمارهم فى الكفر و الشّرك و عبادة الأوثان و شطر منها فى النّفاق و عداوة أهل الإيمان كما أنّهم قالوا إنّ الخلفاء كالأنبياء يجتهدون فى الأحكام و المسائل كى يستندوا إليه فيما يقع من مخالفة خلفائهم للنّبى صلّى اللّه عليه و آله كالوضوء المنكوس و المسح على الخفّين و غيرهما، بل لم يشترطوا فى الخلافة العلم و العدالة، فجوّزوا إمامة الجاهل و الفاسق فضلا عن غير المعصوم، بل كثير منهم لم يثبتوا العدل و الحكمة فى أفعاله تعالى و جوّزوا عليه الظّلم و القبيح و العبث و ما فيه الفساد للعباد، و أنّه تعالى لا يفعل لغرض من الأغراض بل جميع أفعاله خالية عن الأغراض و الحكم و المصالح، و أثبت كثير منهم قدماء كثيرة سمّوها بالمعانى، و جوّزوا رؤيته فى الدّنيا أو فى الآخرة للكلّ، أو للصلحاء، تعالى اللّه عن ذلك، و عن سائر مقالاتهم الّتى يتبرّأ منها الإسلام و أهله، هذا مجمل حالهم فى الأصول، و أمّا فى الفروع ففتحوا على أنفسهم باب الآراء و الظّنون و القياس و الاستحسان و المصالح المرسلة و غيرها فأدخلوا فى دين اللّه ما ليس منه، و حرّفوا أحكام الشّريعة، و أوجبوا أن يكون النّاس فى الفروع تابعا لواحد من المذاهب الأربعة الّتى لم تكن فى عصر النّبى صلّى اللّه عليه و آله و لا فى عصر صحابته، بل قد أحدثوها بعد مدّة طويلة و ذهبوا معها إلى أمور شنيعة، فأباحوا النّبيذ و الفقّاع، بل الوضوء به،

و أباحوا اللّواط بالعبيد و بالأجير بل الزّنا بالأمّ إذا لفّ على ذكره خرقة، و كذا أباحوا الملاهى من الغناء و الشّطرنج و غيرها، و قالوا:

إنّ الغاصب إذا غير صفة المغصوب ملكه، حتّى إنّهم قالوا: لو أنّ سارقا دخل دار شخص له فيه رحى و حنطة فطحن السّارق الطّعام برحى المالك ملكه، فلو جاء المالك و نازعه فيه كان المالك ظالما و السّارق مظلوما، و جوّزوا الصّلوة فى جلد الكلب و السّجود على العذرة اليابسة.

و ذكر العلّامة أنّه حكى بعض الفقهاء لبعض الملوك و عنده بعض الفقهاء الحنفيّة صفة صلاة الحنفى فدخل دارا مغصوبة و توضّأ بالنّبيذ، و كبر بالفارسيّة من غير نيّة، و قرأ مدهامّتان لا غير بالفارسيّة، ثمّ طأطأ رأسه من غير طمأنينة، و سجد كذلك و رفع رأسه بقدر حدّ السّيف ثمّ سجد و قام، ففعل كذلك ثانية ثمّ أحدث، فتبرّأ الملك و كان حنفيا من هذا المذهب و اعترف بالحقّ.

و على كلّ حال فيدلّ على وجوب التّمسّك بمذهب الإماميّة الاثنا عشريّة مضافا إلى ما سمعت عنا و فى تحرير المذاهب وجوه كثيرة كالآيات التى سنشير إلى كلّ منها و ما يتعلّق بها فى مواضعها و كالأخبار الّتى أشير فيها إلى تعيين الفرقة النّاجية المروية من طرق الفريقين.

كقوله: خلّفت فيكم الثّقلين كتاب اللّه و عترتى ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبدا و انّهما لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض «۱».

و

عن مناقب ابن المغازلى عن أبى ذرّ الغفارى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من ناصب عليّا للخلافة بعدى فهو كافر قد حارب اللّه و رسوله، و من شكّ فى علىّ فهو كافر «۲».

---

(۱) الصواعق المحرقة ۱۲۲ و فى ذيله: روى هذا الحديث، ثلاثون صحابيا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۵۰ عن مناقب ابن المغازلى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۷

و

عن ابن شيرويه فى «الفردوس» عنه صلّى اللّه عليه و آله قال: خلقت أنا و علىّ من نور واحد قبل أن يخلق اللّه آدم بأربعة آلاف عام فلمّا خلق آدم ركّب ذلك النّور فى صلبه فلم نزل فى شىء واحد حتّى افترقنا فى صلب عبد المطلب ففىّ النّبوّة و فى علىّ الخلافة «۱».

و

عن حلية الأولياء و فضائل السّمعانى و كتاب الطّبرانى و النطنزى عنه صلّى اللّه عليه و آله: ادعوا إلىّ سيّد العرب، يعنى عليّا فقالت عائشة أ لست سيّد العرب؟ قال: أنا سيّد ولد آدم و علىّ سيّد العرب، فلمّا جاء أرسل إلى الأنصار فقال: معاشر الأنصار أدلّكم على ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدى؟ قالوا بلى يا رسول اللّه قال: هذا علىّ فأحبّوه لحبّى و اكرموه لكرامتى فإنّ جبرئيل أمرنى بالذى قلت لكم عن اللّه عزّ و جل «۲».

و

عن معجم الطّبرانى عنه صلّى اللّه عليه و آله: لكلّ نبىّ وصىّ و وارث، و انّ عليّا وصيّى و وارثى «۳».

و

عن كتاب الأربعين للحافظ أبى بكر محمد بن أبى نصر عنه صلّى اللّه عليه و آله: أنا و علىّ حجة اللّه على عباده «۴».

و

رواه المحدّث الحنبلى عنه صلّى اللّه عليه و آله، و عن كفاية الطّالب عن حذيفة قال: قالوا يا رسول اللّه ألا تستخلف عليّا؟ قال إن تولّوا عليّا تجدوه هاديا مهديا يسلك بكم الطّريق المستقيم «۵».

---

(۱) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن ابن شيرويه فى الفردوس.

(۲) البحار ج ۳۸/ ۱۵۰ عن المناقب لابن شهر آشوب.

(۳) البحار: ج ۳۸/ ۱۵۴ عن معجم الطبرانى.

(۴) مناقب آل أبى طالب ج ۱ ص ۵۷۶ عن الفردوس.

(۵) كشف الغمّة ص ۴۵ عن كفاية الطالب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۸

و

عن السّمعانى فى فضائل الصّحابة عنه صلّى اللّه عليه و آله: علىّ مع الحقّ و الحقّ مع علىّ لا يفترقان حتّى يردا علىّ الحوض «۱».

و

فى مسند أبى يعلى عن الخدرى قال: مرّ على بن أبى طالب فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله: الحقّ مع ذا الحقّ مع ذا «۲».

و

سئل أبو ذر عن اختلاف النّاس عنه صلّى اللّه عليه و آله: فقال: عليك بكتاب اللّه و الشيخ علىّ بن أبى طالب فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: علىّ مع الحقّ و الحقّ معه و على لسانه و الحقّ يدور حيث ما دار علىّ «۳». و مثله عن السّمعانى فى فضائل الصّحابة.

و

فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله: لا تضادّوا عليّا فتكفروا و لا تفضّلوا عليه فتردّوا «۴».

و

عن مناقب ابن مردويه عنه عليه السّلام: علىّ خير البشر من أبى فقد كفر «۵».

و

فيه عن سلمان: انّ وصيّى و خليفتى و أخى و وزيرى و خير من أخلّفه بعدى علىّ بن أبى طالب يؤدّى عنّى و ينجز موعدى «۶».

و

عن أبى مجاهد فى التّاريخ و الطّبرى فى الولاية و الدّيلمى فى الفردوس و أحمد فى الفضائل و اعمش عن أبى وائل عنه عليه السّلام قال: علىّ خير البشر فمن أبى فقد كفر و من رضى فقد شكر «۷».

و

عن موفّق بن أحمد من أعيان علمائهم بالإسناد عن مولانا

---

(۱) رواه أيضا الخطيب فى تاريخ بغداد ج ۱۴ ص ۳۲۱.

(۲) مجمع الزوائد ج ۷ ص ۲۳۴ عن أبى يعلى.

(۳) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۸ عن المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۵۵۲.

(۴) البحار ج ۳۸ ص ۲۹ عن المناقب ج ۲ ص ۶.

(۵) كنز العمّال ج ۱۱ ص ۶۲۵.

(۶) البحار ج ۳۸ ص ۱۲ عن كشف الغمّة ص ۴۵.

(۷) البحار ج ۳۸ ص ۷ عن المناقب ج ۱ ص ۵۵۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۱۹

أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال لی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: یا علیّ مثلک فی أمّتی مثل عیسی بن مریم افترق قومه ثلاث فرق فرقة مؤمنون و هم الحواریّون، و فرقة عادوه و هم الیهود، و فرقة غلوا فیه فخرجوا عن الایمان، و انّ أمّتی ستفترق فیک ثلاث فرق فرقة هم شیعتک و هم المؤمنون، و فرقة هم أعداؤک و هم النّاکثون، و فرقة غلوا فیک و هم الضّالّون، و أنت یا علیّ و شیعتک فی الجنّة، و عدوّک و الغالی فیک فی النّار «۱».

و

عن ابن مردویه و هو من ثقاتهم مسندا إلی أبان بن تغلب عن سلیم قال: سمعت أبا ذر و المقداد و سلمان یقولون: کنّا قعودا عند النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله إذ أقبل ثلاثة من المهاجرین فقال صلّی اللّه علیه و آله: تفترق أمّتی بعدی ثلث فرق: أهل حقّ لا یشوبونه بباطل مثلهم کالذّهب کلّما فتنتهم النّار زاد جودة و إمامهم هذا و أشار إلی أحد الثلاثة، و هو الّذی أمر اللّه تعالی فی کتابه إماما و رحمة، و فرقة أهل الباطل لاـ یشوبونه بحقّ مثلهم کمثل الحدید کلّما فتنته النّار زاد خبثا و امامهم هذا أحد الثلاثة فسألته عن أهل الحقّ و امامهم؟ فقال: علی بن أبی طالب علیه السّلام و أمسک عن آخرین فجهدت فی الآخرین أن یسمّیهما فلم یفعل. «۲»

و

عن ابن عبّاس قال: رأیت حسّان بن ثابت واقفا بمنی و النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله بمنی مجتمعین فقال النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله: معاشر المسلمین هذا علیّ بن أبی طالب سیّد العرب و الوصیّ الأکبر منزلته منّی منزلة هارون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ بعدی لا تقبل التّوبة إلّا بحبّه یا حسّان قل فیه شیئا و قال حسّان:

---

(۱) المناقب للخوارزمی ص ۳۱۷ ح ۳۱۸.

(۲) و

رواه المجلسی فی بحار الأنوار: ج ۲۸ ص ۱۰ ح ۱۶ عن کشف الیقین عن کتاب أخطب خوارزم مع تفاوت یسیر عن أصبغ بن نباته عن سلمان، و فیه: فسألته عن أهل الحق و امامهم، فقال: هذا علی بن أبی طالب إمام المتقین، و أمسک عن الإثنین، فجهدت أن یسمیهما فلم یفعل. تفسیر الصراط المستقیم، ج۳، ص: ۷۲۰ لا تقبل التّوبة من تائبإلا بحبّ ابن أبی طالب

أخو رسول اللّه بل صهروو الصّهر لا یعدل بالصّاحب

و من یکن مثل علیّ و قدیأتی له الشمس من المغرب

ردّت علیه الشّمس فی ضوئهابیضا کأنّ الشّمس لم تغرب «۱»

و

عن ابن مردویه عن علیّ علیه السّلام: تفترق هذه الفرقة علی ثلاث و سبعین فرقة اثنتان و سبعون فی النّار و واحدة فی الجنّة و هم الّذین قال اللّه تعالی: وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ یَعْدِلُونَ «۲» و هم أنا و شیعتی «۳».

و

عن الجمع بین الصّحیحین للحمیدی عنه: سیکون بعدی اثنی عشر أمیرا کلّهم من قریش «۴».

و

فی حدیث ابن أبی عمیر قال صلّی اللّه علیه و آله: لا یزال أمر النّاس ماضیا ما ولّاهم اثنی عشر رجلا «۵».

و

فی روایة مسلم عنه صلّی اللّه علیه و آله: لا یزال هذا الدّین عزیزا منیعا ما ولّاه اثنی عشر خلیفة کلّهم من قریش «۶».

و

فی جامع الأصول عن صحيح البخاری و مسلم و التّرمذی و سنن أبی داود عن جابر بن سمرة قال: سمعت النّبی صلّی اللّه عليه و آله يقول: يكون بعدی اثنی عشر أميرا فقال كلمة لم أسمعها فقال أبی أنّه قال: كلّهم من قريش «۷».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۲۶۰ عن بشارة المصطفی ص ۱۸۰.

(۲) الأعراف: ۱۸۱.

(۳) المناقب للخوارزمی ص ۳۳۱ ح ۳۵۱.

(۴) صحيح البخاری ج ۸ ص ۱۲۷، و صحيح مسلم ج ۲ ص ۱۸۳ ح ۱۸۲۱.

(۵) بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۶) البحار: ج ۳۶ ص ۲۶۶ عن المناقب.

(۷) المصدر السابق: ج ۳۶ ص ۲۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۱

و الأخبار بهذا المعنی كثيرة من طرقهم بل

قد تواتر أخبارهم عنه صلّی اللّه عليه و آله فی الأخبار عن القائم المهدی و أنّه من صلب الحسين عليه السّلام: و أنّه يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا.

عن البغوی فی شرح السّنة و البخاری و مسلم بالإسناد عنه صلّی اللّه عليه و آله: كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم و إمامكم منكم «۱».

و

عن أبی داود و التّرمذی عنه صلّی اللّه عليه و آله: لو لم يبق من الدّنيا الّا يوم واحد لطوّل اللّه ذلك اليوم حتّی يبعث اللّه رجلا منّی أو من أهل بيتی يواطئ اسمه اسمی يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا «۲».

و

عن محمّد بن يوسف الشّافعی فی كفاية الطّالب عن أبی سعيد الخدری فی حديث طويل عن النّبی صلّی اللّه عليه و آله أنّه قال يا فاطمة أما علمت أنّ اللّه اطّلع إلی الأرض اطّلاعة فاختار منهم أباك فبعثه نبيّا ثمّ اطّلع ثانية فاختار منهم بعلك فأوحی إلیّ فأنكحته و اتّخذته وصيّا أما علمت انّك بكرامة اللّه إياك زوّجك أغزرهم «۳» علما و أكثرهم حلما و أقدمهم سلما.

قال: و استبشرت فأراد رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله أن يزيدهما مزيد الخير كله الذی قسّمه لمحمد و آل محمّد فقال: يا فاطمة و لعلیّ ثمانية أضراس يعنی مناقب:

الإيمان باللّه و رسوله و حكمته، و زوجته، و سبطاه الحسن و الحسين، و أمره بالمعروف، و نهيه عن المنكر.

يا فاطمة إنّا أهل بيت أعطينا ستّ خصال لم يعطها أحد من الأوّلين و لا يدركها أحد من الآخرين غيرنا: نبيّنا خير الأنبياء، و هو أبوك، و وصيّنا خير

---

(۱) صحيح البخاری ج ۴ ص ۱۴۳ صحيح مسلم ج ۱ ص ۸۶ ح ۲۴۴.

(۲) الفصول المهمّة عن أبی داود و الترمذی ص ۲۷۶ ط الغری.

(۳)

فی البحار: أعلمهم علما. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۲

الأوصياء و هو بعلك، و شهيدنا خير الشّهداء و هو حمزة عمّ أبيك، و منّا سبطا هذه الأمّة و هما ابناك، و منّا مهدیّ الأمّة الّذی يصلّی

عيسى خلفه.

ثمّ ضرب على منكب الحسين فقال: من هذا مهدىّ الأمّة. «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الّتى أفردتها الخاصّة بالتّصنيف بل العامّة أيضا كما تصدّى لنقل ذلك عنهم شيخنا العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى البحار.

و

عن كفاية الطّالب عن ابن عبّاس قال: ستكون فتنة فمن أدركها منكم فعليه بخصلتين: كتاب اللّه تعالى و على بن أبى طالب فانّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو آخذ بيد علىّ عليه السّلام و هو يقول: هو أوّل من امن بى، و أوّل من يصافحنى. و هو فاروق هذه الأمّة يفرّق بين الحقّ و الباطل، و هو يعسوب الدّين، و المال يعسوب الظّلمة، و هو الصّديق الأكبر و هو بابى الّذى اوتى منه، و هو خليفتى من بعدى «۲».

و

عن الحافظ النّطنزى عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ علىّ بن أبى طالب وصيّى و إمام أمّتى، و خليفتى عليها بعدى، و من ولده القائم المنتظر الّذى يملأ اللّه به الأرض قسطا و عدلا كما ملئت جورا و ظلما، و الّذى بعثنى بالحقّ و نذيرا إنّ الثّابتين على القول به فى زمان غيبته لأعزّ من الكبريت الأحمر.

فقام إليه جابر بن عبد اللّه الأنصارى فقال: يا رسول اللّه و للقائم من ولدك غيبة؟ قال: إى و ربّى لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ «۳».

يا جابر، انّ هذا أمر من أمر اللّه عزّ و جلّ و سرّ من سرّ اللّه، علمه مطوى عن عباد اللّه إيّاك و الشكّ فى أمر اللّه عزّ و جلّ فانّه كفر «۴».

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۱۱ ح ۱۶ عن كشف الغمّة ص ۴۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۳۸ ص ۲۷.

(۳) آل عمران: ۱۴۱.

(۴) البحار: ج ۳۸/ ۱۲۶- ۱۲۷ عن اليقين ص ۱۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۳

و

عن الحافظ أبى نعيم فى كتاب ما نزل اللّه من القرآن فى علىّ بالإسناد عن أبى سعيد الخدرى قال إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: دعا النّاس إلى علىّ عليه السّلام فى غدير خمّ و أمر بما تحت الشّجرة من شوك فقمّ فدعا عليّا عليه السّلام فأخذ بضبعيه فرفعهما حتّى نظرنا إلى بياض إبطى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ثمّ لم يتفرّقوا حتّى نزلت هذه الآية: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ «۱» الآية. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اللّه أكبر على إكمال الدّين و إتمام النّعمة و رضى الرّب برسالتى و بالولاية لعلىّ من بعدى ثمّ قال: من كنت مولاه فعلىّ مولاه: اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه و انصر من نصره، و اخذل من خذله.

قال حسّان: ائذن لى يا رسول اللّه فأقول فى علىّ أبياتا فقال: قل على بركة اللّه فأنشد:

يناديهم يوم الغدير نبيّهم* بخمّ و أسمع بالنّبى مناديا و يقول فمن مولاكم و وليّكم* فقالوا و لم يبدوا هناك التّعاديا إلهك مولانا و أنت وليّنا* و لم تجدن منّا لك اليوم عاصيا فقال له قم يا علىّ فانّنى* رضيتك من بعدى إماما و هاديا هناك دعا اللهمّ وال وليّه* و كن للذى عادى عليّا معاديا ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا حسّان لا تزال مؤيّدا بروح القدس ما نافحت «۲» عنّا بلسانك.

بل قال ابن الجوزى: إنّه اتّفق علماء السّير على أنّ قصّة الغدير كانت بعد رجوع رسول اللّه من حجّة الوداع فى الثامن عشر ذى الحجة و كان معه من الصّحابة

---

(۱) المائدة: ۳.

(۲) نافح عنه: دافع عنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۴

و من الاعراب و ممّن يسكن حول مكة و المدينة مائة و عشرون ألفا، و هم الّذين شهدوا معه حجّة الوداع و سمعوا منه هذه المقالة، و قد أكثر الشّعراء فى يوم الغدير ثمّ نقل أشعار حسّان و ما أنشده سعد بن عبادة الأنصارى بين يدى أمير المؤمنين عليه السّلام يوم صفّين فى حكاية الغدير ثمّ حكى ما أنشده كميت:

و يوم الدّوح دوح غدير خمّأبان له الولاية لو أطيعا

و لكنّ الرّجال تدافعوهافلم أر مثلها خطرا منيعا

فلم أر مثل ذاك اليوم يوماو لم أر مثله حقّا أضيعا «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى أفردوها بالتّصانيف، و ستسمع كثيرا منها فى هذا التّفسير و إن كان كلّ ما ذكرناه كغيرنا قليلا من كثير.

هذا مضافا إلى انتهاء جميع الفضائل و الكمالات إليه عليه السّلام و كونه أعلم الصحابة و أفضلهم و أزهدهم و أعبدهم و أتقيهم، و رجوع جميع الصّحابة حتّى الخلفاء إليه فى الأحكام و القضايا، حتّى قال عمر سبعين مرّة: لو لا علىّ لهلك عمر «۲»، و كانت الصّحابة يرجعون إليه فى حلّ المشاكل و كشف المعاضل.

كلّ ذلك مع الغضّ عن المطاعن و الرذائل التى كانت للآخرين بحيث ملئوا منها الطّوامير، و سطروا فيها الأساطير، بل أقرّ بجلّها لو لم نقل كلّها أكثر الجماهير و إن كان كلّ ما ذكروه قليلا من كثير، فالاشتغال بذكرها لا يناسب ما نحن بصدده من الاكتفاء بالإشارة فى هذا التّفسير.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۷ ص ۱۱۲ و ص ۱۵۰.

(۲) المناقب للخوارزمى ص ۹۷ ح ۹۸ و ليس فيه ذكر العدد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۵

ختام به الإتمام

بقى فى المقام شيئان أحدهما فى التّامين الّذى هو قول آمين بعد الحمد، و هو فى الأصل كلمة سريانيّة أو عبريّة كما عن الأخفش و عطية، أو فارسيّة معرّب همين أى لا نطلب شيئا سوى هذا كما عن التّيسير، أو عربيّة بالمدّ و تشديد الميم بمعنى قاصدين، منصوبا بفعل محذوف كدعوناك و نحوه كما رواه بعض المفسّرين من العامّة عن مولانا الصّادق عليه السّلام، و لم يثبت ذلك منه عليه السّلام، و على تقديره فلا دلالة فيه على جواز قولها بعد الحمد فى الصّلوة كى يعارض ما صحّ عنه و عن غيره من أئمّة الأنام عليهم الصّلوة و السّلام من المنع عن قولها فى الصّلوة للمأموم و للإمام، أو أنّه فعيل و الالف لإشباع الحركة لعدم كون فاعيل و افعيل و فيعيل من أوزان كلمات العرب كما عن أبى علىّ.

و جوّز نجم الائمّة أن يكون أصله أمين بالقصر، ثمّ مدّ فيكون عربيّا مصدرا فى الأصل كالنّذير و النكير، جعل اسم فعل.

و فى الكشّاف أنّه صوت يسمّى به الفعل الّذى هو استجب كما أنّ رويد و حيّهل و هلمّ أصوات سميت بها الإفعال الّتى هى أمهل و أقبل و اسرع.

و فى المصباح المنير: أمين بالقصر فى الحجاز، و بالمدّ فى لغة بنى عامر و المدّ إشباع بدليل أنّه لا يوجد فى العربيّة كلمة على فاعيل، و معناه اللّهم استجب.

و قال أبو حاتم: معناه يكون كذلك، و عن الحسن البصرى: أنّه اسم من أسماء اللّه تعالى.

و الموجود فى مشاهير الأصول المعتمدة أنّ التّشديد خطأ، و قال بعض أهل

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۶

العلم: التّشديد لغة قديم و هو وهم قديم، و ذلك أنّ أبا العباس أحمد بن يحيى قال:

و أمين مثل عاصين لغة فتوهّم أنّ المراد صيغة الجمع لا أنّه قابله بالجمع، و هو مردود بقول ابن جنى و غيره أنّ المراد موازنة اللّفظ لا غير، و يؤيّده قول صاحب التّمثيل فى «الفصيح» و التّشديد خطأ، ثمّ المعنى غير مستقيم على التشديد، لأنّ التقدير و لا الضّالّين قاصدين إليك و هذا لا يرتبط بما قبله.

قلت: و لعلّه جعله حالا من الفاعل فعاد نقضا على المطلوب، و أمّا على ما ذكرناه سابقا فلا محذور، غير أنّ الظّاهر أنّه اسم فعل لا اسم فاعل بمعنى استجب بنى على الحركة لالتقاء الساكنين و الفتح للخفّة.

و فى القاموس آمين بالمدّ و القصر و قد يشدّد الممدود و يمال أيضا.

عن الواحدى فى «البسيط»: اسم من أسماء اللّه أو معناه اللّهم استجب، أو كذلك فليكن، أو كذلك فافعل:

و عن ابن الأثير هو اسم مبنىّ على الفتح، و معناه: اللّهم استجب لى، و قيل:

معناه كذلك فليكن، بمعنى الدّعاء، و عن المغرب معناه استجب.

و بالجملة فالظّاهر كونه اسما مبنيّا على الفتح لطلب الحاجة، و هو بالتخفيف و التّشديد لغة أو غلط كما أنّ الأكثر مدّه، و به ورد فى الأدعية الكثيرة عن أهل بيت العصمة، و أنشد مجنون بنى عامر:

يا ربّ لا تسلبنى حبّها أبداو يرحم اللّه عبدا قال آمينا

نعم قد يقصّر لضرورة الشّعر كقوله:

تباعد عنّى فطحل إذ سئلتهأمين فزاد اللّه ما بيننا بعدا

و تقديمه على الدّعاء لمزيد الاهتمام، و يظهر من صريح بعض كظاهر آخرين جواز قصره فى غير الضّرورة.

لكن الخطب فيه سهل كسهولته فى القطع بعدم استحبابه فى الصّلوة بعد

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۷

الفاتحة للمتفرد و الإمام و المأموم جهريّة كانت الصّلوة أو اخفاتيّة، و انّما هو من بدع أهل البدعة المتسمين باسم السّنة للتّضاد لرواية رواها أبو هريرة الّذى كان أكذب النّاس أو أكذب الأحياء على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كما

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، بل عن الجاحظ فى التوحيد انّ أبا هريرة ليس بثقة فى الرّواية عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

، قال: و لم يكن علىّ يوثّقه فى الرّواية بل يتّهمه، و يقدح فيه، و كذلك عمر، و عائشة.

و فى مناقب الخوارزمى: أنّ رجلا سئل أبا هريرة بصفّين فى مجلس معاوية فقال: أنشدك باللّه ان سألتك عن حديث سمعته عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أ تجيبنى؟ قال:

نعم، قال الرجل: أ سمعت

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول لعلىّ عليه السّلام من كنت مولاه فعلىّ مولاه اللّهم وال من والاه و عاد من عاداه

قال: نعم.

قال: فإنّى رأيتك واليت أعدائه، و عاديت أوليائه، فقال أبو هريرة: إنّا للّه و إنّا إليه راجعون.

بل قد يحكى عنهم انّه اتّفق له مع عمر بن الخطاب واقعة شهد فيها عليه بانّه عدوّ للّه و عدوّ للمسلمين، و حكم عليه بالخيانة و أوجب عليه عشرة ألف دينار و ألزمه بها بعد ولاية البحرين.

و حكى أبو المعالى الجوينى الشّافعى المعروف بإمام الحرمين عدم عمل أبى حنيفة برواية أبى هريرة إلى غير ذلك ممّا اشتهر عنهم فضلا عن غيرهم فى القدح فيه و فى غيره ممّن استندوا اليه فى هذا الحكم و غيره.

هذا مضافا إلى الاحتياط اللازم المراعاة فى مهيّة العبادات و مرجعه إلى قاعدة الاشتغال، و انّ ترك التأمين لا يقدح فى صحّة العبادة إجماعا من الفريقين، و فعله بدعة يوجب بطلان العبادة عند الإماميّة الذين استفادوا علومهم و أحكامهم من أئمّتهم. أهل البيت الذين هم أدرى بما فى البيت، مع أنّه قد صحّ عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۸

النّبى صلّى اللّه عليه و آله بين الفريقين أنّ هذه الصّلوة لا يصلح فيها شىء من كلام الآدميين، و من البيّن أنّ قول آمين، من كلامهم أمّا على كونه سريانيّا أو عبريا أو معرّبا حسبما ذهب إلى كلّ منها فريق منهم كما مرّ فواضح.

و إمّا مع كونه عربيّا فلأنّ المراد من كلام الآدميين ما ليس بقرآن و لا دعاء و لا تسبيح و لا ذكر، و لذا قال صلّى اللّه عليه و آله بعد الخبر المتقدّم إنّما هى التّسبيح و التكبير و قراءة القرآن

أمّا عدم كونه قرآنا فظاهر كظهور عدم كونه تسبيحا و أمّا عدم كونه دعاء فلأنّه اسم للدّعاء الّذى هو استجب كما صرّح به البيضاوى و غيره، و الإذن فى أحدهما لا يستلزم الإذن فى الآخر.

بل ذكر السيّد المرتضى رضى اللّه عنه فى «الانتصار» أنّه لا خلاف فى أنّ هذه اللّفظة ليست من جملة القرآن و لا مستقلّة بنفسها فى كونها دعاء و تسبيحا فجرى التّلفظ بها مجرى كلّ كلام خارج عن القرآن و التّسبيح و الدّعاء.

و عن التّنقيح: اتّفق الكلّ على أنّها ليست قرآنا، و إنّما هى اسم للدّعاء، و الاسم غير المسمّى.

و فى كشف اللّثام بعد أن حكى عن «الخلاف» تعليل البطلان بانّه من كلام الآدميين الّذى لا يصلح قال: و هو مبنىّ على أنّه ليس دعاء كما هو المشهور المروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله مرفوعا فى «معانى الاخبار» عن الصّادق عليه السّلام، و انّما هو كلمة تقال أو تكتب للختم كما روى أنّها خاتم ربّ العالمين، و قيل: إنّها تختم بها برائة أهل الجنّة و برائة أهل النّار.

ثمّ إنّه مع كونها من أسماء الأفعال فقد سمعت أنّ معناه لفظ استجب أو غيره ممّا مرّت حكايته عن القاموس و غيره، بل عن بعض الأجلّة أنّها اسم للفظ الفعل بإجماع أهل العربيّة، قال: بل هو بديهى عندهم.

لكنّه فى «الحدائق» استظهر كونه دعاء كقولك: أللهمّ استجب، قال: و قد

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۲۹

صرّح بذلك نجم الأئمّة الرضى رضى اللّه عنه فقال: و ليس ممّا قال بعضهم إنّ صه مثلا اسم للفظ اسكت الّذى هو دالّ على معنى الفعل، فهو علم للفظ الفعل لا لمعناه بشىء لأنّ العربى القحّ يقول: صه مع أنّه ربما لا يحضر فى باله لفظ أسكت، و ربّما لم يسمعه أصلا و لو قلت اسم لا صمت أو امتنع، أو أكفف عن الكلام أو غير ذلك ممّا يؤدى هذا المعنى لصحّ، فعلمنا أنّ المقصود المعنى لا اللّفظ.

قلت و فيه: أن الظّاهر من كلام أهل اللّغة بل صريح غيرهم أنّها موضوعة للفظ الفعل، و لذا سمّيت بأسماء الأفعال، و ان كان ربما يكتفى فى الإضافة بأدنى الملابسة لكنّه بمجرّده غير دافع للظّاهر، بل قد سمعت من غير واحد من الأساطين دعوى الاتّفاق على ذلك،

نعم فى «التصريح» أنّ أسماء الأفعال هل هى أسماء لألفاظ الأفعال، أو لمعانيها من الأحداث و الأزمنة، أو أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال أو هى أفعال أقوال:

قال بالأول جمهور البصريّين، و بالثّانى صاحب البسيط، و نسبه إلى ظاهر قول سيبويه و الجماعة، و بالثالث جماعة من البصريّين، و بالرّابع الكوفيون.

و على القول بأنّها أفعال حقيقة أو أسماء لألفاظ الأفعال لا موضع لها من الإعراب عند الأخفش و طائفة، و اختاره ابن مالك، و على القول بأنّها أسماء للمصادر النّائبة عن الأفعال موضعها بأفعالها النّائبة عنها لوقوعها موقع ما هو فى موضع نصب، و هو قول المازنى.

و الصّحيح أنّ كلّا منها اسم لفعل، و أنّه لا موضع لها من الاعراب: انتهى.

و منه بل و من غيره ممّا مرّ يظهر قوة القول المذكور مع المنع من التبادر الّذى قد استدلّ به نجم الأئمّة، مع أنّ المعنى الفعلى لا يمكن وضع الاسم له ضرورة المغايرة الظّاهرة المانعة عن ذلك.

و استبعاد الوضع للفظ غير مسموع بعد تصريح أئمّة الفن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۰

على أنّه قد يقال بالبطلان أيضا و لو مع تسليم كون معناه استجب، أو اللّهم استجب أو غير ذلك ممّا مرّ نظرا إلى اعتبار ورودها عرفا بعد الدعاء دون القرآن، و دون انفرادها فلا يكون حينئذ دعاء، و لذا قيل إنّه لو قال: اللّهم استجب لم يجز فكذا ما بمعناه.

بل ذكر بعض المشايخ انّه لو قيل: إنّ معناه كذلك فليكن، أو كذلك فافعل، لم يجز قطعا للزوم تعقّبها للدّعاء حينئذ، قال: و دعوى الاكتفاء بتعقّبها لما يصلح للدّعاء و ان لم يكن ذلك أو منع اعتبار وقوعه بعده فيها على التفسير الأوّل لها، و هو المعنى المعروف، إذ لا مانع من إرادة طلب الاستجابة لكلّ ما دعا به فى الزّمن السّابق، و يدعو به فى الزّمن اللّاحق، أو يلتزم قصد الدّعائيّة مع القرآنيّة و لا تنافى بينهما، و إن حكى عن «تبيان» الشّيخ المنع من جمعهما بالقصد للزوم استعمال المشترك فى معنييه، إذ التّحقيق ضعفه بما فى «الذكرى» من أنّ المعنى هنا متّحد، و هو الدّعاء المنزل قرآنا، و من المعلوم أنّ اللّه إنّما كلّف بهذه الصّيغة لإرادته الدّعاء، فكيف يبطل الصلوة بقصده، فإذا صحّ وقوعها حينئذ بعد المقصود به الدّعاء من القرآن صحّ بعد غيره، لعدم القول بالفصل.

يدفع الأول منها شهادة تتبع استعمالها و معلوميّة قبح وقوعها بعد غير المقصود به الدّعاء من اللغو و الهذر، و إن كان صالحا لأن يقصد به الدّعاء على معنى طلب الاستجابة فعليّة السّؤال بالأوّل قطعا.

بل و الثانى أيضا، و صحّته مستقلّا فى اللهمّ استجب مثلا لا يقتضى صحّته فى آمين، و العرف أعدل شاهد على ذلك، و قد سمعت نفى الخلاف فى «الانتصار» على عدم كونها دعاء مستقلّا.

و الثّالث بمنع جواز القصد بهما أوّلا بناء على ما عندهم من وجوب تعيين المشترك بالقصد و النيّة كما ذكروه فى البسملة، و ان كان قد يناقش فيه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۱

اللّهم إلّا أن يفرّق بأنّه لا ينافى القرآن بقصد الدّعاء بالمنزل منه، و لا يوجب الاشتراك لاتّحاد المعنى، بخلاف غيره من المشترك بين القرآن و غيره فلاحظ و تأمّل.

و ثانيا بالقلب على معنى عدم الصّحة إذا لم يقصد كما هو الغالب فى القارئين من العرب و العجم و لا قائل بالفصل.

قلت: هذا غاية ما قيل أو يمكن أن يقال فى المقام لكنّها لتطرّق وجوه المناقشة إليها لا تنهض بإثبات المرام لظهور صدق الدّعاء على اللّفظ الدّالّ على طلب الإجابة و سؤالها، و لو باعتبار وضعه للفظ استجب و نحوه، فانّ المدار على دلالته عليه و استفادة ذلك منه و لو بالواسطة، بل و لو مع عدم قصد الدّاعى للدّعاء و عدم إنشائه لذلك، فإنّ العبرة فى مثل ذلك بصلاحيّة اللّفظ و كونه موضوعا لذلك مستعملا فى هذا المقصد لا بفعليّة القصد و الإنشاء كما هو الحال فى الأدعية الكثيرة المشتملة على هذه الكلمة و غيرها المندوب

قراءتها للقاصد المتذكّر و غيره، بل للعجمى البحت الّذى لا يفهم المعنى أصلا فضلا عن أن يكون فى مقام الطّلب و السّؤال كى يكون تلاوته دعاء، ضرورة كونه دعاء بملاحظة نفسه مع قطع النّظر عن أحوال الدّاعى به و إن كان مراتب فضل قراءته تختلف باختلاف مراتب أحواله.

و امّا المنع من جواز قصد الدّعاء بالقرآن بل التأمّل فى رجحانه فضلا عن جوازه فغريب جدّا، و أغرب منه توهّم كونه من باب استعمال المشترك فى معنييه.

بل و ممّا ذكرناه يظهر النّظر فيما ذكره السيّد فى «الغنية» أيضا لا فى قوله: و لا يقول: آمين أخر الحمد بدليل الإجماع المشار اليه، و طريقة الاحتياط و اليقين ببرائة الذّمّة من الصّلوة فانّه جيّد وجيه.

بل فى قوله بعد ذلك: و قولهم لفظة آمين و إن لم يكن دعاء و لا تسبيحا و لا من جملة القرآن فهى تأمين على دعاء تقدّم عليها، و قوله: اهدنا الصّراط المستقيم

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۲

لا يصحّ الاعتماد عليه لأنّ اللفظ إنّما يكون دعاء بالقصد إلى ذلك، و القارى إنّما يقصد التلاوة دون الدّعاء، و لو قصد الدّعاء دون التّلاوة لم يكن قاريا للقرآن و لم يصحّ صلوته، و إن جاز أن يقصد التّلاوة و الدّعاء معا جائز منه أن لا يقصد الدّعاء و إذا لم يقصده لم يجز أن يقول أمين، و المخالف يقول إنّها مسنونة لكلّ مصلّ من غير أن يعتبر قصده الدّعاء، و إذا ثبت أنّ قولها لا يجوز لمن لم يقصده ثبت أنّه لا يجوز لمن قصده، لأنّ أحدا لم يفرّق بين الأمرين، إذ فيه المنع من انتفاء القراءة إذا كان داعيا بالقرآن، بل لعلّه القسم الأخير الّذى ظاهره تسليمه من هذا الوجه و إن ناقش فيه من وجه آخر.

مدفوع بجواز التّعبد به على فرضه بمجرّد الصلوح و لذا

ورد فى القدسيّات: قسمت فاتحة الكتاب بينى و بين عبدى، فنصفها لى و نصفها لعبدى، و لعبدى ما سئل إلى أن قال فاذا قال العبد: اهدنا الصّراط المستقيم إلى آخر السّورة قال اللّه جلّ جلاله هذا لعبدى، و لعبدى ما سئل فقد استجبت لعبدى و أعطيته ما أمّل و أمنته ممّا منه و جلّ «۱».

رواه فى العيون و تفسير الامام عليه السّلام عن مولانا الصّادق عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ.

و حاصل الكلام أنّ هذه الوجوه الّتى علّلوا الحكم بها إن كان المقصود بها إبطال مذهب العامّة فى توهّمهم تشريع هذه البدعة فالأولى ترك محاجتهم بها إذ الأدلّة و الوجوه الضّعيفة ربّما توجب و هن المدّعى و ضعفه فى نظر بعض القاصرين لتوهّمهم انحصار الدّليل فيها، و إن كان المقصود إبطال القول بالكراهة أو الحرمة من غير إبطال الصلوة كما ربّما يعزى إلى بعض أصحابنا فالاولى الاستدلال بظهور إجماعهم على ذلك، بل قد سمعت عن الإنتصار و الغنية عليه الإجماع كما هو

---

(۱) عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۳

المحكى أيضا عن الخلاف و «التّحرير» و «نهاية الأحكام» و «التذكرة» و «احقاق الحق» و ظاهر «كشف الالتباس» و «المنتهى» و «جامع المقاصد» و غيره.

بل عن الصّدوق فى أماليه من دين الإماميّة الإقرار بانّه لا يجوز قول آمين بعد فاتحة الكتاب، و فى «الفقيه» أيضا: لا يجوز، لأنّ ذلك كان يقوله النصارى، و فى «المقنعة» للمفيد قدّس سرّه: و لا يقل بعد فراغه من الحمد آمين كقوله اليهود، و إخوانهم النصّاب إلى غير ذلك من تضاعيف كلماتهم و حكاية إجماعاتهم الّتى يستفاد منها أنّ طلب تركه بل حرمته و بطلان الصّلوة به مذهب أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا.

و لذا استفاضت بها أخبارهم

كالصّحيح عن مولينا الصّادق عليه السّلام إذا كنت خلف إمام قرء الحمد تفرّغ من قراءتها فقل أنت الحمد للّه ربّ العالمين، و لا تقل آمين «۱».

و

صحيح زرارة عن مولينا الباقر عليه السّلام و لا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك: آمين فإن شئت قلت: الحمد للّه ربّ العالمين «۲».

و

صحيح الحلبى و ان كان فيه محمّد بن سنان للاعتماد به بل عن جامع البزنطى روايته بإسناد آخر عن الصّادق عليه السّلام انه سئله أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب أمين قال لا «۳».

و

عن دعائم الإسلام مرسلا عنهم عليهم السّلام: انّهم حرّموا أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب أمين كما تقول العامة قال جعفر بن محمد عليه السّلام إنّما كانت النّصارى تقولها،

و

عنه عن آبائه عليهم السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لا تزال أمّتى بخير و على شريعة من دينها حسنة جميلة ما لم يتخطّوا القبلة باقدامهم و لم ينصرفوا قياما كفعل أهل

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۳۱۳ ح ۵- تهذيب الأحكام ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۵.

(۲) علل الشرائع ج ۲ ص ۴۷.

(۳) التهذيب ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۶. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۴

الكتاب و لم تكن لهم ضجّة بآمين «۱».

و

فى مجمع البيان عن فضل بن يسار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا قرأت الفاتحة و قد فرغت من قراءتها و أنت فى الصّلوة فقل الحمد للّه ربّ العالمين «۲».

و

صحيح معاوية بن وهب: أقول آمين إذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضّالين فقال عليه السّلام هم اليهود و النّصارى «۳».

اى الفرقتان المشار إليهما فى الاية، أو الّذين يقولون آمين بعدها هم اليهود و النصارى من هذه الأمّة و الّا فمن البيّن أنّ اليهود و النّصارى لا يقرؤن الحمد كى يقولوا بعده آمين، و لعلّ الأخير أظهر بل هو المتعيّن لمن تدبّر.

و لذا قال شيخنا الشّارح: انّ فهم السائل بقرينة ما زاده فى الوسائل فى الخبر: و لم يجب من هذا انّ هذا جواب للمراد بالضّالين لا لسئواله ليس حجّة فلا حاجة حينئذ لحملة على ترك الجواب للتقيّة بل يمكن ارادة الامام فى الجواب الجمع بين التقيّة و سؤال السّائل بالإيهام فى العبارة.

و من هذا كلّه يظهر ضعف القول بالكراهة على فرض القائل به و إن لم أحقّقه عن أحد من المتقدّمين.

نعم قد يحكى عن الإسكافى و أبى الصّلاح لكن قد يقال: إنّهما مع كونها غير قادحين فيه قد حكى عن ثانيهما فى «الذكرى» انّه لم يتعرّض لذلك بنفى و لا إثبات كابن أبى عقيل، و الجعفى، و صاحب الفاخر، و لا صراحة فى كلام أولهما بل ظاهر بعض كلامه المحكى عنه الموافقة.

(۱) دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۶۰.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۱.

(۳) التهذيب ج ۲ ص ۷۴ ح ۲۷۵ و عنه الوسائل ج ۶ ص ۶۷ ح ۷۳۶۳ و قال المصنف: عدول الامام عليه السّلام عن الجواب للتقية دليل على عدم جواز التأمين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۵

قال: و لا يصلّ الإمام و لا غيره قراءة و لا الضالين بآمين لأنّ ذلك يجرى مجرى الزّيادة فى القرآن ممّا ليس منه، و ربما سمعها الجاهل فقرأها من التنزيل.

و قد روى سمرة و أبى بن كعب السكتتين و لم يذكرا فيها آمين، ثمّ قال بعد ذلك: و لو قال المأموم فى نفسه: اللّهم اهدنا إلى صراطك كان أحبّ إلى: لأن ذلك ابتداء دعاء منه، و إذا قال آمين تأمينا على ما تلاه الإمام صرف القراءة إلى الدّعاء الّذى يؤمن عليه سامعه.

قلت و لعلّ نهيه الاول أن لا يريد المحبّة المقتضية للجواز و أمّا حكاية السكتتين فإشارة إلى ما روى من السكتتين اللّتين كانتا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فى القراءة و إن اختلفت الرواية فى موضعهما.

فعن مولينا الصّادق عليه السّلام انّ رجلين من أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله اختلفا فى صلوة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و اله فكتبا إلى أبى بن كعب كم كانت لرسول اللّه من سكتة قال:

كانت له سكتتان: سكتة إذا كبر، و سكتة إذا فرغ من قراءة أمّ القرآن «۱».

و

عن ابن الجنيد انّه روى سمرة و أبى بن كعب عن النّبى صلّى اللّه عليه و اله أنّ السّكتة الأولى بعد تكبيرة الافتتاح، و الثّانية بعد الحمد.

و قد مرّت رواية الخصال «۲» فى المقدّمة فلاحظ.

و على كلّ حال فلا ريب فى ضعف القول المذكور و شذوذه كشذوذ القائل به، و إن احتمله المحقّق فى المعتبر مستدلّا له بما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن جميل فى الصّحيح قال: سئلت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول النّاس فى الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب آمين؟ قال: ما أحسنها و أخفض الصّوت بها «۳».

(۱) المستدرك الباب ۳۴ من أبواب القراءة فى الصلاة ح ۱- ۲.

(۲) الخصال للصدوق ج ۱ ص ۷۴ ح ۱۱۶.

(۳) الوسائل ج ۶ ص ۶۸ ح ۷۳۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۶

إذ فيه مع حمله على التّعجب انّه مخالف لإجماع الإماميّة بل لضرورة مذهبهم، لعدم قائل منّا بالاستحباب، بل يعرف إنكاره من مذهبنا كلّ مخالف و مؤالف، فيجب حمله على التقيّة، سيّما مع اشتماله على الأمر بخفض الصّوت الّذى هو عندهم، مستحب فى مستحبّ.

و مع حمله على نفى التّحسين و استفادة الجواز عن الأمر بخفض الصّوت بها أنّه مخالف للظّاهر المنساق، بل قد يقال للإجماع أيضا، إذ المتبادر من الاقتصار على نفى الحسن انتفاء القبح أيضا.

مع أنّه من المحتمل لو لم يكن الظّاهر انّ قوله ما أحسنها على صيغة التكلّم من الإحسان أو التّحسين بمعنى الحكم بالحسن و قوله: أخفض الصّوت بها على صيغة الماضى من كلام الراوى فالفاعل الامام و هو مشعر بالتقيّة و تعبير به عن طلب تركه.

و بالجملة فالقرائن الدّاخلة و الخارجة متطابقة على ورود الرّواية مورد التّقيّة إن لم تحمل على ما ذكرناه لموافقتها للعامّة الّذى جعل اللّه الرشد فى خلافهم، و لذا أجمعت الطّائفة المحقّة على الحرمة بل و على بطلان الصّلوة بها لظهور التّعبير عنه بالنّهى و بالحرمة فى الأخبار المتقدّمة، و فى فتاوى الجماعة و لذا لم يفصل أحد منهم بين الأمرين عدا صاحب المدارك الّذى سبقه الإجماع و لحقه مضافا إلى الأخبار الكثيرة المتقدّمة الظّاهرة فى عدم مطلوبيّة العبادة على هذا الوجه، بل عدم كونها حينئذ متعلّق الأمر باعتبار اشتمالها على التشريع المحرّم الّذى هو بدعة، و كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النّار.

هذا مضافا إلى قاعدة التوظيفيّة و لزوم تحصيل البرائة عن الإشتغال بالعبادة و غيرها من الأصول و القواعد، فضلا عن خصوص النّصوص.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۷

فضل سورة الفاتحة

ثانيهما فى فضل هذه السّورة المباركة و يدلّ عليه مضافا إلى ما سمعت من اشتمالها على الحقائق الكليّة و العلوم الالهيّة، و نعوت الجمال و الجلال، و اسرار المبدأ و المعاد، و إرشاد العباد إلى طريق السّداد، و غير ذلك كما مرّ تفصيل الكلام فيه، جملة من النّصوص المأثورة عن أهل الخصوص.

ففى «عدّة الدّاعى» و غيرها عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: لمّا أراد اللّه عزّ و جلّ أن ينزّل فاتحة الكتاب، و آية الكرسى، و شهد اللّه، و قل اللّهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب تعلقن بالعرش و ليس بينهنّ و بين اللّه حجاب، فقلن: يا ربّ تهبطنا إلى دار الذّنوب، و إلى من يعصيك و نحن متعلقات بالطهور و القدس، فقال سبحانه: و عزّتى و جلالى ما من عبد قرأكن فى دبر كلّ صلوة إلّا أسكنته حظيرة القدس على ما كان، و إلّا نظرت إليه بعينى المكنونة فى كلّ يوم سبعين نظرة، و إلّا قضيت له فى كلّ يوم سبعين حاجة أدناها المغفرة، و لأعذته من كلّ عدو و نصرته عليه، و لا يمنعه دخول الجنّة إلّا الموت «۱».

و

فى الأمالى لابن الشّيخ عن الصّادق عليه السّلام قال: من نالته علّة فليقرأ فى جيبه الحمد سبع مرّات فإن ذهب العلّة و إلّا فليقرأها سبعين مرّة و أنا الضّامن له العافية «۲».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲۶ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۶.

(۲) أمالى الطوسى ج ۱ ص ۲۹۰ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۳۱ ح ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۸

و

فى العلل و العيون بالإسناد عن مولينا الرّضا عليه السّلام فإن قال: فلم أمروا بالقراءة فى الصّلوة؟ قيل: لئلّا يكون مهجورا مضيّعا، و ليكون محفوظا مدروسا، فلا يضمحلّ و لا يجهل.

فإن قال: فلم بدء بالحمد فى كلّ قراءة دون سائر السّور؟ قيل: لأنّه ليس شىء من القرآن و الكلام جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع فى سورة الحمد، و ذلك أنّ قوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ إنّما هو أداء لما أوجب اللّه تعالى على خلقه من الشّكر، و شكر لما وفّق عبده للخير، «رَبِّ الْعالَمِينَ تمجيد له، و تحميد، و إقرار بأنّه هو الخالق المالك لا غيره، «الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ استعطاف و ذكر لآلائه، و نعمائه على جميع خلقه «مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إقرار بالبعث و الحساب و المجازات، و إيجاب له ملك الآخرة كما أوجب له ملك الدّنيا «إِيَّاكَ

نَعْبُدُ» رغبة و تقرّب إلى اللّه تعالى و إخلاص بالعمل له دون غيره «وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ استزادة من توفيقه و عبادته و استدامة لما أنعم عليه و نصره، «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ استرشاد لأدبه و استعصام بحبله و استزادة في المعرفة بربّه و بعظمته و كبريائه: «صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ توكيد للسؤال و الرّغبة، و ذكر لما تقدّم من نعمه على أوليائه، و رغبة في مثل تلك النعم: «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ استعاذة عن أن يكون من المعاندين الكافرين المستخفين به و بأمره و نهيه، «وَ لَا الضَّالِّينَ اعتصام من أن يكون من الضّالين الّذين ضلّوا عن سبيله من غير معرفة، و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعا.

فقد اجتمع فيه من جوامع الخير و الحكمة في أمر الآخرة و الدّنيا مالا تجمعه شيء من الأشياء «۱».

و

في «العيون» و «تفسير الامام عليه السّلام» قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: فاتحة

---

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۴۷- عيون الأخبار ج ۲ ص ۱۰۷. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۳۹

الكتاب أعطاه اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و أمّته بدء فيها بالحمد و الثّناء عليه ثمّ ثنى بالدّعاء للّه عزّ و جلّ، و لقد سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: قال اللّه عزّ و جلّ: قسمت الحمد بيني و بين عبدي نصفين، فنصفها لي و نصفها لعبدي و لعبدي ما سأل، فإذا قال العبد:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: بدأ عبدي باسمي و حقّ عليّ أن أتمم له أموره: و أبارك له في أحواله، فاذا قال: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ قال اللّه عزّ و جلّ: حمدني عبدي و علم أنّ النّعم الّتي له من عندي، و أنّ البلايا الّتي اندفعت عنه فبطولي «۱» أشهدكم يا ملائكتي انّي أضيف له نعم الدنيا إلى نعم الاخرة، و أدفع عنه بلايا الاخرة كما دفعت عنه بلايا الدّنيا.

و إذا قال: الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ قال اللّه عزّ و جلّ: شهد لي عبدي بأنّي الرّحمن الرّحيم، أشهدكم لأوفرنّ من رحمتي حظّه، و لأجزلنّ من عطائي نصيبه، فإذا قال:

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قال اللّه تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّي أنا الملك يوم الدّين لأسهلنّ يوم الحساب عليه حسابه، و لأتقبلنّ حسناته، و لأتجاوزنّ عن سيّئاته. فاذا قال العبد: إِيَّاكَ نَعْبُدُ: قال اللّه تعالى: صدق عبدي إيّاي يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثوابا يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي، فاذا قال: وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ قال اللّه عزّ و جلّ: بي استعان عبدي، و إليّ التجأ، أشهدكم لأعيننه في شدائده و لآخذنّ بيده يوم نوائبه، فاذا قال: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ إلخ قال اللّه عزّ و جلّ: هذا لعبدي و لعبدي ما سأل، قد استجبت لعبدي، و أعطيته ما أمّل، و أمنته عمّا منه وجل «۲».

و في كتاب العلل لمحمّد بن عليّ بن إبراهيم في تفسير الحمد للّه يعني الشكر

---

(۱) في البحار: فبتطوّلي.

(۲) تفسير الامام عليه السّلام ص ۲۷- عيون الأخبار ج ۱ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۰

للّه و هو أمر و لفظه خبر، و الأمر مضمر فيه، و معناه قل الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ و معنى رَب اى خالق و الْعالَمِينَ كلّ مخلوق خلقه اللّه، الرَّحْمنِ بجميع خلقه الرَّحِيمِ بالمؤمنين خاصّة مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ يعني يوم الحساب و المجازات، إِيَّاكَ نَعْبُدُ مخاطبة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عزّ و جلّ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ مثل ذلك، اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ

حدّثني أبي عن جدّي، عن حماد، عن الحلبي، عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ أمير المؤمنين، صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ يعني النّصاب و لَا الضَّالِّينَ اليهود و النّصارى.

ثمّ قال: إنّ أوّل ما نزل على رسول اللّه عليه السّلام بمكّة بعد أن نبئ الحمد «۱».

فى المجمع و جامع الاخبار بالإسناد عن أبىّ بن كعب قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أيّما مسلم قرأ فاتحة الكتاب أعطى من الأجر كانّما قرأ ثلثى القرآن، و أعطى من الأجر كانّما تصدق على كلّ مؤمن و مؤمنة «۲».

و فيهما انّه روى هذا الخبر عن طريق آخر إلّا أنّه قال كأنّما قرء القرآن.

و

عن أبى قال: قرأت على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فاتحة الكتاب فقال: و الّذى نفسى بيده ما أنزل اللّه فى التّوراة و لا فى الإنجيل و لا فى الزّبور و لا فى الفرقان مثلها و هى أمّ القرآن، و هى السبع المثانى و هى مقسومة بين اللّه و بين عبده و لعبده ما سئل «۳».

و

عن العيّاشى بالإسناد انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال لجابر بن عبد اللّه الانصارى يا جابر ألا أعلمك أفضل سورة أنزلها اللّه تعالى فى كتابه؟ قال: فقال له جابر: بلى بأبى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۲ ص ۵۱- ۵۳ كتاب الصلاة باب القراءة.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۷.

(۳) نفس المصدر. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۱

أنت و أمّى يا رسول اللّه علّمنيها، قال فعلّمه الحمد للّه امّ الكتاب، ثمّ قال يا جابر ألا أخبرك عنها؟ قال: بلى بأبى أنت و أمّى فاخبرنى قال هى شفاء من كلّ داء إلّا السّام، و السّام الموت «۱».

و

عن سلمة بن محرز عن الصّادق عليه السّلام قال: من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شىء «۲».

و

عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انّ اللّه عزّ و جلّ قال لى: يا محمّد وَ لَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «۳» فأفرد الامتنان علىّ بفاتحة الكتاب، و جعلها نظير «۴» القرآن و إنّ فاتحة الكتاب أشرف ما فى كنوز العرش، و انّ اللّه تعالى خصّ محمّدا و شرفه بها، و لم يشرك فيها أحدا من أنبيائه ما خلا سليمان على نبيّنا و آله و عليه السلام فانّه أعطاه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ أ لا ترى يحكى عن بلقيس حين قالت إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ «۵».

ألا فمن قرأها متعمّدا بموالاة محمّد صلّى اللّه عليه و آله منقادا لأمرها مؤمنا بظاهرها و باطنها أعطاه اللّه عزّ و جلّ بكلّ حرف منها حسنة كلّ واحد منها أفضل له من الدّنيا بما فيها من أصناف أموالها و خزائنها، و من استمع إلى قارئ يقرءها كان له قدر ثلث ما للقارىء، فليستكثر أحدكم من هذا الخير المعرّض له فإنّه غنيمة لا يذهبن أوانه فتبقى فى قلوبكم الحسرة «۶».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۷.

(۲) نفس المصدر.

(۳) الحجر: ۸۷.

(۴)

فى مجمع البيان: و جعلها بإزاء القرآن.

(۵) النمل: ۲۹.

(۶) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۸. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۲

و مثله فى تفسير مولينا العسكرى عليه السّلام «۱».

و

فى «المكارم» عن الصّادق عليه السّلام: لو قرئت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه الرّوح ما كان ذلك عجبا «۲».

و

روى عن المفضل النوفلى مرفوعا قال: ما قرئت الفاتحة على وجع سبعين مرّة إلّا سكن «۳».

و

عن الباقر عليه السّلام: من لم تبرئه الحمد لم تبرئه شىء «۴».

و

فى طبّ الأئمّة عن الصّادق عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا كسل أو أصابته عين أو صداع بسط يديه فقرأ فاتحة الكتاب، و المعوذتين ثمّ يمسح بهما وجهه فيذهب عنه ما كان يجده «۵».

و

عن الباقر عليه السّلام قال: من لم تبرئه سورة الحمد و قل هو اللّه أحد لم يبرئه شىء و كلّ علّة تبرء بهاتين السّورتين «۶».

و

عن أحدهم عليهم السّلام قال: ما قرئت الحمد على وجع سبعين مرّة إلّا سكن بإذن اللّه و إن شئتم فجرّبوا و لا تشكّوا «۷».

و

فى الخصال عن الصّادق عليه السّلام قال: رنّ إبليس أربع رنّات: أولهنّ يوم لعن، و حين اهبط إلى الأرض، و حين بعث محمّد صلّى اللّه عليه و آله على حين فترة من الرّسل، و حين

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۴۵.

(۲) مكارم الأخلاق ص ۴۱۸ و عنه البحار ج ۹۲ ص ۲۵۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۲/ ۲۳۵ عن طبّ الأئمّة ص ۵۴.

(۴) نفس المصدر عن طب الائمة ح ۱۹.

(۵) نفس المصدر ح ۱۸.

(۶) نفس المصدر ح ۱۹.

(۷) طب الائمّة ص ۵۴ و عنه البحار ج ۹۲/ ۲۳۵ ح ۲۱. تفسير الصراط المستقيم، ج۳، ص: ۷۴۳

أنزلت امّ الكتاب «۱».

و فى تفسير القمى عنه عليه السّلام مثله لكنّه اقتصر فيه على الأخيرتين «۲».

الحمد للّه أوّلا و آخرا و ظاهرا و باطنا و الشكر له على أن وفّقنى على تحقيق هذا السفر القيّم الكريم فى تفسير فاتحة الكتاب من الصراط المستقيم تأليف العالم الجليل و الحبر المفسّر النبيل آية اللّه العظمى السيّد حسين البروجردى قدّس اللّه سرّه.

و ساعدنى على طبعه السيّد المؤمن الّذى لم يرض بذكر اسمه فى مؤسّسة المرحوم السيّد حسن بن الحسن الموسوى الخيريّة.

و أنا العبد الذليل غلام رضا بن على أكبر مولانا البروجردى الراجى رحمة ربّ العالمين، تمّ التحقيق فى غرّة رجب المرجّب سنة

.۱۴۲۱

(۱) الخصال ج ۱ ص ۲۶۳ باب الأربعة ح ۱۴۱.

(۲) تفسیر القمی ج ۱ ص ۲۹ و فیه: إنّ إبلیس أنّ أنینا.

الجزء الرابع

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

تفسیر سورة البقرة

وجه التسمیة:

سمّیت بها لاشتمالها علی قصّة ذبحها الّتی فیها الإشارة إلی ما هی الغایة القصوی و السعادة العظمی أعنی تحصیل الحیاة الطیّبة الأبدیّة، و السعادة الدائمة السرمدیّة، بذبح بقرة نفسه الحیوانیّة، و القوی الشهوانیّة بأسیاف الریاضة علی الاستقامة الّتی هی الموت الأصغر و الجهاد الأکبر إذا صلحت لذلک حیث لا فارِضٌ متهالک، و لا بِکْرٌ غیر متمالک، بل عَوانٌ بَیْنَ ذلِکَ- علی ما تسمع تمام القصّة هنالک.

و ربما یستکره أن یقال: سورة البقرة، بل قیل: ینبغی أن یقال:

السورة الّتی یذکر فیها البقرة.

و لعلّه لما یوهمه الإضافة، أو للتأسی بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله فی

قوله: «السورة الّتی یذکر فیها البقرة فسطاط القرآن» «۱».

(۱) رواها شیرویه بن شهردار بن شیرویه الدیلمی المتوفی (۵۰۹) ه ش فی فردوس الأخبار ج ۲ ص ۳۴۴ رقم ۳۵۵۹ قال: عن أبی سعید عن النبی صلّی اللّه علیه و اله: «السورة الّتی یذکر فیها البقرة فسطاط القرآن فتعلّموها فإنّ تعلّمها برکة. و ترکها حسرة، و لا یستطیعها البطلة».

و رواها أیضا السیوطی فی الجامع الصغیر رقم ۴۸۴۱ و شرحها عبد الرءوف المناوی فی فیض القدیر ج ۴ ص ۱۴۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۶

و ضعف الوجهین واضح- سیّما مع ورودها علی وجه الإضافة فی الأخبار المعتبرة هنا «۱» و فی النحل، و النمل، و غیرها.

و التوصیف فی النبوی تحقیق للتسمیة، کما أنّه لعلّه الوجه فی العنوان الذی فی تفسیر الإمام بمثل النبوی- و لذا عبّر عنها فیما رواه من الخبر بطریق الإضافة نعم یستفاد منه اسم آخر للسورة و هو فسطاط القرآن نظرا إلی اشتمالها علی معظم أصول الدین و فروعه. و الإرشاد الی کثیر من مصالح العباد ممّا فیه نظام المعاش و نجاة المعاد، بل تسمع فی النبوی الآتی أنّها سنام القرآن، و أنّها و آل عمران هما الزّهراوان، واحدتها زهراء (بفتح الزای) لنورهما و إشراقهما، من الزهرة و هی البیاض النّیر المشرق، لا من الزّهراء للبقرة الوحشیّة، و أنّها أوّل المثانی علی ما مرّت «۲» الی غیر ذلک من الألقاب الشریفة الّتی ربما أشیر إلیها فی الأخبار.

فضل السورة

فى «ثواب الأعمال» بالإسناد، و فى «المجمع» مرسلا عن مولانا الصادق عليه السّلام

---

(۱) ستأتى الأخبار فى فضلها إنشاء اللّه تعالى.

(۲) راجع ج ۳ ص ۳۰ من الصراط المستقيم ط قم مؤسّسة المعارف الإسلاميّة.

قال: «من قرأ سورة البقرة و آل عمران جاءتا يوم القيامة تظلّانه على رأسه مثل الغمامتين، أو مثل الغيّابتين» «۱» يعنى المظلّتين.

و مثله فى تفسير الإمام عليه السّلام، و زاد بعد قوله: (أو غيابتان): أو فرقان «۲» من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما و يحاجّهما ربّ العزّة، و يقولان: يا ربّ الأرباب إنّ عبدك هذا قرأنا، و أظمأنا نهاره، و أسهرنا ليله، و أنصبنا بدنه، فيقول اللّه عزّ و جلّ: يا أيّها القرآن فكيف كان تسليمه لما أمرته (خ ل) (لما أنزلته فيك) من تفضيل على بن أبى طالب أخى محمد رسول اللّه؟ فيقولان: يا ربّ الأرباب و إله الآلهة والاه، و والى وليّه (أولياءه خ ل) و عادى أعدائه، إذا قدر جهر، و إذا عجز اتقى و استتر، فيقول اللّه عزّ و جلّ: فقد عمل إذا بكما كما أمرته، و عظّم من خطبكما ما أعظمته، يا علىّ أما تسمع شهادة القرآن لوليّك هذا؟ فيقول علىّ: بلى يا ربّ، فيقول اللّه تعالى: فاقترح له ما تريد، فيقترح له ما يريد على أمانىّ هذا القارى من الأضعاف المضاعفات ما لا يعلمه إلّا اللّه عزّ و جلّ، فيقول اللّه عزّ و جلّ: قد أعطيته ما اقترحت يا علىّ.

ثم قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إنّ والدى القارئ ليتوّجان بتاج الكرامة يضىء نوره من مسيرة عشرة آلاف سنة، و يكسيان حلّة لا يقوّم لأقلّ سلك منها مائة ألف ضعف ما فى الدنيا بما يشتمل عليه من خيراتها.

ثمّ يعطى هذا القارى الملك بيمينه فى كتاب، و الخلد بشماله فى كتاب.

يقرأ من كتابه بيمينه: قد جعلت من أفاضل ملوك الجنان، و من رفقاء محمّد سيّد الأنبياء، و علىّ خير الأوصياء، و الأئمّة بعدهما سادة الأتقياء.

و يقرأ من كتابه بشماله: قد أمنت الزوال و الانتقال عن هذه الملك، و أعذت

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۱۳۳- مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۲) الفرقان (بكسر الفاء): طائفتان، قسمان من كل شىء.

من الموت و الأسقام و كفيت الأمراض و الأعلال، و جنّبت حسد الحاسدين و كيد الكائدين.

ثمّ يقال له: اقرأ و ارق و منزلك عند آخر آية تقرأها.

فإذا نظر والداه إلى حليتهما و تاجيهما قالا:

«ربّنا أنّى لنا هذا الشرف و لم تبلغه أعمالنا؟ فيقال لهما: أكرم اللّه عزّ و جلّ هذا لكما بتعليمكما ولدكما القرآن» «۱».

و فى النبوى: «اقرأوا الزهراوين: البقرة و آل عمران فإنّهما يأتيان يوم القيامة كأنّهما غمامتان او غيّابتان «۲»، أو كأنّهما فرقان من طير صوّاف يحاجّان عن صاحبهما «۳»، أى قطعتان من طير باسطات أجنحتها.

و فى بعض نسخ الحديث: كأنّهما خرقان

بالخاء المعجمة المفتوحة و الراء المهملة من الخرق، أو ما انخرق من الشىء و بان منه، أو بكسر الخاء من الخرقة القطعة من الجراد.

و قيل: الصواب حزقان بالحاء المهملة و الزاى من الحزقة و هى الجماعة من الناس و الطير و غيرهما، كذا فى نهاية ابن الأثير.

و کأن التردید بین الثلاثـة وقع منه صـلّی اللّه علیه و آله باعتبار المراتب، و لـذا قیل: إنّ الأوّل للقارئ، و الثانی للمداوم علی القراءة، و الثالث لمن یقرئ مع ذلک، بناء علی أنّ الکلام علی الترقّی، إذ فی الغیابـة مزیـد اختصاص لکونهما مظلّة الشـخص نفسه، و الفرق من الطیر فیها مع ذلک زیادة المحاجة، و یمکن الحمل علی التنزل باعتبار

(۱) بحـار الأنوار ج ۷ کتاب العـدل و المعاد ص ۲۹۲ ح ۵ عن تفسـیر الإمام علیه السّـلام و ج ۹۲ کتـاب القرآن ص ۲۶۸ ج ۱۶ عن تفسیر الامام علیه السّلام ۴ ص ۲۸.

(۲) الغیَابة: السحابة المفردة.

(۳) فی سنن الدارمی ج ۲ ص ۴۵۰: تعلّموا سورة البقرة و آل عمران فإنّهما الزهراوان.

الشمول و الإحاطة، و ضمیر المحاجّة للسورتین.

و عن علی بن الحسـین علیهمـا السـلام قـال: قال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله: «من قرأ أربع آیات من أول البقرة و آیـة الکرسـی و آیتین بعدهما، و ثلاث آیات من آخرها لم یر فی نفسه و ماله شیئا یکرهه، و لا یقربه الشیطان و لا ینسی القرآن «۱».

و فی «المجمع» عن أبیّ بن کعب عن النبی صـلّی اللّه علیه و آله: «من قرأهـا فصـلوات اللّه علیه و رحمته، و أعطی من الأجر کالمرابط فی سبیل اللّه سنة لا تسکن روعته» «۲».

قـال: و قـال لی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله: یـا أبیّ مر المسـلمین أن یتعلّموا سورة البقرة، فـإنّ تعلّمهـا برکـة، و ترکها حسـرة و لا یستطیعها البطلة، قلت: یا رسول اللّه ما البطلة؟

قال: السحرة «۳».

و لعلّ المراد أنّهم لا یوفّقون لقراءتها.

و عن سـهل بن سـعد، عنه صـلّی اللّه علیه و آله: إنّ لکل شیء سناما، و سنام القرآن سورة البقرة، من قرأها فی بیته نهارا لم یدخل بیته شیطان ثلاثة أیّام، و من قرأها فی بیته لیلا لم یدخله شیطان ثلاث لیال «۴».

و روی أنّ النبی صـلّی اللّه علیه و آله بعث بعثا، ثم أخـذ تتبعهم یسـتقرأهم، فجاء إنسان منهم، فقال: ماذا معک من القرآن؟ حتّی علی أحدثهم سنّا، فقال له: ماذا معک من القرآن؟

قال: کذا و کذا و سورة البقرة، فقال: أخرجوا و هذا علیکم أمیر.

(۱) الکافی ج ۲ ص ۶۲۱ ح ۵ و عنه البرهان ج ۱ ص ۲۴۴ ح ۱ و تفسیر العیاشی ج ۱ ص ۲۵ ح ۳- و ثواب الأعمال ص ۱۳۰ ح ۱ و عنه بحار الأنوار ج ۹۲ ص ۲۶۵ ح ۹.

(۲) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲.

(۳) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲.

(۴) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلین ج ۱ ص ۲۲ ح ۳.

قالوا: یا رسول اللّه هو أحدثنا سنّا! قال: معه سورة البقرة «۱».

و سئل النّبی صلّی اللّه علیه و آله: أیّ سور القرآن أفضل؟

قال: البقرة، قیل: أیّ آی البقرة أفضل؟ قال: آیة الکرسی «۲».

و عن ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أعطیت السورة الّتی یذکر فیها البقرة من الذّکر الأوّل، و أعطیت طه و الطواسین من ألواح موسی، و أعطیت فواتح القرآن، و خواتیم السّورة الّتی یذکر فیها البقرة من تحت العرش، و أعطیت المفصّل نافلة «۳».

و اعلم أنه

قد ورد فی قصّة حنین: أنّه لمّا رأی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله هزیمة أصحابه عنه قال للعبّاس، و کان رجلا جهوریّا صیّتا: ناد بالقوم، و ذکّرهم العهد، فنادی العبّاس بأعلی صوته: یا أهل بیعة الشجرة، و یا أصحاب سورة البقرة إلی أین تفرّون؟ أذکروا العهد الّذی عاهدتم علیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۴».

قال شیخنا المجلسی رحمه اللّه: کأنّه وبّخهم بذلک لقوله تعالی فیها:

فَلَمَّا کُتِبَ عَلَیْهِمُ الْقِتالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِیلًا مِنْهُمْ ... «۵». أو لاختتامها بقوله: فَانْصُرْنا عَلَی الْقَوْمِ الْکافِرِینَ «۶». أو لاشتمالها علی آیات الجهاد، کقوله:

اقْتُلُوهُمْ حَیْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ* «۷».

و قوله: وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لا تَکُونَ فِتْنَةٌ* «۸»- أو لأن أکثر آیات النفاق ذمّ

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلین ج ۱ ص ۲۲ ح ۳

(۲) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۲ و عنه نور الثقلین ج ۱ ص ۲۲ ح ۳

(۳) مجمع البیان ج ۷ ص ۱۸۳ و عنه نور الثقلین ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۴

(۴) بحار الأنوار ج ۲۱ ص ۱۵۶ ح ۶ عن الإرشاد ص ۷۲.

(۵) سورة البقرة: ۲۴۶.

(۶) سورة البقرة: ۲۸۶.

(۷) سورة البقرة: ۱۹۰.

(۸) سورة البقرة: ۱۹۲.

المنافقین فیها، أو لأنّها أوّل سورة ذکر فیها قصّة مخالفة بنی إسرائیل موسی بعبادة العجل، و ترک دخول حطّة و الجهاد مع العمالقة، أو أراد جماعة حفظوا سورة البقرة، تعریضا بأنّه لا یناسب حالهم تلک فعلهم ذلک.

أقول: و لعلّ الأولی من الجمیع اشتمالها علی قوله تعالی: اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ «۱». و لذا ذکّرهم ببیعة الشجرة، و هی بیعة الرضوان، و أمرهم بعده بذکر العهد الّذی عاهدوا علیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله.

و أمّا ما یحکی عن بعض العامّة حیث

ورد فی أخبارهم: هذا مقام الذی أنزل علیه سورة البقرة

، و قالوا: خصّها لأنّ معظم أحکام المناسک فیها سیّما ما یتعلّق بوقت الرمی «۲» ففیه ما لا یخفی.

نزول السورة

أمّا نزولها فهی علی ما فی «المجمع» کلّها مدنیّة إلّا آیة واحدة منها و هی قوله تعالی: وَ اتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللَّهِ الآیة «۳» فإنّها نزلت فی حجّة الوداع بمنی.

لكن فيه عند التعرّض لتفسيرها: أنّه صلّى اللّه عليه و آله لمّا خرج إلى حجّة الوداع نزلت عليه فى الطريق: وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ... «۴» فسمّيت آية

(۱) سورة البقرة: ۴۰.

(۲) سورة البقرة: ۲۸۱.

(۳) سورة البقرة: ۲۸۱.

(۴) سورة النساء: ۱۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲

الصيف، ثمّ نزل عليه و هو واقف بعرفة: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ... الآية «۱» فعاش بعدها أحد و ثمانين يوما، ثمّ نزلت عليه آيات الرّبا، ثمّ نزلت بعدها: وَ اتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ... «۲» و هى آخر آية نزلت من السماء.

بل صرّح أيضا فى كثير من الآيات بنزولها فى غير المدينة، كنزول قوله تعالى: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ ... الآية «۳» حيث قالت كفّار قريش: يا محمّد صف لنا ربّك، و انسب لنا ربك.

و قوله تعالى: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ ... «۴» فى صلح الحديبيّة.

و قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ... «۵» بين مكة و المدينة، أو ليلة مبيت أمير المؤمنين عليه السّلام على فراش رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى غير ذلك ممّا تأتى الإشارة فى مواضعها إنشاء اللّه تعالى.

و احتمال أن يكون المراد بكونها مدنيّة نزولها بعد الهجرة و إن نزلت فى غيرها مدفوع بما فى كلامه من استثناء آية واحدة نزلت فى حجّة الوداع بمنى.

عدد الآيات

و أمّا عدد آيها ففى «المجمع» مائتان و ستّ و ثمانون آية فى العدد الكوفى، و هو العدد المروى عن أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام، و سبع فى العدد البصرى، و خمس

(۱) المائدة: ۳.

(۲) البقرة: ۲۸۱.

(۳) البقرة: ۱۶۳.

(۴) البقرة: ۱۸۹.

(۵) البقرة: ۲۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳

حجازى، و أربع شامى، خلافها إحدى عشر آية، عدّ الكوفى الم آية، و عدّ البصرى إِلَّا خائِفِينَ «۱» آية، و قَوْلًا مَعْرُوفاً «۲» بصرىّ، عَذابٌ أَلِيمٌ «۳» شامىّ، مُصْلِحُونَ «۴» غيرهم، يا أُولِي الْأَلْبابِ «۵» عراقى، و المدنى الأخير «۶»، مِنْ خَلاقٍ «۷» الثانى غير المدنى الأخير، يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ «۸» مكىّ و المدنىّ الأوّل، تَتَفَكَّرُونَ «۹» كوفىّ و شامى و المدنى الأخير، الْحَيُّ الْقَيُّومُ «۱۰» مكىّ بصرى و المدنى الأخير، مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۱۱» المدنى الأول، و روى عن أهل مكّة: وَ لا يُضَارَّ كاتِبٌ وَ لا شَهِيدٌ «۱۲» «۱۳».

أقول: و فيه أنّه مخالف من وجوه لما يظهر منه رحمه اللّه عند التعرّض لتفصيل الآيات، حيث إنّ ظاهره كما يأتى أنّه لا خلاف فى

عدم كون

---

(۱) سورة البقرة: ۱۱۴.

(۲) سورة البقرة: ۲۳۵.

(۳) سورة البقرة: ۱۰.

(۴) سورة البقرة: ۱۱.

(۵) سورة البقرة: ۱۷۹- ۱۹۷.

(۶) قال السيوطى فى الإتقان ج ۱ ص ۲۳۲: اختلف فى عدّ الآى أهل المدينة و مكّة، و الشام، و البصرة و الكوفة، و لأهل المدينة عددان: عدد أوّل و هو عدد أبى جعفر يزيد بن القعقاع، و شيبة بن نصاح، و عدد آخر و هو عدد إسماعيل بن جعفر بن أبى كثير الأنصارى.

(۷) سورة البقرة: ۲۰۰.

(۸) سورة البقرة: ۲۱۵.

(۹) سورة البقرة: ۲۱۹.

(۱۰) البقرة: ۲۵۵.

(۱۱) البقرة: ۲۵۷.

(۱۲) البقرة: ۲۸۲.

(۱۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴

عَذابٌ أَلِيمٌ «۱» آية، و كذا يا أُولِي الْأَلْبابِ «۲»، و كذا يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ «۳»، و كذا مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «۴» و لا- فى كون مُصْلِحُونَ «۵»، و كذا مِنْ خَلاقٍ «۶» الثانى، و قال فى قوله: تَتَفَكَّرُونَ «۷» إلى عَزِيزٌ حَكِيمٌ «۸»: آيتان فى الكوفى و آية واحدة فيما عداه، عدّ الكوفى تَتَفَكَّرُونَ آية و تركها غيره «۹».

و فى قوله: قَوْلًا مَعْرُوفاً إلى غَفُورٌ حَلِيمٌ «۱۰»: آية فى الكوفى و آيتان فى غيرهم يترك قَوْلًا مَعْرُوفاً الكوفى «۱۱».

و فى قوله: الْحَيُّ الْقَيُّومُ «۱۲» إلى الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ: آيتان بصرىّ، و آية واحدة عند غيرهم، عدّ البصرى الْحَيُّ الْقَيُّومُ آية «۱۳» و هذا كله مخالف لما صرّح به أوّلا هذا مضافا إلى أنّ المحصّل ممّا صرّح به أوّلا مخالف أيضا للأقوال الأربعة

---

(۱) البقرة: ۱۰.

(۲) البقرة: ۱۷۹- ۱۹۷.

(۳) البقرة: ۲۱۵.

(۴) البقرة: ۲۵۷.

(۵) البقرة: ۱۱.

(۶) البقرة: ۲۰۰.

(۷) البقرة: ۲۱۹.

(۸) البقرة: ۲۲۰.

(۹) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۱۴.

(۱۰) البقرة: ۲۳۵.

(۱۱) مجمع البیان: ج ۱ ص ۳۳۸.

(۱۲) البقرة: ۲۵۵.

(۱۳) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۶۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۵

الّتی نبّه علیها فی صدر کلامه کما لا یخفی.

و أما تحقیق الحقّ فی أعدادها و اختلافاتها فلا یحضرنی شیء من الکتب المصنّفة فی ذلک لأصحابنا و غیرهم، و الخطب سهل فی مثله، کسهولته فی ضبط کلماتها و حروفها بعد اختلافهم فی کیفیّة اعتبارهما حسب ما مرّت الإشارة إلیه فی الفاتحة.

[سورة البقرة(۲): آیة ۱]

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الم الکلام فیها و فی غیرها من فواتح السور القرآنیّة الّتی هی المفاتح للغیوب الإمکانیّة، و الحقائق العرفانیّة یستدعی رسم مباحث:

البحث الأول: العوالم الإلهیة

اعلم أنّ للّه تعالی فی ملکه عوالم کلّیة و جزئیّة، ملکیّة و ملکوتیّة، غیبیّة و شهودیّة، و هذه العوالم مترتّبة متناسبة متطابقة صعودا و نزولا، و أمر اللّه المفعولی ینزل فی هذه العوالم المتناسبة فی السلسلة الطولیّة، کما أشیر إلیه بقوله: یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ «۱»، و إن کانت تلک الأوامر کالأوامر الجزئیّة المتنزلة فیها متناسبة أیضا فی السلسلة العرضیّة.

عالم الحروف

اشارة

و من جملة تلک العوالم المتنزّلة الی الناسوت عالم الحروف، فإنّها مع

---

(۱) سورة السجدة: ۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۶

انحصارها و تناهیها یشار بها إلی جمیع المعارف و الحقائق، بل جمیع الماهیّات و الأکوان الکلیّة و الجزئیّة.

و لذا

قال مولانا الصادق علیه السّلام: إنّ الکتاب الّذی أنزل علی آدم علی نبیّنا و آله و علیه السّلام أ ب ت ث ... إلخ.

بل الحروف الحقیقیّة هی الحقائق الکلیّة المعبرة عنها بالخزائن الغیبیّة المشار إلیها بقوله تعالی: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما

نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «۱» و هذه الخزائن الغیبیّة هی الأصول الکلیّة الّتی

أشار إلیها مولانا الرضا علیه التحیّة و الثناء فی خبر عمران الصابی المرویّ فی «العیون» و «الاحتجاج» بقوله:

«و اعلم أنّ الإبداع و المشیّة و الإرادة معناها واحد، و أسماؤها ثلاثة، و کان أول إبداعه و إرادته» الحروف الّتی جعلها أصلا لکل شیء، و دلیلا- علی کلّ مدرک و فاصلا لکلّ مشکل، و بتلک الحروف تفریق کل شیء من اسم حقّ و باطل أو فعل أو مفعول، أو معنی أو غیر معنی، و علیها اجتمعت الأمور کلّها» «۲».

و جملة الکلام أنّ للحروف باعتبار درجاتها و تنزّلاتها مراتب:

مراتب الحروف

اشارة

أحدها:

الحروف الأصلیّة الأوّلیة:

و هی مراتب الفعل المعبّر عنها بالعلم

---

(۱) سورة الحجر: ۲۱.

(۲) عیون الأخبار ص ۸۷- ۱۰۰- التوحید ص ۴۲۸- ۴۵۷- الإحتجاج ص ۲۲۶- ۲۳۳ و عنها بحار الأنوار ج ۱۰ و هذه القطعة فی ص ۳۱۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۷

و المشیّة و الارادة، و الإبداع، و القدر، و القضاء، و الإمضاء، و الأجل، و الکتاب.

و هی الأمور الّتی لا یکون شیء فی الأرض و لا فی السماء إلّا بها، فمن زعم أنّه یقدر علی نقض واحد منها فقد کفر.

و تمام الکلام فی حقائقها یأتی فی محلّها ان شاء اللّه تعالی و هذه الحروف یتألّف منها الکلمات التامّات الربانیة، و الحقائق القادسة النورانیّة، تجلّی لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، ألقی فی هویّتها مثاله فأظهر منها أفعاله، و به سبحانه سمّی متکلّما، و کلماته التامّات الّتی تکلّم بها سبحانه بمشیّته و إرادته و ابداعه آل محمّد علیهم السّلام.

کما

فی الخبر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ اللّه تبارک و تعالی تفرّد فی وحدانیته، ثمّ تکلّم بکلمة فصارت نورا، ثمّ خلق من ذلک النور محمّدا و علیّا و عترته علیهم السلام، ثم تکلّم بکلمة فصارت روحا و أسکنه فی ذلک النور و أسکنه فی أبداننا، فنحن روح اللّه و کلمته و بنا احتجب عن خلقه ...

الخبر «۱».

و فی کثیر من أخبارهم وقع التصریح بذلک

کقولهم: «نحن الکلمات الّتی لا تدرک فضائلنا و لا تستقصی» «۲».

بل و فی الکتاب العزیز إشارات لذلک کقوله تعالی:

وَ لَوْ أَنَّ ما فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ کَلِماتُ اللَّهِ «۳».

و قوله تعالى:

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۰ عن كنز الفوائد.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۷۴ ح ۱ و ج ۵۰ ص ۱۶۶ ح ۵۱.

(۳) سورة لقمان: ۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸

قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي ... «۱».

و قوله تعالى:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ ... «۲».

و قوله تعالى:

وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ... «۳» و قد عبّر اللّه تعالى عن المسيح على نبيّنا و آله و عليه السّلام «بِكَلِمَةٍ مِنْهُ» «۴» و ستسمع ان شاء اللّه كثيرا من أخبار الباب فى طيّ تلك الآيات و غيرها.

الحروف الحقيقية المعنويّة

ثانيها: الحروف الحقيقية المعنويّة و هى الذّوات المتقرّرة المخلوقة فى صقع الإمكان فى عالم الأمر، و تنقسم إلى جبروتيّة و ملكوتيّة، و الكلام فيها هو الكلام فى حقايق الأشياء.

و قد يعبّر بكلّ من الحروف عن شيء من مراتب الوجود من الدرّة الى الذرة كما تأتى الإشارة إليه بمشيّة اللّه سبحانه.

الحروف الشبحية الظلّية

ثالثها: الحروف الشبحية الظلّية الفكريّة المتنزّلة الى المعانى العقليّة، أو الرقائق الروحيّة، أو الصور الشخصيّة، و هى صور انتزاعيّة شخصيّة قد تنزّلت من

---

(۱) الكهف: ۱۰۹.

(۲) سورة البقرة: ۳۷.

(۳) البقرة: ۱۲۴.

(۴) آل عمران: ۴۵

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹

الملكية على أحد الوجهين اللّذين مرّت إليهما الإشارة فى المقدّمة الاولى فى تعريف العلم «۱».

الحروف المتنزّلة الفكرية

رابعها: الحروف المتنزّلة الفكرية الصورية، و ذلك أنّ المعانى إذا ارتسمت أو خطرت فى الذهن فربّما يعبّر الفكر عنها بألفاظ نفسيّة تعبيرية يعبّر عنها بالكلام النفسى على ما مرّ فى مسألة حدوث القرآن.

الحروف العدديّة

خامسها: الحروف العدديّة الّتى يراد بها قوى الحروف من الأعداد الّتى هى بمنزلة الأرواح.

و هى إمّا مواهب إلهيّة ذاتيّة غير متخلّفة و لذا استخرجوا منها الروحانيّات و الملائكة العلويّات و الخدّام السلفيّات، و بنوا عليها أنواع التصرّفات و العمليّات.

و إمّا أمور جعليّة اصطلاحيّة موضوعة، و لذا اختلفت باختلاف الاصطلاحات من الأمم فى ترتيب الأبجد و غيرها من الدوائر، و إن كان المستفاد من بعض الأخبار أنّ المعتبر المشتهر فى زمن الأئمة عليهم السّلام هو الترتيب الأبجدى المعروف من الألف الى الألف الّذى هو الغين.

ففى موثّق سماعة عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: رجل ضرب لغلام «۲» ضربة فقطع بعض لسانه، فأفصح ببعض، و لم يفصح ببعض، فقال عليه السّلام: يقرء المعجم فما

---

(۱) الصراط المستقيم للمؤلّف ج ۱ ص ۱۳۸- ۱۳۹ ط قم انصاريان.

(۲) فى التهذيب ج ۱۰ ص ۲۶۳ ح ۱۰۴۳: غلامه

أفصح به طرح من الدية، و ما لم يفصح الزم الدية، قال: قلت: كيف هو؟ قال: على حساب الجمل ألف ديته واحد، و الباء ديتها اثنان، و الجيم ثلاثة، و الدال أربعة، و الهاء خمسة، و الواو ستة.

ثمّ ساق الكلام فى تفصيل أعداد الحروف إلى قوله: و التاء أربعمائة و كل حرف يزيد بعد هذا فله مائة درهم.

و هذا الخبر و إن دلّ على صحّة الترتيب الأبجدى المشتهر إلّا أنّه مطعون بما ذكره الشيخ و غيره من أنّ تفصيل الدية على الحروف يجوز أن يكون من كلام بعض الرواة «۱»، حيث سمعوا أنّه قال: يفرّق الدية على حروف الجمّل ظنّوا أنّه على ما يتعارفه الحسّاب و لم يكن القصد ذلك، بل القصد أنّها تقسم أجزاء متساوية «۲».

أقول: و على فرض كونه من كلام بعض الرّواة أيضا يدلّ على اشتهاره بينهم.

لكنّ الظاهر من خبر أبى لبيد ابتناؤه على حساب المغاربة على ما يأتى.

الحروف اللفظية

سادسها: الحروف اللفظية الّتى هى كغيرها من الممكنات بلا فرق بين الماديّات و المجرّدات زوج تركيبى من مادّة و صورة، و يعبّر عنها بالوجود و الماهيّة.

فمادّتها هى الهواء المستنشق فى الرّية و قصبتها الفائدة ترويح الروح و دفع فضلاتها و أبخرتها، و الصوت إنّما يكون بنفس الإنسان، و أصله دوىّ فى أصل الرية و إنّما يصير صوتا عند طرف القصبة المسمّى برأس المزمار لتضايقه ثمّ اتّساعه عند

---

(۱) مراده انّ قوله: ألف ديته واحد ... إلخ من كلام بعض الرواة.

(۲) الإستبصار ج ۴ ص ۲۹۳ ح ۱۱۰۸ و قال: لو كان الأمر على ما تضمّنته هذه الرواية لما استكملت الحروف كلّها الدية على الكمال لأنّ ذلك لا يبلغ الدية إن حسبناها على الدراهم و ان حسبناها على الدنانير تضاعفت الدية، و كل ذلك فاسد.

الحنجرة فيبتدئ من سعة إلى ضيق، ثمّ إلى فضاء أوسع كما فى المزمار، إذ لا بدّ للصوت من ضيق ليحبس الدوىّ و يقدّره، و لا بدّ

أيضا من الانضمام و الانفتاح ليحصل بهما قرع الصوت.

و صورتها هى الحدود و الأطراف الّتى ينقطع عندها الصوت، مع تكيّفه بالكيفيّة الخاصّة بكلّ حدّ من تلك الحدود الّتى هى المخارج المشهورة المتعددة بتعدّد الحروف فإنّ القوّة النطقيّة الإنسانيّة تنبعث بالإرادة من باطن القلب بواسطة النفس الانسانى و الصوت. فيمرّ على المخارج المشهورة و تستعين باللسان فى التقطيع بكلّ منها فيصحب ذلك خصوص حكم الإرادة المتعلّقة بإظهار بعض الحروف مفردة و مركّبة ليوصل بعض ما فى نفسه الى المخاطب، فحيث انتهى قوة دفع و امتداد من امتدادات نفسه، و ذلك لا يكون إلا عند مخرج من المخارج ظهر للنفس حين الانتهاء تعيّن خاصّ بالصدر الفاصل فينقطع الصوت به منتهيا إليه، متكيّفا بكيفيته، و لذا يسمّى حرفا، اى طرفا مع كونه اسما لا حرفا بمعنى قسيمه، مع أنّ الأخير اصطلاح مستحدث، و الأوّل مبنى على أصل اللّغة.

ثم من منه سبحانه و له الحمد أنّ هذه الحروف المعدودة الميسّرة يعبّر بها عن المعانى الكثيرة الّتى لا تكاد تتناهى، بل عن اللغات الكثيرة المنتشرة بين الأمم من لدن آدم عليه السّلام، و ذلك لاختلاف وجود تأليف الكلمات فى أنفسها و مع غيرها، و إن كانت الأعداد الحاصلة بالاعتبار الأوّل ليست بهذه الكثرة.

قال شيخنا البهائى رحمه اللّه: إذا قيل: كم يحصل من تركيب الحروف المعجم كلمة ثنائيّة سواء كانت مهملة أو مستعملة؟

فاضرب ثمانية و عشرين فى سبعة و عشرين فالحاصل جواب.

فإن قيل: كم يتركّب منها كلمة ثلاثية بشرط ان لا يجتمع حرفان من جنس واحد؟ فاضرب ثمانية و عشرين فى سبعة و عشرين، ثم المبلغ فى ستّة و عشرين

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲

يكن تسعة عشر ألفا و ستّمائة و ستة و خمسين، و إن سئل عن الرباعيّة فاضرب هذا المبلغ فى خمسة و عشرين، و القياس فيه مطرد فى الخماسى فما فوقه.

الحروف الكتبيّة

سابعها: الحروف الكتبيّة، و تسمّى بالرقمية، و النقشيّة، و الرسميّة و الخطّية، و هى الحاصلة من انبساط الألف اللينة بأطوار الحدود و القيود من الاستقامة و أنحاء الاعوجاج.

فمادّتها هى المداد الكائن فى الدواة أو على القلم الصالح لكتابة كلّ حرف من الحروف به من مستقيم و معوج و طويل و قصير، و غيرها.

و صورتها هى الأطراف و الحدود الّتى ينتهى بها ظهور المداد على اللوح من جميع الوجوه فى كلّ الجهات.

ثم اعلم أنّ المداد و نفس الإنسان فى الحروف المثاليّة الظلّية بمنزلة مثال لنفس الرّحمن المشار اليه

بقوله صلّى اللّه عليه و آله: «أشمّ نفس الرّحمن من قبل يمن» «۱» فى الحروف الحقيقيّة المعنويّة و هذا النفس هو المعبّر عنه بالمشيّة الكليّة و المحبّة الحقيقية، و الفيض الأوّل، و الوجود المطلق، و اللاتعيّن الأوّل، و القدم المخلوق، و حضرة الفعل، و سرادق الإرادة، الى غير ذلك من الألقاب الشريفة المستفادة من الكتاب و السنّة تصريحا او تلويحا يفهمه من يفهمه، فإذا تقيّد هذا الوجود بلواحق الماهيّات و مقتضاياتها و حدودها حصل الوجودات المقيّدة المسمّاة

---

(۱) لم أجده بهذا اللفظ و لكن ورد فى عوالى اللئالى: ج ۱ ص ۵۱ ح ۷۴، بهذا اللفظ: إنى لأجد نفس الرّحمن يأتينى من قبل اليمن.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳

بالحروف العاليات، و هذا مقام المفعول كما أنّ الأوّل رتبة الفعل، و هذه الحروف الحقيقية بحار زخّارة عميقة، بل حقائق كلّية غير

متناهية يظهر رشحاتها و آثارها فيما دونها بطريق الإشراق و الانعكاس فيتحصّل باعتبار الحدود و التقيدات و التكثرات عوالم كلّية غير متناهية لا يحيط بها الّا خالقها و من أشهدهم خلقها، و هم النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمة المعصومون صلوات اللّه عليهم أجمعين.

كما

قال مولانا الحجّة عجّل اللّه فرجه: «أعضاد، و أشهاد، و مناة، و أزواد، و حفظة، و رواد» «۱» بل هو المقتبس تلويحا من قوله تعالى فى حقّ أعدائهم: ما أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ لا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَ ما كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُداً «۲».

و قد صرّح به مولانا الباقر عليه السّلام على ما رواه

فى «الكافى» عن ابن سنان قال:

كنت عند أبى جعفر الثانى عليه السّلام فأجريت إختلاف الشيعة فقال: يا محمّد إنّ اللّه تبارك و تعالى لم يزل متفرّدا بوحدانيّته، ثمّ خلق محمّدا، و عليّا، و فاطمة، فمكثوا ألف دهر، ثمّ خلق جميع الأشياء، فأشهدهم خلقها، و أجرى طاعتهم عليها و فوّض أمورها إليهم، فهم يحلّون ما يشاؤن و يحرّمون ما يشاؤن، و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى.

ثم قال: يا محمد هذه الديانة الّتى من تقدّمها مرق، و من تخلّف عنها محق، و من لزمها لحق، خذها إليك يا محمد «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۹۸ ص ۳۹۳.

(۲) الكهف: ۵۱.

(۳) اصول الكافى ج ۱ ص ۴۴۰ و ۴۴۱ و عنه بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۰ ح ۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴

الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى لا يخفى تواترها على من اطّلع عليها.

[البحث الثانى عدد الحروف العربية]

اشارة

قد طال التشاجر بين أهل اللغة فى عدد الحروف المستعملة فى اللغة العربيّة، فالمشهور بينهم انّها ثمانية و عشرون حرفا بعدّ الهمزة و الألف حرفا واحدا، و لذا قسّموه إلى ليّنة و متحرّكة و ربما يظهر ذلك أيضا من المحكيّ عن الخليل و الجوهرى، و غيرهما من أهل اللغة، بل هو المشهور بين الفقهاء أيضا، بل قد استفيض عليه دعوى الإجماع منهم، و قالوا فى القول الآخر الآتى بالطرح و الشذوذ، و هو المصرّح به فى كثير من الأخبار،

كخبر السكونى عن الصادق عليه السّلام أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أتى برجل ضرب فذهب بعض كلامه، و بقى بعض كلامه، فجعل ديته على حروف المعجم كلها ... إلى أن قال: و المعجم ثمانية و عشرون حرفا «۱».

و فى «الفقه» المنسوب الى مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة و الثناء: «يقرء حروف المعجم، .... الى أن قيل له: كيف ذلك؟ قال: بحساب الجمّل، و هو حروف أبى جاد، من واحد إلى الألف، و عدد حروفه ثمانية و عشرون حرفا «۲».

و فى خبر عمران الصابى عن الرضا عليه السّلام: أنّها ثمانية و عشرون حرفا تدلّ على لغات العربية «۳».

و هو المستفاد من جدول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و جدول إدريس النبى

(۱) التهذیب ج ۲ ص ۵۱۹ و الاستبصار ج ۴ ص ۲۹۳ ح ۵.

(۲) بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۴۱۵، ح ۳۱۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۳۱۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۵

علی نبینا و آله و علیه السّلام المرویّین عنهما فی طبائع الحروف.

بل قیل: إنّ هذا العدد هو المشهور المعروف بین أهل الشرع و العرف و الفنّ، و أنّ کلّ أعمالهم ینطبق علیها، و یظهر ذلک أیضا من بعض الأخبار المفسّرة لحرف أبجد.

و فی صحیح ابن سنان من طریق الصدوق التصریح بهذا العدد أیضا. لکن فیه من طریق الکلینی أنّها تسعة و عشرون حرفا.

و روی عن أبی ذرّ الغفاری أنّه قال: قلت: یا رسول اللّه أیّ کتاب أنزل اللّه علی آدم؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: کتاب المعجم، قلت: أیّ کتاب المعجم؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: ا ب ت ث الی آخرها قلت: یا رسول اللّه کم حرف؟ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: تسعة و عشرون، قلت: یا رسول اللّه عددت ثمانیة و عشرین حرفا، فغضب رسول اللّه حتی احمرّت عیناه، فقال: یا أبا ذر و الّذی بعثنی بالحق نبیّا ما أنزل اللّه علی آدم إلّا تسعة و عشرین حرفا، فقلت: یا رسول اللّه ألیس فیها لام و ألف؟ فقال: ألف حرف واحد قد أنزل اللّه علی آدم فی صحیفة واحدة و معه سبعون ألف ملک، من خالف لام ألف فقد کفر بما أنزل اللّه علیّ «۱».

و ستسمع فی الرضوی الآتی، و الخبر الآخر المتضمّن لسؤال الیهودی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن فائدة حروف الهجاء و تفسیرها عدّ لام ألف أیضا فی طیّها و تفسیرها بلا إله إلّا اللّه.

و هذا هو المشهور بین اهل العربیّة علی ما یحکی عنهم، و اختاره بعض الفقهاء أیضا کیحیی بن سعید، و غیره.

بل عن الأردبیلی أنه مقتضی الوجدان. و کأنّه یشیر الی مخالفتها للهمزة فی

(۱) ینابیع المودة لذوی القربی ج ۳ ص ۲۰۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۶

المخرج، علی ما صرح به غیر واحد من أصحاب هذا الشأن.

بل عن سیبویه التصریح بأنّ أصل الحروف العربیّة تسعة و عشرون حرفا.

و هی الهمزة، و الألف، و الهاء ... إلخ و عنه و عن الأخفش، و ناظم الشاطبیة و شرّاحة أنّ حروف الحلق سبعة بزیادة الألف، و جعلوا مخرجها بعد الهمزة قبل الهاء، أو بعدها. و فی «طیبة النشر» للجزری: أنّ للحروف الثلاثة اللیّنة و هی الجوفیّة هواء الفم، و لذا تسمّی هوائیّة أیضا.

الی غیر ذلک مما یدلّ علی مغایرتها للهمزة، و لذا اضطرب کلمات الفریقین فی الجمع بین الدلیلین، و تحقیق ما هو الحقّ فی البین.

فعن بعضهم القطع بالتغایر مع اختلاف المخرجین، و احتمال الأمرین مع الاتّحاد، و عن صاحب «الکشّاف»، و غیره أنّها تسعة و عشرون حرفا و اسمها ثمانیة و عشرون.

و اختار بعض مشایخنا عطّر اللّه مرقده کونها تسعة و عشرین نطقا و ثمانیة و عشرین دیة، و جمع بذلک بین کلام أهل العربیة و الفقهاء.

أقول: أمّا اختلاف المخرجین فلا بدّ من التزامه علی فرض القول به فی الواو و الیاء اللیّنتین أیضا کما عن الجزری، إلّا أنّ هذا القول شدید الشذوذ جدّا، فإنّ مخرج کلّ من الواو و الیاء علی فرض کونها لیّنة و غیرها متّحد عند الجمهور، و مثلها الهمزة و الألف، و لا

يخفى أنّ مجرّد الإختلاف فى المخرج لا يقضى بالتعدد فإنّ الحروف اللّينة مخارجها مغايرة لأصولها عند الجزرى، و لا أراه و لا غيره يلتزم بزيادة عددها على أعداد الحروف، و من هنا يظهر ترجيح القول بكونها ثمانية و عشرين على ما هو المشهور المستفاد من المعتبرة المتقدّمة كما ظهر منه أيضا ضعف الوجوه المتقدّمة المحكيّة عنهم حتى الخبرين المتعارضين بأرجح منهما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷

سندا و عددا و دلالة، و اعتضادا، على أنّه يمكن الجمع بينهما بما يأتى.

و أمّا الجمع بالفصل على أحد الوجهين المقدّم فضعيف جدّا بعد التأمّل فى الأخبار المتقدّمة سيّما قوله: «فجعل ديته على حروف المعجم كلّها»، و غيره ممّا مرّ.

منازل القمر

نعم، ربما يستدلّ لترجيح ما رجّحناه من العدد بمطابقته لمنازل القمر «۱».

---

(۱) اصطلاح هيوى و نجومى و هو مسافة يقطعها القمر فى مدة «۲۸» يوما تقريبا و اسماء المنازل على ما اصطلحوا هكذا:

۱- شرطان (بفتح الشين و الراء) أو بضمّ الشين، هو المنزل الأوّل و علامته نجمان زاهران على قرنى الحمل بعد أحدهما عن الآخر ذراع واحد.

۲- بطين (بضمّ الباء و فتح الطاء): المنزل الثانى و علامته نجوم ثلاثة.

۳- الثريا (بضمّ الثاء و فتح الراء): المنزل الثالث و علامته ستّة نجوم متقاربة على شكل المسدّس.

۴- الدبران (بفتح الدال و الباء): المنزل الرابع مشتمل على خمسة كواكب فى برج الثور.

۵- الهقعة (بفتح الهاء و سكون القاف) المنزل الخامس و علامته ثلاثة كواكب نيّرة فوق منكبى الجوزاء قريب بعضها من بعض كالأثافى ۶- الهنعة (بفتح الهاء و سكون النون) المنزل السادس و علامته خمسة أنجم مصطفّة على مؤخّر الجوزاء ۷- الذراع (بكسر الذال): المنزل السابع و علامته كوكبان بمنزلة الرأس من التوأمين و كل تلك المنازل السبعة تكون فى فصل الربيع.

۸- النثر (بفتح النون و سكون الثاء): المنزل الثامن و هو فى السرطان و علامته كوكبان بينهما قدر شبر، و فيهما لطخ بياض كأنّه قطعة سحاب.

۹- الطرف (بفتح الطاء): لا منزل التاسع للقمر فى الصيف.

۱۰- الجبهة: المنزل العاشر علامته أربعة كواكب على جنوب الأسد، و على زعم العرب هذه الكواكب الأربعة على جبهة الأسد.

۱۱- الزبرة (بفتح الزاى): المنزل الحادى عشر فى الأسد، علامته كوكبان على مؤخّر صورة الأسد بينهما ذراعان.

۱۲- الصرفة (بفتح الصاد و سكون الراء): المنزل الثانى عشر، و علامته كوكب نيّر بمنزلة ذنب الأسد، أو قضيبه.

۱۳- العراء (بفتح العين): المنزل الثالث عشر كواكبه اثنا و عشرون كوكبا على صورة رجل مدّ يديه.

۱۴- السماك (بكسر السين المهملة): المنزل الرابع عشر فى برج السنبلة علامته كوكبان نيّران يقال لأحدهما: السماك الرامح، و للآخر: السماك الأعزل، و هذه المنازل السبعة تكون فى فصل الصيف.

۱۵- الغفر (بفتح الغين و سكون الفاء): المنزل الخامس عشر و علامته ثلاثة أنجم صغار فى برج الميزان على خطّ مقوّس.

۱۶- الزبانا (بضمّ الزاى): المنزل السادس عشر و علامته كوكبان على كفّتى الميزان و العرب تقول:

الكوكبان واقعان فى زبانى العقرب.

۱۷- الإكليل (بكسر الهمزة): المنزل السابع عشر و علامته ثلاثة كواكب على جبهة العقرب.

۱۸- القلب: المنزل الثامن عشر و علامته كوكب أحمر واقع بين كوكبين على خط مقوّس تحت الإكليل و كأنّه واقع فى محلّ قلب العقرب.

۱۹- الشولة (بفتح الشين): المنزل التاسع عشر و علامته كوكبان بينهما شبر.

۲۰- النعائم: المنزل العشرون، و علامته ثمانية كواكب فى المجرّة و خارجها على صورة النعامة أربعة منها داخلة فى مجرّة، و اربعة منها خارجة.

۲۱- بلدة الثعلب: المنزل الواحد و العشرون و هى فضاء واسعة بين النعائم و بين ذابح، و ليس فيها كوكب و هذه المنازل السبعة فى فصل الخريف.

۲۲- سعد الذابح: المنزل الثانى و العشرون و علامته كوكبان من كواكب صورة الجدى: الأول و الثالث كأنّهما على قرنى الجدى.

۲۳- سعد البلع، أو سعد البالع: المنزل الثالث و العشرون و علامته كوكبان واقعان على يسار صورة ساكب الماء.

۲۴- سعد السعود: المنزل الرابع و العشرون و علامته كوكبان أحدهما فى الشمال على المنكب الشمالى لساكب الماء، و الآخر واقع تحت إبطه.

۲۵- سعد الأخبيئة: المنزل الخامس و العشرون، و علامته أربعة كواكب وقعت على الكفّ اليمنى من ساكب الماء.

۲۶- الفرغ الأول، أو الفرغ المقدّم: المنزل السادس و الشعرون و علامته كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

۲۷- الفرغ الثانى او الفرغ المؤخّر: المنزل السابع و العشرون و علامته أيضا كوكبان نيّران من كواكب الفرس الأعظم.

۲۸- بطن الحوت: الثامن و العشرون و علامته كوكب نيّر على رأس المرأة المسلسلة.

و هذه المنازل السبعة منازل القمر فى فصل الشتاء.

و من أراد التفصيل فليطلبه فى المفصّلات فى النجوم و الهيئة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹

و بأنّ أجزاء السبعة الّتى هى العدد الكامل ثمانية و عشرون، فإنّه الحاصل من جمع الواحد الى السبعة على النظم الطبيعى، و هو مرتبة الكمال للعدد.

و بأنّ مراتب الأعداد الّتى يعبّر عنها بالحروف تسعة للآحاد، و تسعة للعشرات، و تسعة للمئات، و واحد للألف.

و بأنّ الأصل فى الموجودات كلّها الطبائع الأربع الّتى ظهرت فى الأكوار السبعة، و هى الأيّام الستّة الّتى خلق اللّه فيها السماوات و الأرض، و اليوم السابع الّذى أكملها فيه، فلمّا ظهرت تلك الطبائع فى هذه المراتب على حسبها فى الشدّة و الضعف صارت لكلّ طبيعة سبع طبقات فى قوّتها و ضعفها، فكان تمام الأمر فى ثمانية و عشرين، و الحروف اللفظية على طبقها، و لذا قسمت على أربعة أقسام:

ناريّة، و هوائيّة، و مائيّة، و ترابيّة، و قسم كلّ منها سبعة أقسام الى آخر ما ذكروه «۱».

---

(۱) الحروف النارية: ا ه ط م ف ش ذ.

و الحروف الهوائية: ب و ى ن ص ت ض.

و الحروف المائية: ج ز ك س ق ث ظ.

و الحروف الترابية: د ح ل ع ر خ غ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰

و بأنّ الأصل و العلة فى إحداث الموجودات و إبرازها ظهور الإسم الأعظم الظاهر فى الأركان الأربعة الّتى حدود بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*، كما

قال مولانا موسى بن جعفر عليهما السّلام: إنّ الإسم الأعظم أربعة أحرف: الحرف الأوّل لا إله إلّا اللّه، و الحرف الثانى محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الحرف الثالث نحن و الرابع شيعتنا.

و لمّا كانت الأشياء بنيت على الكمال، و حدّ الكمال فى الأعداد سبعة فكانت مراتب الأشياء سبعة، و لكلّ من هذه الأربعة يجب أن يكون ظهور فى كلّ من هذه السبعة فكان تمام الوجود و كماله بثمانية و عشرين مرتبة، و كل مرتبة حرف من حروف الكلمة التامّة الكونيّة الوجودية الّتى تعلّق بها الكلمة التامّة الفعلية، و الحروف اللّفظية صفة للحروف الكونية المعنويّة، فوجب أن تطابقها و لا تخالفها.

و لا يخفى عليك أنّ هذه الوجوه كلّها استحسانات اعتبارية، و اعتبارات جعليّة لا ينبغى الإصغاء إليها، فضلا عن الاعتماد عليها «۱».

نعم قد يقال: إنّ الألف اللّينة هى مادّة الموادّ لجميع الحروف، من حيث إنّه الصوت الممتدّ فى الفضاء من غير تقطيع، فبأنواع التقطيع و انحائها يتنوّع منه الحروف، فهو الأصل فيها، و كلّ منها إنّما يتحصّل بظهوره فى الصور الكثيرة.

و لعلّه هو المراد بقول مولانا الصادق عليه السّلام فيما رواه الثعلبى عنه على ما يأتى

(۱) و إلّا فيمكن الاستدلال لمن يقول بأنّها تسع و عشرون بأنّ الألف اللّينة غير المتحركة بدليل اختلاف مخرجهما، و ثانيا يحتمل أنّ كون (الم) فى أول سورة البقرة دليلا على أنّ الحروف الّتى تركّب عنها القرآن تكون تسع و عشرين لأنّ: عدد آلاف و اللام و الميم بحساب الأبجد الوضعى يكون تسع و عشرين لأنّ عدد الالف: (۱۲) و عدد اللام: (۸) و عدد الميم: (۹).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱

فى البحث السابع من عدّ الصفات الستّة للألف

الى أن قال عليه السّلام: و معناه من الألفة، فكما أنّ اللّه تعالى سبب الفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «۱».

كما انّه هو المراد أيضا بقول بعضهم: إنّ الحروف الثمانية و العشرين أولاد تولّدت من أب واحد و امّهات شتّى، فإذا لوحظت الأولاد فهى ثمانية و عشرون، و إذا لوحظ الأب معها كانت تسعة و عشرين، و لذا ورد الخبر بهما معا، و ذلك كما ربّما يعدّ الأئمة الإثنى عشر عليهم السّلام، و قد يعدّ معهم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ابنته الصديقة الطاهرة سلام اللّه عليها فيقال: إنّهم أربعة عشر.

و أمّا اختيار خصوص اللام للتوصّل إلى التلفّظ بالألف الّتى لا تقبل الحركة فيمتنع الابتداء بها، فقد يعلّل بأنها الأصل فى حروف العلّة، بل العلّة المادية لسائر الحروف فيناسب تركّبها مع الحرف الحاصل لقوى تمام القابليّة و هى ثلاثون، مع أنّها فى هذه الرتبة بعد عدّ تسعة و عشرين.

و بأنّ كلّا منهما قلب الآخر.

و بأنّهم عوّضوه من التوصّل باللام الساكنة الّتى للتعريف.

و الأولى من الجميع الاستناد فيها الى ما مرّ من خبر أبى ذر، و ما يأتى من الأخبار المتضمّنة لمعانى الحروف.

و روى فى بعض كتب علم الحروف عن مولانا سيد الشهداء عليه السّلام أنّه قال: علم الحروف فى لام ألف، و علم لام ألف فى الألف، و علم الألف فى النقطة، و علم النقطة فى المعرفة الأصلية، و علم المعرفة الأصلية فى علم الأزل، و علم الأزل فى المشيّة

(۱) مستدرک سفينة البحار ج ۱ ص ۱۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲

أي المعلوم، و علم المشيّة في غيب الهويّة، و هو الّذي دعى اللّه إليه نبيّه قال تعالى:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ «۱» ... و الهاء راجع الى غيب الهويّة «۲».

ثمّ إنّ هذه الحروف هي المستعملة في اللغة العربية الّتي هي الأصل في اللغات و الألسنة و الكتب الإلهية على ما تأتي الإشارة اليه في موضعه، و امّا غيرها من اللغات فربما يستعملون بعضها، و ربما يزيدون عليها كما

قال مولانا الرضا عليه آلاف التحيّة و الثناء: و العبارات كلّها من اللّه عزّ و جلّ علّمها خلقه و هي ثلاثة و ثلاثون حرفا، فمنها ثمانية و عشرون حرفا تدلّ على اللغات العربية، و من الثمانية و العشرين اثنان و عشرون حرفا تدلّ على اللغات السريانية و العبرانيّة، و منها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم لأقاليم اللغات كلّها، و هي خمسة أحرف تحرّفت من الثمانية و العشرين الحروف من اللغات فصارت الحروف ثلاثة و ثلاثين حرفا، فأمّا الخمسة المختلفة فبحجج لا يجوز ذكرها اكثر مما ذكرناه «۳».

أقول: و هذه الخمسة المتحرّفة هي الپاء «۴»، و الچيم «۵»، و الژاي «۶»، و التاء الهندية. و الگاف «۷». و هي الّتي تحرّفت من الثمانية و العشرين في اللغة العجميّة الّتي يراد بها ما سوى العربية مطلقا.

لكنّه قد يقال: إنّ الّذي وجدناه بالتتبع في الحروف المتحرفة في اللغات

---

(۱) سورة محمد (ص): ۱۹.

(۲) ينابيع المودة لذوى القربى ج ۳ ص ۱۹۸.

(۳) التوحيد ص ۳۱۸ و العيون ج ۱ ص ۱۶۹ و عنهما البحار ج ۵۷ ص ۵۰.

(۴) مثل «پياده» بمعنى الراجل.

(۵) نحو «چه ميگويى» أي ماذا تقول.

(۶) مثل «ژاله» أي الندى، الطلّ، المطر الضعيف.

(۷) مثل «بگو» أي قل.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳

وجدنا اكثر من ذلك.

و أمّا قوله عليه السّلام: (فبحجج) فقد يقال: إنّ الموجود في النسخ فبحجج: جمع الحجّة أي بعلل و أسباب من انحراف لهجات الخلق، و اختلاف منطقهم.

أو أنّ الأظهر أنّه عليه السّلام ذكر تلك الحروف فاشتبه على الرواة و صحّفوها.

و قد يقال: انّه مضارع ثلاثي من الخجّ (بالخاء المعجمة و الجيم) بمعنى الالتواء و الدفع و النسف في التراب، و يكون حاصل معناه أنّ هذه الخمسة ينبغي أن تدفع و تنسف في التراب لاستهجان التلفظ بها في لغة العرب.

أو انّها من باب التفعيل بالخاء المعجمة أيضا بمعنى الإخفاء في النفس أي هذه الخمسة ينبغي أن تخفى في النفس.

البحث الثالث: انقسام الحروف

ربما تنقسم الحروف باعتبارات شتّى الى اقسام مختلفة:

كانقسامها الى الحروف العليّة و الدنيّة، فالعليّة ما كان قوامها بالألف مع اختتامها مطلقا أو وصلا بالهمزة، و هي أحد عشر حرفا يجمعها: (خطير ثبت حفظه) و الدنيّة ما لم يختتم بالهمزة و هي سبعة عشر حرفا، و منها الزاي لاختتامها بالياء.

و الى القمريـة و الشمسـيئة، فالقمرية ما يظهر لام التعريف عندها من دون إدغام، و هى اربعة عشـر حرفا يجمعها قولك: (ابغ حجك و خف عقيمه)، و الشمسيّة بخلافها كما فى اللفظتين فهو من تسمية الكل باسم الجزء.

و الى ناطقـة معجمـة، و صامتة عارية عن النقطة، و الصوامت ثلاثة عشـر، و إن قلنا بمغايرة الالف للهمزة فأربعة عشـر، و على الوجهين فالنواطق أزيد، و لذا سمّى الكلّ بالمعجم تغليبا، أو الإعجام هو الإبهام و الهمزة للسلب، فبالنقطة تزول عجمته.

و تنقسم أيضا الى النورانية و الظلمانية، و الروحيّة و الجسميّة، و الحارة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴

و الباردة، و الرطبة و اليابسة، و غير ذلك من الأقسام الّتى ينبغى الرجوع فيها الى أرباب تلك الصناعة.

إنّما الكلام فى المقام فى انقسامها الى النورانيّة و الظلمانية فالنورانية هى المقطّعات فى فواتح السور و هى أربعة عشـر حرفا بعد حذف المكرّرات يجمعها قولك: «صراط علىّ حقّ نمسكه»، أو «علىّ صراط حقّ نمسكه».

و تنقسم النورانيـة أيضـا الى علىّ و أعلى، فـالعلىّ سـبعة يجمعهـا قولـك: طريـق سـمح» و الأـعلى أيضـا سـبعة يجمعهـا «صانعـك له» فالمجموع «صانعك له طريق سمح».

و تسمية تلك الحروف بالنورانيّة فى مصطلح القوم إنّما هو لشرف الإختصاص بالافتتاح، و ان كان ذلك لخواصّ واقعيّة، و منح ربانيّة تختصّ بها دون غيرها.

نعم قـد ذكر بعضـهم أنّها مختصّـِة بمزايا لا تكاد بجملتها فى غيرها، مثل أنّ مجموع الحروف النورانيّـِة الواقعـة فى الفواتح على تكرار الحروف ثمانيـة و سـبعون حرفـا، و هى مع كونها نصف الحروف كأنّها قائمـة مقام جميعها، لأنّ عـدد هجاء حروف المعجم التسـعة و العشرين مجموعه ثمانية و سبعون.

و أنّه ليس اسم من اسماء اللّه تعالى الا و فيه من هذه الحروف النورانية، و ليس شىء من الأسماء خلوا منها إلّا اسمه «الودود»، و له سرّ غريب عند أهله.

و أنّ الحروف الظلمانيـة لا ينتظم منها كلام عربى تامّ و هى: (غ ض ش ج ب ث خ ذ و ز د ف ت ظ) بخلاف الحروف النورانية الّتى يتألّف منها أنواع من الكلم التامة حسبما سمعت.

و أنّـك إذا اسـتقريت الكلم و تراكيبها رأيت هـذه الحروف اكثر وقوعا و أشـيع دورانا فى تراكيب الكلم من الحروف الّتى لم يجر لها ذكر فى الفواتح.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵

بـل قـد يؤيّـد ذلـك بـأنّ الأـلف و اللاـم لمّـا تكاثر وقوعهما فيها جاءتا فى معظم هـذه الفواتـح مكرّرتين كما فى التسع من البقرة الى الحجر، و فى الروم، و العنكبوت، و لقمان، و السجدة.

و أنّ هذه الحروف الأربعة عشر إذا تأمّل فيها المتأمّل وجدها مشتملة على أنصاف أصناف الحروف.

إمّا تحقيقا كما فى الحروف المهموسـة الّتى يضـعف الاعتماد على مخرجها تجمعها (فحثّه شـخص سـكت) «۱» نصـفها: (ح ه ص س ك).

و فيها من المجهورة الّتى هى البواقى نصفها: (ل ن ى ق ط ع ا م ر).

و فيها من الشديدة الّتى ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه و هى الثمانية المجموعة فى (أجدت قطبك) نصفها: (ا ق ط ك).

و فيها من ضدّ الشديدة أى الرخوة الّتى هى بواقى الحروف نصفها: (ح م س ع ن ص ل ى ر ه).

و فيها من المطبقـة و هى الّتى ينطبق فيها اللسان على الحنك الأعلى فينحصـر الصوت حينئذ بين اللسان و ما حاذاه من الحنك الأعلى، و هى: (الصاد، و الضاد، و الطاء، و الظاء) نصفها: (ص ط).

و فيها من البواقى الّتى هى ضدّها المسماة بالمنفتحة نصفها: (ا ل ح ق ن ى م ع س ك ر ه).
و إما تقريبا كما فى المستعلية الّتى يتصعّد الصوت بها فى الحنك الأعلى و هى سبعة: (ق ص ض ط ظ خ ع) و لا نصف لها تحقيقا، و فيها أربعة منها و هى:

---

(۱) و تجمعها أيضا: (ستحثك خصفه) الخصفة اسم امراة و معنى الجملة: ستصرّ خصفه فى سؤالها عنك.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶

(ق ص ط ع).
و كما فى حروف القلقلة و هى خمسة مجتمعة فى (قد طبج) و فيها اثنان منها و هما: (ق ط).
الى غير ذلك من أصناف الحروف على ما حرّره القاضى «۱» تبعا للزمخشرى «۲» و غيره.
و يظهر بالتأمل فيما مرّ و غيره أنّ تخصيص تلك الحروف مع ما هى عليها من الخواصّ و المزايا سيّما إذا وقع من الأمّى الّذى لم يعهد له دراسة و لا كتابة و لا خلطة مع أرباب تلك الصناعة مشتمل على ضرب من الإعجاز.

البحث الرابع: اشتمال الحروف على علوم جمّة

اشارة

فى اشتمال الحروف على العلوم الجمّة، و المقاصد المهمّة.
اعلم أنّ هـذه الحروف المثاليّـة الكليـة هيولا قابلة لصور جميع المعانى الكليّة و الجزئية، و هى مفاتيح الإلهيّة للخزائن الغيبيّة يؤلّفها من ائتمنه اللّه على سرّه، و اطّلعه على غيبه فيفتح بها الأبواب الّتى ينفتح من كلّ منها ألف باب، كما يستفاد ممّا يمرّ عليك من الأخبار.
بل
ورد فى تفسير قوله: (الم)* و (عسق). و غيرهما أنّها من حروف اسم اللّه

---

(۱) هو ناصر الدين أبو الخير عبد اللّه بن عمر القاضى البيضاوى الشافعى المفسّر المتوفّى (۶۸۵) ه.
(۲) هو ابو القاسم جار اللّه محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى المولود (۴۶۷) و المتوفّى (۵۳۸) و ما أشار المصنّف اليه مذكور فى الكشاف للزمخشرى ج ۱ ص ۱۰۱- ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷

الأعظم المقطع فى القرآن الّذى يؤلّفه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو الامام عليه السّلام فإذا دعا به أجيب «۱».
و لذا نسبوا علم الحروف و الجفر الى مولانا أمير المؤمنين عليه السّـلام و الى ذريّته الطيّبين صلوات اللّه عليهم أجمعين، كما نطقت به الأخبار الكثيرة الّتى يضـيق عن التعرض لها نطاق الكلام فى المقام، بل هو المسلّم عند الخاصّ و العامّ، كما وقع التصريح به كثيرا فى كلمات العامّة «۲».
و قد مرّت عبارة السيّد الشريف فى المقدّمة الاولى من هذا التفسير «۳».
و عن الغزالى فى «سـرّ المصون و الجوهر المكنون» أنّ كتابه هذا مشـتمل على لوح المثلّث و مسـتخرج مما جمعه مولانا أمير المؤمنين عليه السّـلام فى كتابه المسـمّى بجفر جامع الدنيا و الآخرة، و لم يطّلع على كشف خفايا ما فيه من الأسـرار النورانيّة و الأنوار الربانيّة الّا

سبطه جعفر الصادق علیه السّلام.

و کتب مولانا الرضا علیه السّلام فی آخر ما کتبه بعد ما أخذ المأمون له ولایة العهد:

«و الجفر و الجامعة یدلّان علی ضدّ ذلک، وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ، إِنِ الْحُکْمُ إِلَّا لِلَّهِ یقضی بالحقّ وَ هُوَ خَیْرُ الْفاصِلِینَ، لکنّی امتثلت أمر أمیر المؤمنین، و آثرت

---

(۱) معانی الأخبار باب معنی الحروف المقطعة فی القرآن ص ۲۳.

(۲) قال القندوزی الحنفی فی «الینابیع» ص ۴۱۴ ط اسلامبول: علیّ أوّل من وضع مربّعا فی مائة فی الإسلام و قد صنّف الجفر الجامع فی أسرار الحروف ... إلخ و نقل عن ابن طلحة الشافعی فی الدر المنظم أنه قال: جفر الامام علی بن ابی طالب رضی اللّه عنه و هو ألف و سبعمائة مصدر من مفاتیح العلوم المعروف بالجفر الجامع و قال العلّامة الأمر تسری فی أرجح المطالب ص ۱۶۳ ط لاهور: علم الجفر و الحساب کان لعلیّ علیه السّلام.

(۳) ج ۱ من الصراط المستقیم ص ۳۵ ط طهران انتشارات الصدر: قال المحقق الشریف فی شرح المواقف: الجفر و الجامعة کتابان لعلی علیه السّلام قد ذکر فیهما علی طریقة علم الحروف الحوادث ... الی انقراض العالم.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۸

رضاه، و اللّه یعصمنی و ایّاه «۱» ....

قال الإربلی «۲» فی «کشف الغمّة»: رأیت خطّه علیه السّلام فی واسط سنة سبع و سبعین و ستّمائة (۶۷۷) «۳».

قیل: و منه استنباط فتح بیت المقدس فی شهور سنة ثلاث و ثمانین و خمسمائة (۵۸۳) من قوله تعالی: الم غُلِبَتِ الرُّومُ ... إلی قوله تعالی: فِی بِضْعِ سِنِینَ «۴»، کما ذکره فی الباب الثانی من الفتوحات «۵».

---

(۱) کشف الغمّة ج ۳ ص ۱۷۹ و عنه البحار ج ۴۹ ص ۱۵۳.

(۲) الإربلی: علی بن عیسی بن ابی الفتح أبو الحسن بهاء الدین الأدیب المؤرّخ کان حیّا فی سنة (۶۸۷) و له مصنّفات منها کشف الغمّة فی معرفة الأئمة.

(۳) کشف الغمّة ج ۳ ص ۱۸۰ و عنه البحار ج ۴۹ ص ۱۵۴.

(۴) سورة الروم: ۱- ۴.

(۵) قال ابن عربی فی الفتوحات ج ۱ ص ۶۰: إنّ البضع الّذی فی سورة الروم ثمانیة و خذ عدد (الم) بالجمل الصغیر فتکون ثمانیة. فتجمعها الی ثمانیة البضع فتکون ستّة عشر، فتزیل الواحد الّذی للألف للاسّ فیبقی خمسة عشر، فتمسکها عندک ثم ترجع الی العمل فی ذلک بالجمل الکبیر فتضرب ثمانیة البضع فی أحد و سبعین و أجعل ذلک کلّه سنین یخرج لک فی الضرب خمسمائة و ثمانیة و ستّون فتضیف إلیها الخمسة عشر الّتی أمرتک أن ترفعها فتصیر ثلاثة و ثمانین و خمسمائة سنة و هو زمان فتح بیت المقدس علی قراءة من قرأ غلبت بفتح الغین و اللام و سیغلبون بضمّ الیاء و فتح اللام.

و لا یخفی علی المتأمّل ما فی کلام صاحب «الفتوحات» حیث أتعب نفسه و تفوّه بکلمات واهیة لیثبت أن ما اخبر اللّه سبحانه إشارة الی فتح بیت المقدس فی سنة (۵۸۳) و استدلّ لما رامه بالحروف و أعدادها الصغیرة و الکبیرة، و جمعها و ضربها و حذف واحد منها بلا دلیل، ثم التشبّث بقرائة شاذّة حتی ینطبق مع التاریخ المذکور الّذی فیه فتح اللّه سبحانه بیت المقدس علی ید صلاح الدین الأیّوبی یوسف بن أیّوب بن شادی.

و من نظر فی کتب التفاسیر للفریقین یعلم أنّ ما استخرجه الرّجل مخالف لمقالات کلّ المفسّرین الخاصّة و العامّة.

نعم أنّه تبع فى مقالته أبا الحكم عبد السّلام بن عبد الرّحمن بن محمد اللخمى الإشبيلى المعروف بابن برّجان المتصوّف المتوفّى (۵۳۶) ه و له كتاب فى تفسير القرآن، أكثر كلامه فيه على طريق الصوفيّة.

قال صاحب الفتوحات فى ج ۱ ص ۵۹: جملتها: فواتح السور) على تكرارها ثمانية و سبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع، قال عليه السّلام: «الإيمان بضع و سبعون» و هذه الحروف (۷۸) حرفا، فلا يكمل عبد أسرار الإيمان حتى يعلم حقايق هذه الحروف فى سورها.

فإن قلت إنّ البضع مجهول فى اللسان فإنّه من واحد الى تسعة، فمن أين قطعت بالثمانية عليه، فإن شئت قلت لك من طريق الكشف وصلت اليه فهو الطريق الّذى عليه أسلك و الركن الّذى اليه أستند فى علومى كلّها، و إن شئت أبديت لك طرفا من باب العدد.

و إن كان أبو الحكم عبد السّلام بن برّجان لم يذكره فى كتابه من هذا الباب الّذى نذكره، و إنّما ذكره من جهة علم الفلك، و جعله سترا على كشفه حين قطع بفتح بيت المقدّس سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة، فكذلك إن شئنا نحن كشفنا، و إن شئنا جعلنا العدد على ذلك حجابا، فنقول:

إنّ البضع فى سورة الروم ثمانية، و خذ عدد (الم) ... إلى آخر ما نقلناه عنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹

و عن ابن العبّاس: أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام كان يستخرج الفتن و الحوادث من (حم عسق).

و عن تفسير الثعلبى، و رسائل القشيرى: أنّه لمّا نزلت هذه الآية ظهر على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الحزن و الكآبة فقيل له فى ذلك؟ فقال: نبّئت عن فتن تكون فى آخر الزمان من خسف، و قذف، و نار تجمعهم، و ريح تسوقهم، و علامات بعد علامات.

و سئل مولانا أبو عبد اللّه الحسين عليه السّلام عن (كهيعص) فقال عليه السّلام: (لو أخبرتكم به لمشيتم على الماء).

و روى عن الباقر عليه السّلام أنّ كل شىء فى (عسق).

و روى الصفّار بالإسناد عن أبان بن تغلب، و المفيد فى الاختصاص عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰

الحلبى، و الكلينى عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليهم السّلام، و اللفظ للأوّل، قال: كان فى ذؤابة سيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صحيفة صغيرة، و انّ عليّا عليه السّلام دعا ابنه الحسن عليه السّلام فدفعها إليه، و دفع إليه سكّينا و قال له: افتحها فلم يستطع فتحها، ففتحها له، ثمّ قال له: اقرأ، فقرأ الحسن عليه السّلام: الألف، و الباء، و السين، و اللام، و حرفا بعد حرف، ثمّ طواها، فدفعها الى ابنه الحسين عليه السّلام فلم يقدر أن يفتحها، ففتحها له فقال له: اقرأ يا بنىّ فقرأها كما قرأ الحسن عليه السّلام ثمّ طواها فدفعها الى ابنه ابن الحنفيّة فلم يقدر على ان يفتحها ففتحها له، فقال له: اقرأ فلم يستخرج منها شيئا، فأخذها على عليه السّلام و طواها، ثمّ علّقها من ذؤابة السيف.

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أىّ شىء كان فى تلك الصحيفة؟ قال: هى الأحرف الّتى يفتح كل حرف ألف حرف.

قال أبو بصير: قال ابو عبد اللّه عليه السّلام: فما خرج منها إلّا حرفان الى الساعة «۱».

أقول: و لعلّ عدم قدرة الحسنين عليهما السّلام على فتحها لعدم انتقال الوصاية الفعليّة إليهما فى حياة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و إن كانا ممنوحين حينئذ بالعلم و العصمة، و لذا قدرا على قراءتها.

و أما محمّد بن الحنفيّة فحيث لم يكن له علم الامامة لم يقدر على قراءة شىء منها، و كأنّه للتنبيه على جهله و عدم استحقاقه للامامة كيلا ينازعهما فيها و لا المعصومين من ذرية الحسين عليهم السّلام.

و أمّا قصّته مع على بن الحسين عليهما السّلام حتى استشهدا من الحجر الأسود فكأنه إنّما وقع لردع الناس كما ورد فى بعض الأخبار «۲».

(۱) بصائر الدرجات ص ۳۰۷ باب فيه الحروف الّتى علّم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السّلام.

(۲) إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات ج ۳ ص ۶- ۷.

الحروف المقطّعة فى القرآن

روى العيّاشى فى تفسيره عن أبى لبيد المخزومى عن مولانا الباقر عليه السّلام قال:

قال عليه السّلام: «إنّ فى حروف القرآن المقطّعة لعلما جمّا إنّ اللّه تعالى أنزل «الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ» فقام محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتى ظهر نوره، و ثبتت كلمته، و ولد يوم ولد و قد مضى من الألف السابع مائة سنة و ثلاث سنين.

ثم قال عليه السّلام: و تبيانه فى كتاب اللّه تعالى فى الحروف المقطّعة إذا عددتها من غير تكرار، و ليس فى الحروف المقطّعة حرف ينقضى الا و قيام قائم من بنى هاشم عند انقضائه.

ثم قال عليه السّلام: الألف واحد، و اللام ثلاثون و الميم أربعون، و الصاد تسعون، فذلك مائة و إحدى و ستون. ثمّ كان بدو خروج الحسين عليه السّلام الم اللَّهُ، فلمّا بلغت مدّته قام قائم ولد العبّاس عند المص، و يقوم قائمنا عند انقضائها ب الر* فافهم ذلك و عه و اكتمه «۱».

أقول: لا يخفى أنّ الألوف الستّة الماضية ليست بالنسبة الى بدو خلق العالم، و لا خلق الأفلاك و الكواكب و لا حركتها لأنّها اكثر من ذلك بكثير، بل من خلق أبينا آدم على نبيّنا و آله و عليه السّلام أو هبوطه، أو إنزال الصحيفة و الشريعة عليه، و ان كان الأوسط أوسط، و يستفاد منه أنّ السنة الأولى من كلّ ألف سنة مبدأ تاريخ، فلمّا كملت ستّة آلاف سنة و انقضت من الدورة السابعة مائة و ثلاث سنين تولّد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

---

(۱) تفسير العياشى ج ۲ ص ح ۳ و عنه بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۶ ح ۱۳.

و الإمام عليه السّلام بيّن بأنّه يمكن استنباط هذا التاريخ من جميع الحروف المبسوطة فى فواتح السور بعد إسقاط الفواتح المكررة، دون الحروف المكررة.

هكذا: ألف لام ميم- ألف لام ميم صاد- ألف لام را- ألف لام ميم را- كاف ها يا عين صاد- طا ها-- طا سين ميم- طا سين- يا سين- صاد- حا ميم- حا ميم عين سين قاف- قاف- نون- فجميع هذه الحروف المستنطقة مائة و ثلاث.

قوله عليه السّلام: «و ليس من حروف مقطعة حرف ينقضى الا و قيام قائم من بنى هاشم عند انقضائه»

المراد بالحرف نوعه الشامل لكل فاتحة من الفواتح و إن كانت مشتملة على حروف فابتداء دولة بنى هاشم من عبد المطلب، و من ظهور دولة عبد المطلب الى دولة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إحدى و سبعون سنة كما ذكره بعض «۱» الأعلام فى المقام، و هو المشار اليه «ب الم» البقرة.

و أمّا الم آل عمران فإشارة الى خروج الحسين عليه السّلام، إذ من رواج دولة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الى وقت خروجه عليه السّلام أحد و سبعون سنة تقريبا، فإنّ بعثته كانت قبل الهجرة نحوا من ثلاث عشرة سنة، و كان شيوع أمره و ظهوره بعد سنتين من البعثة.

و كان خروج الحسين عليه السّلام فى أواخر سنة ستّين من الهجرة.

و أمّا المص فهو إشارة الى دولة بنى العباس، كما أشار اليه الصادق عليه السّلام فيما

رواه الصدوق فى «معانى الأخبار» مسندا عن رحمة بن صدقة قال: أتى رجل من بنى اميّة، و كان زنديقا الى جعفر بن محمّد عليهما السّلام فقال له: قول اللّه فى كتابه: المص

---

(١) هو العلّامة المجلسى قدّس سرّه فى بحار الأنوار ج ٥٢ ص ١٠٧.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۳

أىّ شىء أراد بهذا، و أىّ شىء فيه من الحلال و الحرام، و أىّ شىء فى ذا ممّا ينتفع به الناس؟ قال فاغتاض لذلك جعفر بن محمّد عليهما السّلام فقال: أمسك ويحك الألف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون، و الصاد ستّون، كم معك؟ فقال الرّجل: أحد و ثلاثون و مائة، فقال جعفر بن محمد عليهما السّلام: إذا انقضت سنة إحدى و ثلاثين و مائة انقضى ملك أصحابك.

قال: فنظرنا فلمّا انقضت إحدى و ستّون و مائة يوم عاشوراء دخل المسوّدة «١» الكوفة و ذهب ملكهم «٢».

أقول: و لعلّه مبنىّ على حساب المغاربة كما قيل «٣»، فإنّ ترتيب أبجد عندهم:

أبجد- هوز- حطى- كلمن- صعفض- قرست- ثخذ- ظغش-.

فالصاد المهملة عندهم ستّون، و حينئذ يستقيم إذا بنى على البعثة، أو نزول الآية كما قيل «۴».

و أمّا لو بنى على ما هو المعروف من ترتيب أبى جاد فلا يستقيم، لأن عدد الحروف حينئذ أحد و ستّون و مائة، و الموجود فى اكثر نسخ الكتاب أحد و ثلاثون و مائة، مع أنّه لا يتمّ حينئذ على تاريخ الهجرة، و لا على تاريخ عام الفيل، و لا على مدّة ملكهم لكونه ألف شهر.

و أمّا فى ذيل

خبر أبى لبيد: «و يقوم قائمنا عند انقضائها «ب الر*» فقد تكلّم فيه

---

(١) المسوّده (بكسر الواو): لابسوا السواد و المراد أصحاب الدعوة العباسيّة لأنهم يلبسون ثيابا سوداء.

(٢) رواه: البحار ج ١٩ ص ٩٢ ط الكمبانى عن العياشى فى تفسيره ج ٢ ص ١.

(٣) احتمله المجلسى فى البحار ج ٥٣ ص ١٠٨ و ج ١٩ ص ٩٢ ط الكمبانى.

(۴) المصدر السابق.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۴

بعض «١» الأعلام، و ذكر احتمالات كثيرة فى المقام مع انقضاء بعضها الى هذا العام، و عدم ظهور الحجّة عليه الصلاة و السّلام لكن الأولى السكوت عمّا سكت اللّه تعالى و أوليائه عنه، و ترك الفحص عمّا حجّبنا عنه حملة العلم و خزّان الوحى، كيلا يكذّبنا الصادق عليه السّلام

بقوله: كذب الوقّاتون.

فالأولى ترك البحث عنه و عمّا

وجد بخطّ الامام أبى محمد العسكرى عليهما السّلام على ما رواه فى البحار، من كتاب «المحتضر» للحسن بن سليمان تلميذ الشهيد الثانى، و فيه: «قد صعدنا ذرى الحقائق بأقدام النبوّة و الولاية». الى أن قال:

و سيسفر، و فى بعض النسخ: و سيفجّر لهم، أى لشيعتهم، ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام الروطه و طواسين من السنين «٢».

لأنّ العلم بمعرفته و استنباطه مختصّ بهم و بمن منحوه علمه من شعيتهم.

مضافا الى احتمال تطرق البداء فيما أريد به من الاحتمالات.

بل

فى كتاب الغيبة للشيخ النعمانى فى الصحيح عن ابى حمزة الثمالى قال:

قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: الى السبعين بلاء، و كان يقول: بعد البلاء رخاء، و قد مضت السبعون و لم نر رخاء.

فقال أبو جعفر عليه السّلام: يا ثابت إنّ اللّه تعالى كان وقّت هذا الأمر فى السبعين، فلمّا قتل الحسين عليه السّلام اشتدّ غضب اللّه تعالى على اهل الأرض فأخّره الى أربعين و مائة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث، و كشفتم قناع الستر فأخّره اللّه و لم يجعل له بعد ذلك وقتا عندنا، و يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ «۳»

(۱) هو العلامة المجلسى قدّس سره فى البحار ج ۵۲ ص ۱۰۸- ۱۰۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۲۶۵.

(۳) الرعد: ۳۹.

قال ابو حمزه: و قلت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال: قد كان ذاك «۱».

و لكن نحن نردّ علم هذا الخبر أيضا إليهم عليهم السّلام.

و بالجملة فلا يصلح التعويل على شيء من محتملات الخبرين رجما بالغيب من دون بيّنة واضحة على ذلك، و لذا أبطل أمير المؤمنين عليه السّلام مقالة اليهود فى استنباطهم لمدّة الدّولة النبويّة الخاتميّة من هذه الحروف المقطّعة، كما رواه الإمام عليه السّلام فى تفسيره.

و رواه الصدوق فى «المعانى»، قال عليه السّلام: ثمّ اليهود يحرّفونه عن جهته، و يتأولونه على غير وجهه، و يتعاطون التوصّل الى علم ما قد طواه اللّه عنهم من حال أجل هذه الامّة و كم مدّة ملكهم فجاء الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منهم جماعة، فولّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عليا عليه السّلام لمخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حقا فقد علّمناكم قدر ملك امّته، هو احدى و سبعون سنة: الألف واحد، و اللام ثلاثون، و الميم أربعون.

فقال على عليه السّلام: فما تصنعون بالمص و قد أنزلت عليه؟ قالوا: هذه إحدى و ستّون و مائة سنة قال عليه السّلام: فماذا تصنعون «ب الر*»؟ و قد أنزلت عليه، فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان و احدى و ثلاثون سنة، فقال علىّ عليه السّلام: فما تصنعون «ب المر»؟ قالوا: هذه مائتان و إحدى و سبعون سنة.

فقال علىّ عليه السّلام: فواحدة من هذه له، أو جميعها له؟

فاختلط كلامهم، فبعضهم قال: له واحدة منها، و بعضهم قال: بل يجمع له كلّها و ذلك سبعمائة و أربع و ثلاثون سنة، ثم يرجع الملك إلينا، يعنى الى اليهود.

فقال علىّ عليه السّلام: أ كتاب من كتب اللّه نطق بهذا، أم آراؤكم دلّتكم عليه؟ فقال

(۱) بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۵ ح ۱۱ عن كتاب الغيبة.

بعضهم كتاب اللّه نطق به، و قال آخرون منهم: بل آراؤنا دلّت عليه.

فقال عليه السّلام فأتوا بالكتاب من عند اللّه ينطق بما تقولون، فعجزوا عن إيراد ذلك، و قال للآخرين: فدلّونا على صواب هذا الرأى،

فقالوا: صواب رأينا دليله أنّ هذا حساب الجمّل.

فقال عليه السّلام: كيف دلّ على ما تقولون و ليس فى هذه الحروف ما اقترحتم بلا بيان (و فى نسخة: و ليس فى هذه الحروف دلالة على ما اقترحتموه)، أ رايتم إن قيل لكم: إنّ هذه الحروف ليست دالّة على هذه المدّة لملك امّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لكنها دالّة على أنّ كلّ واحد منكم قد لعن بعدد هذا الحساب، أو أنّ عند كلّ واحد منكم دينا مثل عدد هذا الحساب؟ قالوا: يا أبا الحسن ليس شىء مما ذكرته منصوصا عليه فى الم*، و المص، و الر* و المر.

فقال علىّ عليه السّلام: و لا شىء مما ذكرتموه منصوص عليه فى الم*، و المص، و الر*، و المر، فإن بطل قولنا لما قلتم بطل قولكم لما قلنا «۱» ...

الى آخر ما يأتى ان شاء اللّه من تتمة الخبر فى تفسير قوله تعالى: لا رَيْبَ فِيهِ.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۶- ۱۷ عن معانى الاخبار ص ۱۲- ۱۳.

البحث الخامس دلالة الحروف قبل التركيب

ربما يتوهّم أنّ الحروف المفردة قبل التركيب و الترتيب ليس لها وضع و دلالة على معان أصلا، و أنّ فائدتها منحصرة فى تركيب الكلمات منها و طرو الوضع عليها.

و قد يؤيّد ذلك بما

روى فى «العيون» و «الاحتجاج» و غيرهما عن مولانا الرضا عليه السّلام فى خبر عمران الصابى.

قال الإمام عليه السّلام: و الإبداع سابق للحروف، و الحروف لا تدلّ على غير أنفسها.

قال المأمون: و كيف لا تدلّ على غير أنفسها قال الرضا عليه السّلام: لأنّ اللّه تبارك و تعالى لا يجمع منها شيئا لغير معنى أبدا، فإذا ألّف منها أحرفا أربعة أو خمسة أو ستة، أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلّفها لغير معنى، و لم يك إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئا.

قال عمران: فكيف لنا بمعرفة ذلك؟ قال الرضا عليه السّلام: أمّا المعرفة فوجه ذلك و بيانه أنّك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير أنفسها ذكرتها فردا فقلت: أ ب ت ث ج ح خ ... حتى تأتى على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها، فإذا ألّفتها و جمعت منها أحرفا و جعلتها اسما و صفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها ...

الخبر «۱».

نظرا الى أنّ الدلالة على أنفسها الثابتة قبل التركيب بالفحوى هى تعيين مسمّياتها من النقوش و الألفاظ كما يستفاد ذلك من ملاحظة ذيل الخبر، و لكنّ

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۳۱۴- ۳۱۵ ح ۱ عن التوحيد و العيون

الأظهر أنّه لا دلالة فى الخبر على ذلك أصلا بل الظاهر منه أنّ سبيل الألفاظ الموضوعة لتلك الحروف أو الحروف أنفسها سبيل الأعلام الشخصيّة الّتى لا يستفاد منها عند إطلاقها غير أنفسها من دون أن نجعلها موضوعات لشىء من القضايا، أو نحكم عليها بشىء من الأحكام كما إذا قلت: محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام، فإنّ هذه الأسماء الشريفة عند إطلاقها، و عدّها لا

تدلّ على غير أنفسها و إن كانت معانيها من أعلى مراتب الوجود مشتملة على شئون لا تحصى و مناقب لا تستقصى.

هذا مضافا إلى الأخبار الكثيرة الدّالة على أنّها من الأسماء الإلهية و النعوت الربانيّة، بل قد ورد الحثّ الأكيد الشديد على معرفة مسمّياتها و معانيها.

ففى المعانى، و الخصال، و الأمالى، و التوحيد بالإسناد عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: سأل عثمان بن عفّان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: تعلّموا تفسير أبجد فإنّ فيه الأعاجيب كلّها ويل لعالم جهل تفسيره، فقيل: يا رسول اللّه ما تفسير أبجد؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أمّا الألف فآلاء اللّه، حرف من أسمائه، و أمّا الباء فبهجة اللّه، و أمّا الجيم فجنّة اللّه و جلال اللّه و جماله، و أمّا الدال فدين اللّه.

و أمّا هوّز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار، و أمّا الواو فويل لأهل النّار، و أمّا الزاى فزاوية فى النار نعوذ باللّه ممّا فى الزاوية يعنى زوايا جهنّم.

و أمّا حطّى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر و ما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر، و أمّا الطاء ف طُوبى لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ، و هى شجرة غرسها اللّه عزّ و جلّ بيده و نفخ فيها من روحه، و إنّ أغصانها لترى من وراء سور الجنّة تنبت بالحلى و الحلل و الثمار متدلّية على أفواههم.

و أمّا الياء فيد اللّه فوق خلقه سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ*.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹

و أمّا كلمن فالكاف كلام اللّه لا تَبْدِيلَ لِكَلِماتِ اللَّهِ و لَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَداً، و أمّا اللام فإلمام أهل الجنّة بينهم فى الزيارة و التحيّة و السّلام و تلاوم أهل النّار فيما بينهم، و أمّا الميم فملك اللّه الّذى لا يزول و دوام اللّه الّذى لا يفنى ... و أمّا النون ف ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُونَ، فالقلم قلم من نور و كتاب من نور فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ... يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ...، وَ كَفى بِاللَّهِ شَهِيداً*.

و أمّا سعفص فالصاد صاع بصاع، و فصّ بفصّ، يعنى الجزاء بالجزاء، و كما تدين تدان، إنّ اللّه لا يريد ظلما بالعباد.

و أمّا قرشت يعنى قرشهم فحشرهم و نشرهم إلى يوم القيامة ف قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ «۱».

و فيها و فى العيون عن مولانا الرضا عليه السّلام قال: إنّ أوّل ما خلق اللّه عزّ و جلّ ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم ... إلى أن قال: و لقد حدّثنى أبى- عن أبيه- عن جدّه، عن أمير المؤمنين صلوات اللّه عليهم أجمعين فى (ا ب ت ث) قال: الألف آلاء اللّه، و الباء بهجة اللّه، و التاء تمام الأمر بقائم آل محمّد، و الثاء ثواب المؤمنين على أعمالهم الصالحة، (ج ح خ) فالجيم جمال اللّه و جلال اللّه، و الحاء حلم اللّه، و الخاء خمول ذكر أهل المعاصى عند اللّه عزّ و جلّ، (د ذ)، فالدال دين اللّه، و الذال من ذى الجلال، (ر، ز)، فالراء من الرءوف الرّحيم، و الزاى زلازل القيامة، (س ش) فالسين سناء اللّه و الشين شاء اللّه ما شاء، و أراد ما أراد، وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ*، (ص ض) فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط، و حبس الظالمين عند المرصاد، و الضاد ضلّ من خالف محمدا و آل محمّد، (ط ظ) فالطاء طوبى المؤمنين وَ حُسْنُ مَآبٍ*، و الظاء ظنّ المؤمنين باللّه خيرا، و ظنّ الكافرين به سوءا (ع غ)، فالعين من

---

(۱) الخصال ج ۱ باب الستّة ح ۳۰

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰

العالم، و الغين من الغىّ، (ف ق) فالفاء فوج من أفواج النار، و القاف قرآن على اللّه جمعه و قرآنه (ك ل) فالكاف من الكافى، و اللام لعن «۱» الكافرين فى افترائهم على اللّه الكذب (م ن) فالميم ملك اللّه يوم لا مالك غيره و يقول عزّ و جلّ: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ،

ثم ينطق أرواح أنبيائه و رسله و حججه فيقولون: لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّارِ، فيقول جلّ جلاله:

الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسابِ «٢» و النون نوال اللّه للمؤمنين، و نكاله بالكافرين (و ه) فالواو ويل لمن عصى اللّه، و الهاء هان على اللّه من عصاه (لا ى) فلام ألف لا إله إلّا اللّه، و هى كلمة الإخلاص، ما من عبد قالها مخلصا إلّا وجبت له الجنّة، و الياء يد اللّه فوق خلقه باسطة بالرزق سُبْحانَهُ وَ تَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ*.

ثمّ قال عليه السّلام إنّ اللّه تبارك و تعالى أنزل هذا القرآن بهذه الحروف الّتى يتداولها جميع العرب، ثم قال: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «٣» «۴».

و فى التوحيد و الأمالى، و المعانى بالإسناد عن أبى جعفر محمد بن على الباقر عليهما السّلام قال: لمّا ولد عيسى بن مريم على نبيّنا و آله و عليه السّلام كان ابن يوم كأنه ابن شهرين، فلمّا كان ابن سبعة أشهر أخذت والدته بيده و جاءت به الى الكتّاب و أقعدته بين يدى المؤدّب، فقال له المؤدّب: قل بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فقال عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام: بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، فقال له المؤدّب:

---

(١) فى الأصل: لغو الكافرين

(٢) غافر: ١٧.

(٣) الإسراء: ٨٨.

(۴) بحار الأنوار ج ٣ كتاب العلم ص ٣١٥- ٣١٩ ح ٣ عن المعانى و العيون، و الأمالى، و التوحيد.

قل: أبجد فرفع عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام رأسه، فقال: هل تدرى ما أبجد؟

فعلاه بالدّرّة ليضربه، فقال: يا مؤدّب لا تضربنى إن كنت تدرى، و إلّا فاسئلنى حتّى أفسّر ذلك، فقال: فسّر لى، فقال عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام: أمّا الألف فآلاء اللّه، و الباء بهجة اللّه، و الجيم جمال اللّه، و الدال دين اللّه، (هوّز): الهاء هى هول جهنّم، و الواو: ويل لأهل النار، و الزاى: زفير جهنّم، (حطّى): حطّت الخطايا عن المستغفرين، (كلمن) كلام اللّه لا مبدّل لكلماته، (سعفص): صاع بصاع، و الجزاء بالجزاء، (قرشت): قرشهم «١» فحشرهم.

فقال المؤدّب: أيّتها المرأة خذى بيد ابنك فقد علم، و لا حاجة له فى المؤدّب «٢».

و فى التوحيد و المعانى، عن الكاظم عليه السّلام، عن جدّه الحسين بن على عليهما السّلام، قال: جاء يهودىّ إلى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عنده أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليه السّلام فقال له: ما الفائدة فى حروف الهجاء؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلىّ عليه السّلام: أجبه، و قال: اللّهم وفّقه و سدّده فقال علىّ بن أبى طالب عليه السّلام: ما من حرف إلّا و هو من أسماء اللّه عزّ و جلّ، ثم قال: أمّا الألف فاللّه الّذى لا إِلهَ إِلّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ*، و أمّا الباء فباق بعد فناء خلقه، و أمّا التاء فالتوّاب يقبل التوبة من عباده، و أمّا الثاء فالثابت الكائن، يُثَبِّتُ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثّابِتِ، و أمّا الجيم فجلّ ثناؤه و تقدست أسماؤه، و أمّا الحاء فحقّ حىّ حليم، و أمّا الخاء فخبير بما يعمل العباد، و أمّا الدال فديّان الدين، و أما الذال ف ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ، و أمّا الراء فرؤف بعباده، و أمّا الزاى فزين المعبودين (و فى نسخة:

---

(١) قرشه يقرشه: قطّعه و جمعه من هاهنا و هاهنا و ضمّ الى بعض.

(٢) بحار الأنوار ج ٢ كتاب العلم ص ٣١۶- ٣١٧ ح ١ عن المعانى و الأمالى و التوحيد.

فزين العابدين) و أمّا السين فالسميع البصير، و أمّا الشين فالشاكر لعباده المؤمنين، و أمّا الصاد فصادق فى وعده و وعيده، و أمّا الضاد فالضار النافع، و أمّا الطاء فالطاهر المطهّر، و أمّا الظاء فالظاهر المظهر لآياته، و أمّا العين فعالم بعباده، و أمّا الغين فغياث المستغيثين، و أمّا الفاء ف فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى و أمّا القاف فقادر على جميع خلقه و أمّا الكاف فالكافى الّذى لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ و لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، و أمّا اللام ف لَطِيفٌ بِعِبادِهِ، أمّا الميم فمالك الملك، و أمّا النون ف نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ من نور عرشه، و أما الواو فواحد صمد لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ، أمّا الهاء فهاد لخلقه، أمّا اللام ألف فلا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، و أمّا الياء فيد اللّه باسطة على خلقه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

هذا هو القول الّذى رضى اللّه عزّ و جلّ لنفسه من جميع خلقه، فأسلم اليهودى «۱».

و روى عنهم عليهم السّلام فى أدعية التعقيب: «اللهمّ بألف الابتداء، و بباء البهاء، بتاء التأليف، بثاء الثناء، بجيم الجلال، بحاء الحمد، بخاء الخفاء، بدال الدوام، بذال الذكر، براء الربوبيّة، بزاى الزيادة، بسين السّلامة، بشين الشكر، بصاد الصبر، بضاد الضوء، بطاء الطهر، بظاء الظلام، بعين العلم، بغين الغفران، بفاء الفردانيّة، بقاف القدرة، بكاف الكلمة التامّة، بلام اللوح، بميم الملك، بنون النور، بواو الوحدانيّة، بهاء الهيبة، بلام ألف لا إله إلّا أنت، بياء يا ذا الجلال و الإكرام و الدعاء.

و هذه الأخبار يستفاد منها و من غيرها ممّا ورد فى تفسير البسملة و فواتح السور و غيرها أن كلّ حرف من الحروف اسم من أسماء الالهيّة المفتتحة بتلك الحروف، و لذا وقع الإختلاف فى التعبير من تلك الأسماء.

و به قد يفسّر النفس فى قوله: «لا تدلّ على غير نفسها» بناء على أنّها هى النفس الّتى من عرفها فقد عرف اللّه، و هو الحقيقة المشار إليها فى

حديث كميل

(۱) البحار ج ۲ ص ۳۱۸ ح ۲، عن المعانى و الأمالى و التوحيد.

بكشف سبحات الجلال من غير إشارة، و بمحو الموهوم و صحو المعلوم «۱»، و هو تجلّيه سبحانه بها لها.

بل قيل: إنّ المستفاد من تضاعيف أخبار الباب هو أنّ كلّ اسم و صفة إلهيّة، و كلّ حادثة ربانيّة مبدوئة بهذه الأحرف، أو مناسبة لها بأتمّ المناسبة فهى دالّة عليها و اسم لها، و إن كان من غير أسماء اللّه تعالى، أو منها و من غيرها كما ورد فى تفسير (كهيعص) و (حم عسق)، و غيرهما.

و قد أشرنا فيما أسلفنا، فى تفسير الفاتحة أنّ لكلّ اسم وجها و قلبا و ربّما يعبّر بكلّ منهما، فوجه الكلمة حرفها الأوّل، و قلبها حرفها الأوسط، و الحروف الّتى هى وجوه الكلمات و قلوبها دلالات و إشارات الى الحقائق الكليّة، و المعارف الإلهيّة، و مصالح العباد، و جزئيّات المبدء و المعاد، يعرفها من يعرفها، و يستنكرها من يجهلها و لذا

قال مولانا الباقر عليه السّلام فى جواب أهل فلسطين حيث سأله وفدهم عن تفسير الصَّمَدُ فأجاب عليه السّلام بتفسير حروفه الخمسة الّتى هى وجوه الكلمات إلى أن قال: لو وجدت لعلمى الّذى آتانى اللّه عزّ و جلّ حملة لنشرت التوحيد و الإسلام و الإيمان، و الدين و الشرائع من الصمد، و كيف لى بذلك، و لم يجد جدّى أمير المؤمنين عليه السّلام حملة لعلمه حتّى كان يتنفّس الصعداء و يقول على المنبر: سلونى قبل أن تفقدونى «۲».

قال بعض المحققين: إنّ قوله هذا ليس خاصّا بالصمد، بل كلّ كلمات اللّه عزّ و جلّ على هذا النحو،

(۱) سفينة البحار ج ۲ ص ۶۰۳ و فيه: قال المجلسى: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فى الأخبار المعتبرة.

(۲) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۲۵ عن التوحيد.

و كما أنّ للولىّ المطلق أن يستخرج من كلمة الصمد كلّما يحتاج إليه الخلق، فكذلك سائر كلمات اللّه تعالى للولى المطلق أن يستخرج من كلّ كلمة منها كلّما يحتاج إليه الخلق، نعم لاستنباطها طرق خاصّة مختصة بهم لا يشاركهم فى علمها غيرهم، و لذا قال سبحانه: وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ «۱».

البحث السادس دلالة الحروف و الألفاظ على مدلولاتها هل هو بالوضع أو ذاتى

اشارة

قد ظهر ممّا مرّ أنّ للحروف الّتى هى أسماء لمسميّاتها قبل التركيب دلالات على مداليل جزئيّة و كلّية، نوعيّة أو جنسيّة ناشئة من وضع الواضع الّذى هو اللّه تعالى، كما ذهب اليه جماعة من المحقّقين مستندا إلى ظاهر قوله تعالى: وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ «۲» و عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ و عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۳».

سيّما مع ملاحظة ما ورد فى تفسيرها من الأخبار حسبما تأتى الإشارة إليه إن شاء اللّه تعالى.

أو البشر كما هو القول الآخر.

---

(۱) سورة النساء: ۸۳.

(۲) سورة الروم: ۲۲.

(۳) البقرة: ۳۱.

أو من مناسبة ذاتيّة بين الألفاظ و المعانى، كما من أهل التكسير، و بعض الاصوليّين، و اختاره الشيخ الأحسائى و السيّد الرشتى فالدلالة عندهم طبيعيّة غير ناشئة من الوضع، و ستسمع إنشاء اللّه تعالى تفصيل ذلك الكلام فى تفسير قوله تعالى وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۱».

فإذا صدر الكلام من الحكيم العالم بأوضاع الحروف البسيطة و المركّبة و دلالتها من حيث الإفراد و التركيب و الترتيب و حقائقها و ذاتياتها و عوارضها و غير ذلك مما يتبعها، فلا ريب أنّ مقتضى الكمال الكلامى هو إرادة جميع تلك الوجوه و مراعاة ما يلحظ فى الدّال و اعتبار المداليل، سيّما و أن يكون المتكلّم هو اللّه سبحانه المتعالى عن وصمة النقصان.

و المخاطب أوّل من قرع باب الوجود من سرادق الإمكان.

و الكلام هو القرآن الّذى لكل شىء فيه تبيان.

و المعلّم هو الرَّحْمنُ الّذى عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسانَ عَلَّمَهُ الْبَيانَ.

و التعليم فى سرادق القدس و حضرة الأنس، فوق صاقورة «۲» الجنان، فوق احساس الكروبيّين، فوق غمائم النور، و فوق تابوت الشهادة، فوق عمود النار، بلا زمان و لا مكان.

هذا مضافا الى ما مرّ من اشتمال القرآن على الظهور و البطون و الوجوه الّتى لها الإحاطة التدويتيّة بجميع أحوال الأكوان و الكينونات و الحوادث و التشريعات، و لذا كان للإمام عليه السّلام أن يستنبط جميع ذلك من الحروف الخمسة فى الصمد بل و من

---

(۱) البقرة: ۳۱.

(۲) اشارة الى الحديث المروى عن الإمام العسكرى عليه السّلام رواه فى البحار ج ۲۶ ص ۲۶۵ عن كتاب المحتضر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶

كل آية من آيات القرآن، و كلّ كلمة من كلماته، سيّما هذه الحروف المقطّعة الّتى افتتحت بها طائفة من السور.

تفسير الحروف المقطعة فى القرآن

ففى معانى الأخبار عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: الم* هو حرف من حروف اسم اللّه الأعظم المقطّع فى القرآن الّذى يؤلفه النبىّ أو الإمام فإذا دعا به أجيب «۱».

و ورد مثله فى تفسير (حم عسق) و فى «المجمع» و غيره عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: «لكلّ كتاب صفوة، و صفوة هذا الكتاب حروف التهجّى» «۲» و فى (كهيعص): إنّه من أنباء الغيب.

و فى (عسق): إنّه عدد سنى القائم.

الى غير ذلك مما مرّ، و ممّا تأتى الإشارة إليه.

و الحاصل أنّه لا علم لنا إلّا ما تعلّمناه من أنوار آثار ائمّتنا عليهم السّلام الذين هم عيبة علم اللّه، و مهابط وحيه، و حملة كتابه.

---

(۱) معانى الأخبار باب معنى الحروف المقطعة ص ۲۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲- تفسير الفخر الرازى ج ۱ ص ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷

الوجوه الستة المستفادة من الأحاديث

اشارة

و قد استفيد ممّا وصل إلينا من أخبارهم فى هذه الحروف وجوه نشير إلى جملة منها:

منها: أنّها ظروف الحقائق و مبانى المعانى، و هى مفاتيح الغيوب، و رموز بين المحبّ و المحبوب و ينفتح من كل حرف منها ألف باب، و إن اختصّ بعلمه من خوطب به وَ مَنْ عِنْدَهُ «عِلْمُ الْكِتابِ».

و قد مرّ فى ذلك مضافا الى ما فى المقام خبر ما فى ذوابة سيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خبر أبى لبيد، و غير ذلك ممّا مرّ.

بل

فى بعض حواشى الكشّاف مرويّا عن الإمام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام أنّه قال: الم* رمز و إشارة بينه تعالى و بين حبيبه عليه السّلام أراد أن لا يطّلع عليه سواه أخرجه بحروف و بعّده عن درك الأخبار.

و منها: أنّها من حروف اسم اللّه الأعظم الّذى يؤلّفه العالم من آل محمّد عليهم السّلام فيستجاب له إذا دعى به.

و لذا

ورد فى الأدعية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما روته العامّة و الخاصّة: يا كهيعص، يا حم عسق.

و

ورد فيما يدعى عقيب السادسة من ركعات صلاة الليل: اللهمّ إنى أسئلك يا قدوس يا قدوس يا قدّوس يا كهيعص ... الدعاء «۱».

و فى مشارق الأمان: روى فى معنى قوله تعالى: الم* أنّها اسم اللّه الأعظم

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸۷ ص ۲۵۱ ح ۵۹ عن مصباح المتهجد ص ۱۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸

ظاهرا و باطنا «۱».

إلى غير ذلك مما يدلّ على أنّها من الإسم الأعظم و الحجر المكرّم.

بل

عن ابن الجوزى من العامّة: أنّ عليّا رضى اللّه عنه و كرّم وجهه قال: إنّ هذه الحروف اسماء مقطّعة لو علم الناس تأليفها علموا اسم اللّه الّذى إذا دعى به أجاب.

و منها: أنّ كلاـ منها إشارة إلى اسم من أسماء اللّه تعالى أو صفة من صفاته المفتتحة بذلك الحروف، أو مطلقا بناء على الاكتفاء ببعض الكلمة عن تمامها كما مرّت الإشارة إليه فى الأخبار المتقدمة لتفسير حروف التهجى، و يأتى فى تفسير خصوص الفواتح ما يدلّ عليه.

و قد يجعل من ذلك أيضا

قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كفى بالسيف شا» أى شاهدا

، فحذف العين و اللام، و أبقى الفاء، و قد مرّ فى تفسير البسملة ما يؤيّد ذلك.

و لذا قيل: إنّ معنى قوله: الم* أنا اللّه أعلم، و المر: أنا اللّه أعلم و أرى، و المص: أنا اللّه أعلم و أفصل.

و قد ورد فى الخبر أنّ معنى كهيعص: أنا الكافى الهادى العليم الصادق.

و فى الم فى آل عمران: أنا اللّه المجيد، كما فى المعانى عن الصادق عليه السّلام.

و فى المجمع عن أبى إسحاق الثعلبى فى تفسيره مسندا الى على بن موسى الرضا عليهما السّلام قال: سئل جعفر بن محمد الصادق عليهما السّلام عن قوله تعالى: الم* فقال عليه السّلام:

فى الألف ست صفات من صفات اللّه تعالى:

---

(۱) فى البحار ج ۹۳ ص ۲۲۴ عن مهج الدعوات عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: اسم اللّه الأعظم الّذى إذا دعى به أجاب فى سور ثلاث: فى البقرة، و آل عمران، و طه، قال أبو أمامة راوى الحديث: فى البقرة، آية الكرسى و فى آل عمران: الم، اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، و فى طه: وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۹

الابتداء فإن اللّه ابتدأ جميع الخلق، و الألف ابتداء الحروف.

و الإستواء عادل غير جائر، و الألف مستو فى ذاته.

و الانفراد، و اللّه فرد، و الألف فرد.

و اتصال الخلق باللّه، فاللّه لا يتّصل بالخلق، و كلّهم محتاجون الى اللّه و اللّه غنىّ عنهم، فكذلك الألف لا يتّصل بالحروف و الحروف

متّصلة به.

و هو منقطع عن غيره، و اللّه تعالى باين بجميع صفاته عن خلقه.

و معناه من الألفة: فكما أنّ اللّه تعالى سبب ألفة الخلق، فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «۱».

و لا يخفى أنّ

قوله عليه السّلام: «و هو منقطع عن غيره»

لبيان عدم احتياج الألف إلى غيره.

و

قوله عليه السّلام: «و اللّه سبحانه باين بجميع صفاته عن خلقه»

تأكيد لعدم اتصاله بالخلق لكونه قد بعد عن المقام، أو جملة استينافية لرفع توهم أنّ اتّصاف الألف بتلك الصفات لعلّه من جهة الاشتراك فى المعنى و الموافقة فيه، فرفع بها ذلك التوهم، و بيّن أنّه باعتبار الظليّة و المظهريّة لأنّه سبحانه لا يشركه شيء فى شيء و لا يشبهه شيء.

و يحتمل أن يكون الانفصال و عدم الاحتياج عبارة عن وجه واحد و هو رابع الوجوه الستّة، و

قوله: «و هو منقطع»

يعنى الألف الى

قوله: «من خلقه»

هو الوجه الخامس، لكن غيّر الأسلوب هنا حديث قدّم حكم الألف بخلاف المتقدّم، و لا بأس.

ثم لا يخفى أيضا أنه عليه السّلام ذكر خمسة أوجه فيها لمسمّى الألف و هو ما يعدّ

---

(۱) نور الثقلين ج ۱ ص ۳۰- ۳۱ ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۰

من حروف التهجّى، و ذكر الوجه السادس لمعنى الاسم حيث قال: معناه من الألفة.

سبب ألفة الخلق فكذلك الألف عليه تألّفت الحروف و هو سبب ألفتها «۱».

و ذكر بعض المحقّقين أنّ من مداليل كلّ حرف من الحروف جميع الأسماء المفتتحة بذلك من أسماء اللّه الحسنى، و لعلّ فى اختلاف الأخبار المفسّرة للحروف بالأسماء إشارة الى ذلك كما نبّهنا عليه، و بنى عليه آخرون التوسّل بتلك الأسماء الّتى لها الإحاطة و التصرف فى الكائنات لنيل المطالب، و استجلاب المآرب، بأن يؤخذ لكلّ حرف من حروف اسم الطالب أو المقصد اسما من الأسماء الحسنى، أوّله ذلك الحرف فيذكرها بعدد أعدادها، أو بعدد حروف هجائها.

أو بعدد حروف أعدادها، أو غير ذلك من الوجوه المذكورة فى موضعها.

و منها: أنّ فيها تواريخ حوادث العالم، أو خصوص ما يتعلّق بدولة بنى هاشم المحقّين منهم، و المبطلين، و ما يتعلّق بقيام القائم عجّل اللّه فوجه حسبما سمعت فى خبر أبى لبيد، و وجادة العسكرى و تفسير عسق، و غير ذلك.

و منها: أنّ فيها إفحاما للمشركين المعاندين، و إيقاظا لمن تحدّاهم به منهم، و تنبيها لهم على أنّ المتلوّ عليهم كلام منظوم ممّا ينظمون منه كلامهم و يتحاورونها فى خطبهم و أشعارهم، فلو كان من عند غير اللّه تعالى لما عجزوا عن الإتيان بسورة من مثله، سيّما مع تظاهرهم، و توفّر دواعيهم و شدّة حرصهم على ذلك، و هو صلوات اللّه عليه يتلو عليهم: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۲».

و غير ذلك من الآيات المشتملة على التحدّى.

(۱) نور الثقلين ج ۱ ص ۳۰- ۳۱ ح ۹.

(۲) الإسراء: ۸۸.

و منها: أنّ فيها إلزاما لليهود، و حجّة عليهم، حيث علموا بأخبار أنبيائهم أنّ الكتاب المنزل على خاتم النبيّين صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مفتتحة سورها بالحروف المقطّعة.

و الى هذين الوجهين

أشار مولانا العسكرى عليه السّلام فى تفسيره حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال اللّه عزّ و جلّ الم ذلِكَ الْكِتابُ أى يا محمّد هذا الكتاب الّذى أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة الّتى أ ل م، و هو بلغتكم و حروف هجائكم فأتوا إن كنتم صادقين، و استعينوا على ذلك بسائر شهدائكم، ثم بيّن أنّهم لا يقدرون عليه بقوله: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ ... الآية.

قال اللّه عزّ و جلّ: الم هو القرآن الّذى افتتح بالم هو «ذلِكَ الْكِتابُ» الّذى أخبر به موسى، و من بعده من الأنبياء، و أخبروا بنى إسرائيل أنّى سأنزل عليك يا محمد كتابا عربيّا عزيزا لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ... لا رَيْبَ فِيهِ لا شكّ فيه لظهوره عندهم كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمدا ينزل عليه كتاب لا يمحوه الماء «۱» يقرأه هو و أمّته على سائر أحوالهم «هُدىً» بيان من الضلالة «لِلْمُتَّقِينَ» الذين يتّقون الموبقات، و يتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربّهم.

ثمّ قال: و قال الصادق عليه السّلام: ثمّ الألف حرف من حروف قولك: اللّه، دلّ بالألف على قولك: اللّه، و دلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، و دلّ بالميم على أنّه المجيد المحمود فى كلّ أفعاله، و جعل هذا القول حجّة على اليهود، و ذلك أنّ اللّه تعالى لما بعث موسى بن عمران، ثم من بعده من الأنبياء إلى بنى إسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلّا أخذوا عليهم العهود و المواثيق ليؤمننّ بمحمّد العربى

(۱) فى نور الثقلين: لا يمحوه الباطل.

الأمّى المبعوث بمكّة الّذى يهاجر منها الى المدينة يأتى بكتاب اللّه بالحروف المقطّعة افتتاح بعض سوره، يحفّظه أمّته فيقرءونه قياما و قعودا و مساء و صباحا، و على كل حال، يسهّل اللّه حفظه عليهم، و يقرنون بمحمّد أخاه و وصيّه على بن أبى طالب الآخذ منه علومه الّتى علّمها، و المتقلّد عنه أماناته الّتى قلّدها، و مذلّل كلّ من عاند محمدا بسيفه الباتر، و مفحم كلّ من جادله و خاصمه بدليله القاهر، يقاتل عباد اللّه على تنزيل كتاب اللّه حتّى يقودهم الى قبوله طائعين و كارهين، حتى إذا صار محمّد الى رضوان اللّه تعالى، و ارتدّ كثير ممّن كان أعطاه ظاهرا الإيمان، و حرفوا تأويلاته، و غيّروا معانيه و وصفوها «۱» على خلاف وجهها. قاتلهم بعد ذلك علىّ على تأويله حتى يكون إبليس الغاوى لهم هو الخاسئ الذليل المطرد المغلول.

قال: فلمّا بعث اللّه محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أظهره بمكّة و سيّره منها الى المدينة و أظهره بها، ثمّ أنزل عليه الكتاب و جعل افتتاح سورته الكبرى الم يعنى ال م ذلِكَ الْكِتابُ، و هو الكتاب الّذى أخبرت أنبيائى السالفين أنّى سأنزله عليك يا محمّد لا رَيْبَ فِيهِ.

فقد ظهر كما أخبر به أنبيائه، و أنّ محمّدا ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الماء يقرئه هو و أمّته على سائر أحوالهم ...

الى آخر ما مرّ «۲».

و لعلّ المراد بقوله عليه السّلام «لا يمحوه الماء» أنّه لا ينسخه شيء إلى يوم القيامة.

و فى «النهاية الأثيرية»: فى الخبر أنّه قال فيما يحكى عن ربّه: «و انزل عليك كتابا لا يغسله الماء تقرأه نائما و يقظانا» أراد أنه لا يمحى أبدا، بل هو محفوظ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ... لا يَأْتِيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ، و كانت الكتب

---

(۱) فى نور الثقلين: و وضعوها على خلاف وجوهها.

(۲) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام.

المنزّلة لا تجمع حفظا، و إنّما يعتمد فى حفظها على الصحف، بخلاف القرآن فإنّ حفّاظه أضعاف مضاعفة لصحفه.

و

قوله: «تقرأه نائما و يقظانا»

أى تجمعه فى حالتى النوم و اليقظة، و قيل: أراد تقرأه فى يسر و سهولة.

تنبيه

اعلم انّ هـذه الوجوه الستّة المتقدمة المستفادة من آثار أهل البيت عليهم السّلام ممّا لا تنافى بينها أصلا بعد ما سمعت من اشتمال كلمات القرآن و آياته على العلوم الغزيرة و البطون الكثيرة الّتى لا يعلمها إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، و على هذا فيصحّ إرادة الجميع، و إن كان كلّ ذلك بعضا قليلا من أبعاض ما أريد منها ممّا لا نحيط به علما، و لم يبلغنا علمها عن العالم بها، و لذا قال عليه السّلام: «إنّ فيها لعلما جمّا» «۱» ، و لعلّه هو المراد بقول من قال: إنّها من المتشابهات.

بل قد سمعت أنّ بعض الأخبار الواردة فى تفسيرها، مثل ما يتعلّق بعدد سنى القائم عليه صلوات اللّه و زمان ظهوره أيضا من المتشابهات.

بل فى «مجمع البيان»: أختلف العلماء فى هذه الحروف: فذهب بعضهم إلى أنّها من المتشابهات الّتى استأثر اللّه بعلمها، و لا يعلم تأويلها إلّا هو، و هذا هو المروىّ عن أئمتنا عليهم السّلام،

و روت العامّة عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: إنّ لكل كتاب صفوة و صفوة هذا الكتاب حروف التهجّى.

و عن الشعبى قال: اللّه تعالى فى كتاب سرّ، و سرّه فى القرآن سائر حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۲ ص ۱۰۶.

قال: و فسّرها الآخرون على وجوه، ثمّ ساق الكلام فى عدّها «۱».

و لعلّه أراد بكونها من المتشابهات عدم استفادة شيء منها أصلا حتّى الإفحام و الإعجاز و التسكيت و غيرها ممّا عدّها فى أقوال الآخرين، و لذا قابله بها فيه و فى كثير من كتب التفاسير، و هو و إن لم يكن به بأس فى نفسه، و إن لم أعرف قائله بالخصوص، إلّا أنّه لا ينبغى حمل ما روى عن أئمتنا عليهم السّلام، لورود بعض البيانات عنهم فيها.

فالأولى هو القول بكونها باعتبار تمام ما هو المراد من معانيها و إشارتها و كيفيّات تأليفها و الاستخراج منها من المتشابهات و الأسرار، و إن فزنا ببركة أهل البيت عليهم السّلام برشحة من السحاب الماطر، و قطرة من البحر الزاخر.

و أمّا فى تفسير الرازى نقلا عن المتكلّمين من أنّهم أنكروا القول بالمتشابه فيها، بل فى القرآن مطلقا، نظرا إلى الآيات الآمرة بالتدبّر و التذكر، أو الدالّة على كون القرآن هدى، و ذكرا، و نورا، و تبيانا، و بيّنا، و بلاغا، و عربيّا، و غير ذلك مما يستفاد منه وضوح معانيه لعامّة العارفين باللّغة.

مضافا إلى أنّه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة تجرى مجرى مخاطبة العربى باللّغة الزنجيّة.

و إنّ المقصود من الكلام الإفهام، فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة عبثا لا يليق بالحكيم.

و أنّ التحدّى وقع بالقرآن، و ما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التعدّى به «۲» فضعفه واضح جدّا بعد ما سمعت فى المقدّمات من اشتمال القرآن على

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۲.

(۲) مفاتيح الغيب للفخر الرازى ج ۲ ص ۴.

المتشابه الّذى لا يعلم تفسيره إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۱».

بل بعد دلالة ظاهر الآية بل صريحها عليه، فكان الوجوه المذكورة فى الرّد ردا على اللّه سبحانه و تعالى فى صريح كلامه.

مضافا الى ما فيها من الضعف و القصور، فإنّ التدبّر و غيره حاصل بالنسبة إلى غير المتشابه مطلقا، و إلى المتشابه بعد ردّه إلى المحكم، و وصول البيان من أهل الذكر، و المخاطبة الكلّيّة إنّما كانت الى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لذا ورد: إنّما يعرف القرآن من خوطب به «۲» إشعارا على أنّه لا علم به بتمامه لغيره من علّمه إيّاه.

مع أنّه قد يقال: إنّ من جملة المحكم فى إنزال المتشابهات أنّ المبطل لمّا علم اشتمال القرآن عليها يتأمله و يصغى إليه، و يجتهد فى التفكر فيه رجاء أنّه ربما وجد بيانه فى بقيّة كلامه، أو يجد فيها شيئا يقوّى قوله، و ينصر مذهبه فى إبطاله، فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له من الضلالات.

و امّا ما ربما يتراءى من كلام المفسّرين فى المقام من التنافر بين تلك المعانى بحيث يمنع من الجمع بينها، و لذا حكوا الاختلاف فيها و نسبوا كلا من الأقوال إلى قائل.

بل قال الرازى: إنّ المفسّرين ذكروا وجوها مختلفة، و ليست دلالة هذه الألفاظ على بعض ما ذكروه أولى من دلالتها على الباقى، فإمّا أن يحمل على الكلّ و هو متعذّر بالإجماع لأنّ كلّ واحد من المفسّرين إنّما حمل هذه الألفاظ على معنى واحد من هذه المعانى المذكورة، و ليس فيهم من حملها على الكلّ «۳».

---

(۱) راجع سورة آل عمران: ۷.

(۲) بحار الأنوار ج ۷ ص ۱۳۹ ط، القديم باب تأويل «سِيرُوا فِيها لَيالِيَ» (۳) تفسير الفخر الرازى ج ۲ ص ۸.

ففيه أنّه لا مانع من الحمل المذكور بعد قيام الدليل عليه من الأخبار المتقدّمة، بل و كذا الحال فى كثير من الكلمات و الآيات، بل كلّها بعد ما هو المعلوم من إرادة ظاهرها و باطنها إلى سبعة أبطن أو سبعين بطنا، قد نبّهنا فى المقدمات أنّه لا مانع من استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد مع كون الجميع حقايق أو مجازات أو ملفّقا منهما، بل يجوز مع ذلك إرادة الإشارات المدلولة عليها بصور الحروف و ترتيبها و تركيبها و إعدادها و غير ذلك بعد توجيه الخطاب الى العالم بالدلالة و الإرادة.

و أمّا ما ادّعاه من الإجماع فلا ينبغى الإصغاء إليه، سيّما بعد الإطلاع على ما هو الحجّة منه عند الإماميه.

بل قد ظهر مما مرّ جواز حملها مضافا إلى الوجوه المتقدّمة الّتى تضمّنها الروايات على غيرها أيضا من الوجوه.

الوجه السابع أنّها أسماء للسور

بل الأقوال الكثيرة الّتى منها: أنّها أسماء للسور و نسبه الرازى الى أكثر المتكلمين و فى موضع آخر الى أكثر المحققين، و حكاه عن الخليل و سيبويه و فى الكشّاف و تفسير القاضى أنّ عليه إطباق الأكثر، و فى المجمع أنّه أجود الأقوال و عن القفّال: أنّ العرب قد سمّت بهذه الحروف أشياء فسمّوا بلام والد حارثة بن لام الطائى، و قالوا: جبل قاف، و بحر صاد، و سمّوا السحاب عينا، و الحوت نونا، و النحاس صادا، الى غير ذلك.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۷

و استدلّ عليه القاضى تبعا للرازى و غيره بأنّها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل، و التكلّم بالزنجى مع العربى، و لم يكن القرآن بأسره بيانا و هدى، و لمّا أمكن التحدّى به، و إن كانت مفهمة فإمّا أن يراد بها السورة الّتى هى مستهلّها على أنّها ألقابها، أو غير ذلك، و الثانى باطل، لأنّه إمّا أن يكون المراد ما وضعت له فى لغة العرب، و ظاهرا أنّه ليس كذلك، أو غيره و هو باطل، لأنّ القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى:

بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ «۱»، فلا يحمل على ما ليس فى لغتهم.

و لا يخفى ضعفه من وجوه قد مرّ التنبيه على كثير منها، كما لا يخفى ضعف ما فى «مجمع البيان» بعد أن جعله أجود الأقوال قال: لأنّ أسماء الأعلام منقولة إلى التسمية من أصولها للتفرقة بين المسمّيات، فيكون حروف المعجم منقولة إلى التسمية، و لهذا فى أسماء العرب نظير، نحو أوس بن حارثة بن لام الطائى، و لا خلاف فى جواز التسمية بحروف المعجم، كما يجوز أن يسمّى بالجمل، نحو تأبط شرّا، و برق نحره، و كل كلمة لم يكن على معنى الأصل فهى منقولة إلى التسمية للفرق إلى آخر ما ذكره «۲».

إذ فيه مع كونه أعمّ من المدّعى، أنّه شبه مصادرة، للشكّ فى طرفى النقل فضلا عن كون المنقول اليه السور.

نعم يمكن التقريب له بما ورد فى الأخبار الدالّة على أنّ من قرأ سورة يس، و صاد، و حم، و نون، و إلى غير ذلك من السور، فإنّ الظاهر منها كونها أسماء لتلك المسمّيات.

---

(۱) النحل: ۱۰۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۸

و بقوله: حم* لا ينصرون، بل

عن الفائق أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جعله شعارا لقوم يوم الأحزاب

، و معناه على ما قيل: و منزّل حم*، على النصب و الجرّ، بناء على التنوين و الإضافة، و لا ينصرون جواب القسم، أو أنّه مرفوع على الابتدائية أو الخبرية، أى مقولى حم*، أو هو مقولى، و لا ينصرون استيناف، كأنّه قيل: ماذا يكون إذا؟ فقال: لا ينصرون.

و بقول شريح بن أوفى العنسى قاتل محمد بن طلحة، حيث شدّ عليه برمحه، و هو قد شلّ درعه بين رجله و قام عليها، و كلّما حمل عليه رجل قال: نشدتك ب حم* حيث كان شعار حرب الحق يومئذ حم*، لقوله تعالى فيها: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى «۱» و كان محمد المعروف بالسجّاد يظهر بذلك أنّه ليس من حزب المخالفين، فقتله شريح و هو يقول:

و اشعث قوّام بآيات ربّه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم شككت له بالرمح جيب قميصه فخرّ صريعا لليدين و للفم على غير شيء غير

أن ليس تابعا عليّا و من لا- يتبع الحقّ يظلم يـذكّرنى حاميم و الرمح شاجر فهلّا تلى حاميم قبل التقـدّم حيث أنه أشار بها إلى السورة المشتملة على الآية.

و المناقشة فى الوجوه المذكوره بكفاية أدنى الملابسة فى الإضافة مدفوعة بأنّها لا تدفع الظهور المستفاد من الانسباق بمجرّد الإطلاق.

و أمّا ما يقال فى ابطال القول بالتسـمية: من أنّها لو كانت اسماء السور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر، لأنّها من الأمور العجيبة الّتى تتوفر الدواعى على نقلها.

و أنّ السورة الكثيرة قد اتفقت فى الم* ... و الر*، و حم*، فالاشتباه حاصل،

---

(۱) الشورى: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۶۹

و المقصود من التسمية إزالته.

و أن القرآن قد نزل بلغة العرب الذين لم يتجاوزوا فى التسمية عن اسم أو اسمين كبعلبك و تأبط شرا، و لم يسمع منهم التسمية بثلاثة أسماء فضلا عن الأربعة و الخمسة، و القول بكونها أسماء للسور خروج عن طريقتهم الّتى يجب التوقف عليها.

و أنّها لو كانت أسـماء السور لوجب اشـتهارها بها لا بسائر الأسماء، لكنّها قد اشتهرت بسورة البقرة، و آل عمران، و الأعراف، و غيرها ممّا أثبتوها فى التراجم، دون تلك الحروف.

و لوجب أيضا أن لا يخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه، مع أنّه ليس كذلك.

و أنّ هـذه الحروف من كل سورة جزئها، و من البيّن أنّ وضع الجزء للكلّ يؤدّى إلى اتحاد الاسم و المسـمّى الّـذى هو المجموع و لو ضمنا.

و أنّها تستدعى تأخر الجزء عن الكلّ، من حيث إنّ الإسم يتأخّر عن المسمى رتبة.

و انّ جعله جزءا يتوقف على كونه اسـما إذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءا من كلامه، و جعله اسـما يتوقف على جعله جزءا، إذ هو اسم للمركّب من حيث هو مركّب.

ففيه: أنّ الجميع مشترك فى الضـعف، و غير ناهض لإثبات المطلوب، لانـدفاع الأوّل بمنع الملازمة، و منع توفّر الدواعى على النقل، و إن توفّرت على الاسـتعمال، و كم أمر أهم من ذلك لم ينقل لنا النقل فيه و إن ثبت من وجوه أخر، كإثبات الحقيقة الشرعيّة فى ألفاظ العبادات و غيرها.

و الثانى بجواز التميّز ببعض المشخّصات بعد فرض التسمية و حصول

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۰

الاشتراك كغيرها من المشتركات.

و الثالث باختصاص الامتناع بما إذا ركّبت و جعلت اسـما واحدا كما فى بعلبك لا فيما نثرت نثر أسـماء العدد، و لذا سوّى سيبويه بين التسمية بالجملة، و البيت من الشعر و طائفة من أسماء حروف المعجم.

و الرابع بـالمنع منه، و أمـا ترك الإثبـات فى تراجم المصـاحف فلعلّه لضـرب من التوقيـف الملحـوظ فيهـا، مع أنّ تلـك الـتراجم غير محفوظة عن أصحاب العصمة، و قد ورد كثير من الأخبار التعبير عن السور بتلك الحروف.

و الخامس بمنع الملازمة سيّما مع اقتضاء الحكمة للتسمية فى موضع دون موضع.

و السّادس بكفايـة المغائرة الاعتباريـة، و لذا لم يقدح ذلك فى الأسـماء المتعارفة كالبقرة، و آل عمران الى آخر سور القرآن و غيرها ممّا هو شايع.

و ممّا ذكرنا و غيره يتّضح الجواب عن السابع و الثامن ايضا.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ أدلة الفريقين لم تنهض لإثبات شىء من الأمرين، و قضيّة الأصل العدم و ما ذكرناه، إنّما يثبت به الاستعمال أو غلبته و لو لا اشتمال السورة على الكلمة بعد النزول، و أما نزولها على هذا الوجه فلا، إلّا أن يقال بالاكتفاء بالأوّل و استلزامه للثانى و لو لا الأصل سيّما مع كون الدليل ظهور الأخبار المأثورة عنهم عليهم السّلام.

إلّا أنّه قد يقال: إنّ الإطلاق فيها نظير قول الناس: فلان يروى: «قفا نبك» و «عفت الديار»، و يقول الرجل لصاحبه: ما قرأت: يقول: الْحَمْدُ لِلَّهِ*، و بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ، و يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ، و اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، و ليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد، و هذه السور و الآى، و إنّما يعنى رواية القصيدة الّتى ذاك استهلالها، و تلاوة السورة و الآية الّتى تلك فاتحتها، فلمّا جرى الكلام على أسلوب

من يقصد التسمية، و استفيد منها ما يستفاد من التسمية، قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة.

أقول: و يؤيّده شيوع التعبير بكلمات أوائل السور، و لو مع عدم كونها من المقطّعة، و لا مكتوبة فى الترجمة، كسورة سُبْحانَ الَّذِی و سورة أَتى أَمْرُ اللَّهِ، و نحوهما.

ثمّ إنّه على فرض التسمية يكون هذا الوجه سابع الوجوه فلا تغفل.

الوجه الثامن أنّها أسماء القرآن

و منها: انّها من اسماء القرآن كما توهمه جمع من مفسّرى العامّة، كقتادة، و مجاهد، و ابن جريح و السدّى و الكلبى، و لا وجه له عدى ما قيل: من أنه أخبر عنها بالكتاب و القرآن، و نحوهما، و هو كما ترى.

و منها: أنّها أبعاض أسماء اللّه تعالى، كما عن ابن عباس، و سعيد بن جبير، و الحسن البصرى، بل حكوا عن الأخير أنّ هذه الحروف المقطّعة فى أوائل السور اسماء اللّه تعالى لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم اللّه الأعظم، ألا ترى أنّك تقول:

الر*، و تقول حم*، و تقول: ن، فيكون الرَّحْمنُ، و كذلك سايرها على هذا القول، إلّا أنّا لا نقدر على وصلها و الجمع بينها.

أقول: و لعلّهم سمعوا الخبر المتقدم «۱» عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى هذا المعنى، فراموا أن يتكلّموا ما لم يمنحوا علمه، و لم يكونوا من أهله.

---

(۱) معانى الأخبار ص ۲۳ باب معنى الحروف المقطعة.

الوجه التاسع أنّها أبعاض أسماء اللّه عزّ و جلّ

و منها: ما يحكى عن ابن عبّاس و غيره من أنّها أقسام أقسم اللّه بها، و على هذا يحتمل كونها من أسماء اللّه أو من أسماء القرآن أو السور، أو من مبادى الأسماء أو أبعاضها.

وجوه آخر

أو أن المراد نفس الحروف المعجمة باعتبار معانیها، أو لشرفها و ترکیب الألفاظ منها.

أو لأنّها مبانی کتبه المنزلة بالألسنة المختلفة، و أصول کلام الأمم کلّها بما یتعارفون و یذکرون اللّه و یوحدونه و یعبدونه مع أنّه ممّا کرّم اللّه به بنی آدم.

أو لأنها من جملة خلقه سبحانه، و له الإقسام بکلّ شیء من خلقه، من خطیر أو حقیر، کالسماء و الشمس، و القمر، و التین و الزیتون، فإنّ الجمیع من مظاهر قدرته و کماله، و آثار صفة جماله، کأنّه سبحانه یقول فی کل ذلک و «عزتی و جلالی و ربوبیتی و کبریائی»، و أداة القسم فیها مقدّرة حسبما یأتی فی اعرابها.

و هذا الوجه و إن کان جائزا إلّا أنّی لم أجد علیه دلیلا.

و منها: أن یکون المراد بها مدّة بقاء هذه الأمّة، حکاه فی «المجمع» عن مقاتل بن سلیمان، قال: حسبناها فبلغت بعد إسقاط المکرّر: (۷۴۴) و هی بقیّة مدّة هذه الأمّة.

و هو کما تری غلط واضح، و مثله ما عن علی بن فضّال المجاشعی النحوی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۷۳

إلّا أن یکون مراده مجرّد بیان العدد لا تحدید البقاء، و لذا قال: إنّی حسبتها فبلغت (۳۰۶۵) فحذفت المکرّرات فبقی (۶۹۳) «۱».

و أمّا ما

یروی من أنّ الیهود لمّا سمعوا (الم)* قالوا: مدّة ملک محمد قصیرة إنّما تبلغ إحدی و سبعین سنة، فلمّا نزلت الر*، و المر، و المص، و کهیعص، اتّسع علیهم الأمر «۲».

و أنّه علیه السّلام لمّا أتاه الیهود تلی علیهم الم البقرة فحسبوه قالوا: کیف ندخل فی دین مدّته احدی و سبعین سنة: فتبسّم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقالوا: و هل غیره؟ فقال:

المص، و الر*، و المر، فقالوا: خلطت علینا و لا ندری بأیها نأخذ «۳» ففیه: أنّه لا دلالة فیهما أصلا علی ذلک، و لعلّ الأصل فی الخبر ما مرّت حکایته عن تفسیر العسکری علیه السّلام، و قد سمعت فیه ما أجابهم به مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام و منه یظهر أنّ تبسّمه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان تعجبا من جهلهم، لا من اطّلاعهم علی هذا الرمز.

و أمّا ما یحکی عن أبی العالیة من أنّها إشارة الی مدد أقوام و آجالهم بحساب الجمل فلا بأس به، و لعلّه استفاد ذلک من الأنوار المقتبسة من مهابط الوحی و التنزیل و معادن العلم و التأویل.

و منها غیر ذلک من الأقوال الّتی لا شاهد علی شیء منها. مثل أنّ المراد بها الحروف المعجمة، استغنی بذکر ما ذکر منها فی أوائل السور عن ذکر بواقیها الّتی هی تمام الثمانیة و العشرین حرفا، کما یستغنی بذکر قفا نبک عن ذکر باقی القصیدة،

---

(۱) مجمع البیان ج ۱ ص ۳۳.

(۲) البرهان ج ۱ ص ۵۵ عن تفسیر المنسوب الی الإمام العسکری علیه السّلام.

(۳) البرهان ج ۱ ص ۵۵ عن تفسیر المنسوب الی الإمام العسکری علیه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۷۴

و کما یقال: ا، ب فی أبجد «۱».

و مثل ما یقال: إنّها تسکیت للکفّار، حیث إنّ المشرکین کانوا تواصوا فیما بینهم أن لا یسمعوا لهذا القرآن و ان یلغوا فیه، کما أخبر اللّه تعالی عنهم بقوله:

وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ «۲»، فكانوا ربّما صفّروا، و ربّما صفقوا، و ربّما لغطوا ليغلّطوا النبىّ فأنزل اللّه تعالى هذه الحروف حتى إذا سمعوا شيئا غريبا استمعوا إليه، و تفكروا و اشتغلوا من تغليطه. فيقع القرآن فى مسامعهم، و يكون ذلك سببا موصلا لهم الى استماعهم و فهمهم و هدايتهم «۳».

و نحو ما قيل: أنّ بعضها يدلّ على اسماء اللّه تعالى، و بعضها على أسماء غيره تعالى، كما قيل فى الم*: إنّ الألف من اللّه، و اللام عن جبرئيل، و الميم من محمّد، أى أنزل اللّه تعالى الكتاب على لسان جبرئيل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و مثل ما قيل: إنّ كلّ واحد منها يدلّ على فعل من الأفعال، فالألف معناه ألف اللّه محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فبعثه نبيّا، و اللام أى لامه الجاحدون، و الميم أى ميم الكافرون، من الموم بمعنى البرسام.

و نحو ما قيل: إنّها فى التقدير اسمعوها مقطّعة حتّى إذا أوردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، كما أنّ الصبيان يعلمون هذه الحروف أولا مفردة، ثم يعلمون المركّبات.

و مثل ما يقال: إنّها تدلّ على انقطاع كلام و استيناف كلام آخر، و حكى عن أحمد بن يحيى بن تغلب أنّ العرب إذا استأنف كلاما فمن شأنهم أن يأتوا بشىء من

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳

(۲) فصّلت: ۲۶.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۵

غير الكلام الّذى يريدون استينافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الأوّل و استيناف الكلام الجديد.

و نحو ما قيل: إنّها ثناء من اللّه تعالى على نفسه.

و مثل ما قيل: إنّ إخبار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأسماء الحروف قبل أن يتعلّم من أحد من الآدميين يعلم منه أنّه تعلّم من معلّم آدم الأسماء، فيكون أوّل ما يسمع معجزة دالّة على أنّه من عنده عزّ و جلّ.

و مثل ما قيل: إنّها للردّ على من قال بقدم القرآن، فإنّه لمّا علم اللّه فى القدم أنّ قوما سيقولون بقدم القرآن ذكر هذه الحروف تنبيها على أنّ هذا الكلام مؤلّف من الحروف الحادثة فلا يكون قديما.

و مثل ما قيل: إنّ المراد ب الم ألمّ بكم ذلك الكتاب، أى نزل عليكم نزول الزائر، لأنّ الإلمام الزيارة، فإنّ جبرئيل نزل به نزول الزائر.

و مثل ما قيل: إنّ الألف من أقصى الحلق، و هو أوّل المخارج، و اللام من طرف اللّسان و هو وسط المخارج، و الميم من الشفه و هو آخر المخارج، فهذه إشارة الى أنّه لا بدّ أن يكون أوّل ذكر العبد و وسطه و آخره اللّه تعالى.

و مثل ما قيل: إنّ الألف إشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة فى أوّل الأمر، و هو رعاية الشريعة، كما قال اللّه تعالى: إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا* «۱».

و اللام إشارة إلى الإلجاء الحاصل عند المجاهدات و هو رعاية الطريقة كما قال سبحانه: وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا «۲»، و الميم إشارة إلى أن يصير العبد فى مقام العبوديّة كالدائرة الّتى تكون نهايتها عين بدايتها، و بدايتها عين نهايتها،

---

(۱) فصّلت: ۳۰، الأحقاف: ۱۳.

(۲) العنكبوت: ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۶

و ذلك إنّما يكون بالفناء فى اللّه بالكلّية و هو مقام الحقيقة، قال اللّه تعالى: قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ «۱».

الى غير ذلك من الأقوال و الاحتمالات الّتى لا شاهد على شىء منها.

البحث السابع احكام الحروف و عوارضها

فى مستطرفات من أحكام تلك الحروف و عوارضها و هى أمور:

منهـا: أنّهـا و إن اشـتهرت بـالحروف إلا أنّها أسـماء لمسـمّياتها الّتى تتركّب منها الكلم لما هو واضـح من دخولها تحت حـدّ الاسم، و اعتـداد مـا يختصّ به من التعريـف و التنكير، و الجمع، و التصـغير و غيرهـا عليهـا، فكمـا أنّ الإنسـان موضوع للمهيّـة المعيّنـة لهـا أفراد خارجيّـة، فكـذلك الجيم مثلاـ اسم لمهيّـة الحرف المفرد البسـيط المعلوم الصـادق على الحرف الأـوّل من جعفر، و جـاء، و جعـل، و نحوها.

و من هنا قيل: إنّها من اسماء الأجناس لا من الأعلام الشخصيّة، و لا أظنّ أحدا ينكر اسميّتها.

و به صرّح الخليل حيث سأل أصحابه: كيف تنطقون بالجيم من جعفر؟ فقالوا:

جيم، فقال: إنّما نطقتم بالاسم و لم تنطقوا بالمسئول عنه، و الجواب (ج)، لأنّه المسمّى.

بل قد يحكى الصريح به عن غير واحد من الأدباء.

و أمّا ما يحكى عن متقدّمى النحاة من تسميتها حروفا فمحمول على ضرب

---

(۱) الأنعام: ۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۷

من التسامح، و مثله كثير فى كلامهم كتسميتهم الباء من حروف الجارّة، فإنّ مدخول اللام اسم قطعا، نعم مصاديقه من الحروف كالباء فى مررت بزيد، و كذا اللام، و الواو، و غيرهما من الحروف المفردة الّتى يعبّر عنها بأسمائها.

و أمّا ما ورد فى الأخبار الكثيرة فى فضل القراءة من أنّ للقارئ بكل حرف خمسين حسنة، أو عشر حسنات، أو غير ذلك، بل فى بعضها: لا أقول بكلّ آية، بل بكل حرف، باء، أو تاء، أو شبههما.

و فى خبر آخر أما إنّى لا أقول: الم* عشر، و لكن ألف عشر، و لام عشر، و ميم عشر

فالمراد بالحرف فيها غير المعنى المصـطلح عند النحاة، لأنّه عندهم من المنقولات العرفيّة الخاصّة، و فى العرف العام يطلق على ما يعمّ الإسم و غيره، فالمراد به فى الخبر هو ما يتركّب منه الكلم سواء لوحظت مفردة أو فى ضمن المركّب.

ثمّ إنّهم راعوا فى التسـمية الدلالـة على المسـمّيات بصـدور الأسـماء إعمالا للمناسـبة و ترجيحا للخصوصـية، و ليكون هو أوّل ما يقرع السمع من الإسم، و هذه المناسبة ملحوظة فى الجميع إلّا الألف الساكنة الّتى هى المدّة كوسط حروف (قال) فإنّه لا يمكن الافتتاح بها، لضرورة استحالة الابتداء بالساكن مطلقا، أو فى لغة العرب، و لذا اختاروا لها اللام لما مرّ.

و إنّمـا قيّدنا هنـا بالساكنـة الّتى هى المـدة احترازا عن المتحركـة الّتى راعوا فيهـا المناسـبة و أمّا الهمزة فليست من الأسـماء الأصـيلة للحروف، بـل هى اسم محـدث كمـا حكى عليه النّص عن ابن جنى و غيره، و لـذا قال الفيروزآبادى فى ((القاموس)): الألف ككتف الرجل العزب، و أول الحروف، و بوّب فى آخر الكتاب للألف الليّنـة بابا، و ذكر فيه أنّ أصول الألفات ثلاثة، و يتبعها الباقيات: أصـليّة كألف (أخذ)، و قطعيّة كأحمد و أحسن، و وصليّة كاستخرج و استوفى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۸

ثمّ عدّ من التوابع الألف الفاصلة بعد واو الجمع، و نون الإناث، و ألف الإشباع، و الصلة، و غيرها.

و فى: «الصحاح» و «مجمع البحرين»: أنّ الألف على ضربين ليّنة، و متحرّكة، فاللّينة تسمّى ألفا، و المتحرّكة همزة ثمّ ذكر انّ الهمزة على قسمين: ألف وصل، و ألف قطع ... إلخ و منه يظهر أنّ للألف إطلاقين، و الهمزة قسم منه يقابله بمعناه الأخصّ، و لعلّه إنّما خصّ هذا القسم منه بها لما يظهر عند التلفّظ به من الغمز و العصر و الانضغاط.

و لذا قال فى «الصحاح» بعد تفسير الهمز بالغمز و الضغط: و منه الهمز فى الكلام، لأنّه يضغط، و قد همزت الحرف فانهمز، و قيل لأعرابى: أ تهمز الفاء؟ فقال:

السّنور يهمزها.

و فى «مصباح المنير» و غيره ما يقرب منه.

و منها: أنّه لا ريب فى أنّ هذه الأسماء ما لم يتعلّق بها شيء من العوامل تقدمت عليها أو تأخرت عنها ساكنة الأعجاز، سواء كانت متفاصلة عند النطق بها أو متواصلة، فنقول: ألف- با، جيم، دال، من دون أن يظهر أثر الاعراب، بل شيء من الحركات فى أعجازها.

بل و كذا الأعداد المسرودة، و الأسماء المعدودة، فتقول: واحد، اثنان، ثلاثة، كما تقول: زيد، عمرو، بكر.

و إنّما الكلام فى أنّ سكونها هل هو للوقف، أو للبناء، فصريح الزمخشرى و تابعيه هو الأوّل، و هو المحكىّ عن جمهور المحقّقين من النحويين، حيث حصروا سبب بناء الأسماء فى مناسبته ما لا تمكن له أصلا، و سمّوا الأسماء الخالية منها معربة، و جعلوا سكون أعجازها وقفا و لو مع اتّصال الكلام فى الظاهر، إذ ليس فى شيء منها ما يوجب الوصلة، فكان بمنزلة الوقف عليها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۷۹

و ربّما استدلّوا عليه بأنّ العرب جوّزوا فى الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما فى الوقف فقالوا: زيد، عمرو، بكر، صاد، قاف، و لو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما فى ساير الأسماء المبنيّة، نحو (كيف) و أخواتها، و لذا تحرّكها إذا أعددتها وصلا، فتقول: كيف، أين، حيث، فلم يجوّزوا فى المعدودة منها التقاء الساكنين.

و بأنّهم عرّفوا المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل فى أوّله، و أرادوا ما يمكنه الإختلاف على قانون اللغة، سواء اتصف به بالفعل، أو كان من شأنه ذلك إمّا قريبا كما وقع فى التركيب و لم يعرب أو بعيدا كما فى التحديد.

و بأنّ القول ببنائها يؤدّى إلى الفرق بين سببى البناء أعنى وجود مانع الإعراب، و هو مشابهة الحرف و فقدان المقتضى كما فى هذه الأسماء بتجويز التقاء الساكنين فى الثانى دون الأوّل و هو تحكّم.

و يضعّف الدليل الأوّل بأنّ سكون أعجازها سردا وقفا و وصلا مع التقاء الساكنين و عدمه لعلّه من أثر البناء، فلا يغيّر، كما لا يغيّر الحركة فى كيف و أخواتها، و انحصار جواز التقاء الساكنين فى صورة الوقف ممنوع، كيف و هو أوّل الكلام.

و الثانى أيضا يضعّف بأنّه تعريف من البعض و ليس حجّة على غيره.

و الثالث أيضا ضعيف بأنّه مجرّد استبعاد، بل قد يستقرب الفرق بأنّ تلك الأسماء قد استمرّ بها السكون قبل التركيب فأشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما جاز فيه.

و ذهب ابن الحاجب و بعض المتأخرين إلى أنّها مبنيّة، و قد عدّ غير واحد منهم من مقتضيات البناء الشبه الإهمالى الّذى ضبطوه بمشابهة الإسم الحرف فى كونه غير عامل و لا معمول كأسماء الأصوات و الأسماء المسرودة، و الفواتح.

و حكى عن ابن مالك إدخاله فى الشبه المعنوى، و عن غيره الشبه الاستعمالى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۰

و لكنّ الخطب فيه هيّن جدّا لعدم ظهور شدة للنزاع سيّما مع الاتفاق على سكونها على القولين إلّا فى موضعين: أحدهما (ميم) أوّل العنكبوت على قراءة ورش «۱»، و الأخر (ميم) أوّل آل عمران على قراءة جميع القرّاء إلّا أبا بكر بن عيّاش، عن عاصم «۲».

إمّا لالتقاء الساكن الثالث الّذى هو لام التعريف بعد سقوط الهمزة فى الدرج فى لفظ الجلالة على مذهب سيبويه.

و إما لنقل حركة همزة لفظ الجلالة إلى ميم (الم)* كما عن آخرين.

و على الوجهين فلا دلالة له على أحد القولين، لأنّ المبنىّ ربما يحرّك لضرورة التقاء الساكنين نحو (مِنَ اللَّهِ)*.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما يستدلّ به لكلّ من القولين من فقد المقتضى للآخر، إذ مع إمكان المعارضة ربما يقال: إنّما ضدّان فلا يكونان من قبيل الأعدام و الملكات حتى لا يمكن رفعهما.

بل قد ذكر بعض الأعلام فى المقام أقوالا ثلاثة قال: قد اختلف فى أنّ الأسماء قبل التركيب معربة، أو مبنيّة، أو لا معربة و لا و مبنيّة و لكن قابلة للإعراب، و ربما يعزى الى البيضاوى.

و أمّا ما فى «مجمع البيان» من أنّ هذه الحروف موقوفة على الحكاية كما يفعل بحروف التهجّى لأنّها مبنيّة على السكت، كما أنّ العدد مبنىّ على السكت، يدلّ على ذلك جمعك بين ساكنين فى قولك: لام، ميم، و تقول فى العدد: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، فتقطع ألف إثنين مع أنها همزة وصل، و تذكر الهاء فى ثلاثة

---

(۱) هو عثمان بن سعيد المصرى الملقب بورش ... ولد سنة (۱۱۰) و مات بمصر سنة (۱۹۷) ه

(۲) هو عاصم بن أبى النجود الكوفى القارى المتوفى (۱۲۸).

و أربعة و لو لا أنّك تقدّر السكت لقلت: ثلاثة بالتاء و يدلّ عليه قول الشاعر «۱».

أقبلت من عند زياد كالخرف تخط رجلاى بخطّ مختلف تكتبان فى الطريق لام ألف حيث ألقى حركة همزة الألف على الميم ففتحها «۲».

فالظاهر أنّ مراده من البناء معناه اللغوى، و أنّ سكونها عنده للوقف لا البناء المصطلح كما يظهر من تضاعيف أدلّته، مع أنّه ذكر فى أوّل سورة الأعراف: انّا قد بيّنا فى أوّل سورة البقرة أنّ حروف الهجاء توصل على نيّة الوقف فرقا بينها و بين ما يوصل للمعانى «۳».

و منها: أنّه قد يتلفّظ بما آخره ألف من هذه الأسماء مقصورا حالة التهجّى فتقول: با، تا، ثا، حا، خا، بالقصر فى الجميع عند التعداد، فإذا ركّبتها و علقت عليها شيئا من العوامل مددتها فتقول: كتبت الباء معرّفا، و كتبت باء منوّنا، و كذا أخواته ممّا آخره ألف، و يلحق بالجميع أحكام الممدود من التثنية، و الجمع و التصغير و النسبة، و غيرها.

نعم ربما يبدل الهمزة أو الألف منها واوا أو ياء فى النسبة و غيرها، و لذا قال فى القاموس: التاء حرف هجاء، و قصيدة تائيّة، و تاوية، و تيويّة.

و أمّا ما فيه و فى الصحاح من جواز المدّ و القصر فى الحاء، فلعلّه مبنى على الوجهين.

---

(۱) هو ابو النجم الراجز الفضل بن قدامة العجلى الشاعر كان يحضر مجالس عبد الملك و هشام، مات سنة (۱۳۰) ه

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۴.

(۳) مجمع البيان ج ۴ ص ۳۹۴.

ثم إنّه لا ينبغى التأمّل فى كونها أسماء على الحالتين حسبما مرّ الكلام فيه.

و ربما يتوهم كونها حروفا مقصورة و أسماء ممدودة حملا على (لا) فإنّ ممدودتها اسم لمقصورتها فتعرب الممدودة بمقتضى الكلام و تدخلها التنوين و الإضافة و غيرهما، كقول حسّان «۱» فى مدح النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

ما قال لا قطّ إلّا فى تشهّده لولا التشهّد لم يسمع له أذلاء و فى قول فرزدق «۲» فى مدح مولانا السّجاد عليه صلوات اللّه:

ما قال لا قطّ إلّا فى تشهّده لولا التشهّد كانت لاؤه نعم و كقول الآخر:

كأنّك فى الكتاب وجدت أذلاء محرّمة عليك فلا تحلّ و فيه المنع من كون (لا) حرفا فى البيتين بعد كونه مسندا و لو على وجه الحكاية.

و أمّا تلك الحروف و الظاهر اطباقهم على اسميّتها لما سمعت.

بل عليه يتفرّع الإختلاف فى اعرابها و بنائها.

مضافا إلى أنّهم قد صرحوا بأنّ الأسماء لمسمّياتها إنّما هى المقصودة من تلك الكلمات، و أنّها موضوعة على القصر، و أنّها فى الأصل أسماء ثنائية إلّا أنّهم إذا أرادوا أن يعربوها بادراجها فى الكلام زادوا عليها ألفا و قلبوها همزة حذرا لالتقاء الساكنين.

و إنّما حملهم على تلك الزيادة الحذر من بقاء الإسم على حرف واحد بعد

---

(۱) حسّان بن ثابت بن المنذر الانصارى الخزرجي الشاعر عاش (۱۳۰) سنة و توفى سنة (۵۴) ه.

(۲) هو همّام بن غالب الشاعر المعروف بفرزدق توفى سنة (۱۱۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۳

دخول التنوين و سقوط الألف لالتقاء الساكنين، كما نبّه عليه نجم الائمة «۱»، و غيره.

قالوا: و أمّا (زاى) فهو على ثلاث أحرف آخرها الياء كالواو، أعربته أو لم تعرب، و فيه لغة أخرى: (زى) نحو كى، فإذا ركّبتها او أعربتها تزيد عليها ياء، فتقول: كتبت زيّا بالتشديد كما يشدّدون فى كل كلمة ثنائية ثانيها حرف علّة إذا أعربوها، نحو (لو) و (فى) و (هو) و (هى)، فتقول: كتبت لوّا «۲»، و هذه فىّ، بالتشديد فيهما.

أقول: و فيه لغات آخر أشار إليها فى القاموس، قال: و الزاى إذا مدّ كتب بهمزة بعد الألف، و وهم الجوهرى، و فيه لغات: الزاى، و الزاء، و الزا، و الزىّ كالعلىّ، و زى نحو كى، و زا منونة.

و ما اعترض به على الجوهرى هو قوله: يمدّ و يقصر، و لا يكتب إلا بياء بعد الألف.

و منها: أنّهم قد قرّروا فى أسماء حروف الهجاء أنّها لا تخلو إمّا أن يقصد بها نفس الأسماء، أو مسمّياتها الّتى هى مصاديق أسمائها أو غير ذلك من المعانى الّتى سمّيت بها، كما لو سمّى رجل بشىء من الحروف المفردة أو المركبة.

فعلى الأوّل يجب الإتيان بالاسم كتبا و لفظا، فيقال: كتبت ألفا، و رأيت جيما.

و على الثانى يؤتى بالحرف المفرد خطّا و لفظا لأنّه المسمى حقيقة، فإذا قيل:

اكتب: جيم، فالمراد أول حرف من حروف جعفر و هو (ج) فإنّه هو المصداق لمفهوم مسمّاه، و كذا عند النطق به و إن وصل به هاء السكت حينئذ حذرا من الوقف على

---

(۱) هو رضى الدين محمّد بن الحسن الأسترابادى النحوى المحقّق توفّى سنة (۶۸۶) ه

(۲) نحو قول الشاعر كما فى البهجة المرضية للسيوطى:

ألام على لوّ و إن كنت عالما بأذناب (لوّ) لم تفتنى أوائله

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۴

المتحرّك، و الابتداء بالساكن بل فى الكتابة أيضا، لأنّ الأصل فى كلّ كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها و الوقف عليها، و لذا يكتب: ره زيدا، و قه عمروا.

و حكاية سؤال الخليل أصحابه فى كيفيّة النطق بالجيم من جعفر مشهورة.

و أمّا على الثالث فاللازم فيه كتابة ألفاظها بحروف هجائها كالأوّل، و ربما يحكى فيه مذاهب أخر فيكون كالثانى، و لعلّه و هم، بل الإطباق حاصل منهم على الأوّل.

نعم قد اتّفقوا فى رسم المصحف على كتابة تلك الحروف المقطّعة الواردة فى بعض فواتح السور على صورها الّتى هى مصاديق مسمّياتها سواء قلنا إنّها أسماء للسور أو للقرآن، أو لأشياء أخر، مثل (ق) للجبل و (ص) للنهر، أو أنّها أبعاض من أسماء اللّه تعالى، أو رموز لأمور، أو أسماء لحروف التهجّى تنبيها على أنّ القرآن مركّب من هذه الحروف كألفاظكم الّتى تكلّمون بها فهاتوا بمثلها إن قدرتم على ذلك، الى غير ذلك من الوجوه الّتى مرّت الإشارة إليها، فإنّهم مع اختلافهم فى المراد بها، على أقوال كثيرة قد اتفقوا على رسمها بصورها و النطق بها بصورها الهجائية فأعملوا فيها القاعدة الموجبة لتفريع الرسم على المذاهب، و خالفوا بينه و بين النطق بها، و ذلك لمتابعة الرّسم الّذى قيل:

إنّه سنّة متّبعة، و لذا روعى التوقيف فى التلاوة و الكتابة.

مضافا إلى ما لعلّه الوجه فى ذلك من أنّها لمّا أريد منها معان متعدّدة متخالفة الأحكام حسبما اخترناه سابقا، و كان بعض هذه المعانى مقتضيا لإرادة المصاديق، و بعضها مقتضيا لإرادة نفس الأسماء أو المسمّيات الّتى هى غير المصاديق فراعوا فيها حكم الأوّل رسما، و حكم الأخيرين نطقا كى ينصرف نظر الناظر فيها الى الأمرين و لا يهمل بعض المقصود فى البين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۵

و منها: أنّهم عدّوا بعض هذه الفواتح أية دون بعض من دون استناد فيه إلى ما يصلح مرجّحا لذلك، بل لمجرد التوقيف و التوظيف، فعدّوا (الم)* آية حيث وقعت من السور المفتتحة بها، و هى ستّ، و كذلك (المص) آية، و (طسم)* آية فى سورتيها و (طه) آية، و (يس) آية، (حم)* آية فى سورها كلّها، و (حم عسق) آيتان، و (كهيعص) آية واحدة.

و لكن لم يعدّوا من الآيات (الر)* فى سورها الخمس، و (المر)، و (طس) و (ص)، و (ق)، و (ن).

و هذا البناء على مذهب الكوفيين، و أمّا غيرهم فلم يعدّوا شيئا من الفواتح آية على ما حكاه عنهم الزمخشرى فى الكّشاف و غيره معتمدين فيها على مجرّد التوقيف.

نعم قال الطبرسى فى «المجمع»: إنّما عدّ الكوفيّون (المص) آية و لم يعدّوا (ص) آية لأنّ (المص) بمنزلة الجملة، مع أنّ آخره على ثلاثة أحرف بمنزلة المردف، فلمّا اجتمع هذان السببان و كلّ واحد منهما يقتضى عدّه عدّوه، و لم يعدّوا (المر) لأنّ آخره لا يشبه المردف، و لم يعدّوا (ص) لأنّه بمنزلة اسم مفرد، و كذلك (ق) و (ن) «۱».

و قال فى (المر): إنّه لم يعدّها أحد آية، و عدّ الكوفى (طه) و (حم) آية لأنّ (طه) مشاكلة لرءوس الآى الّتى بعدها بالألف، مع أنّه لا يشبه الإسم المفرد كما أشبه صاد، و قاف، و نون، لأنّها بمنزلة باب، و نوح «۲».

أقول: و لعلّ البناء على مجرّد التوقيف أولى من ذلك كلّه.

---

(۱) مجمع البيان ج ۴ سورة الأعراف ص ۳۹۴.

(۲) مجمع البيان ج ۶ ص ۶ سورة الرعد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۶

سيّما بعد ما هو المشهور من أنّ عدد الكوفى هو المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

نعم إنّما الكلام فى تشخيص الموضوع، إذ قد يحكى عن كتاب المرشد «۱».

أنّ الفواتح فى السور كلّها آيات عند الكوفيّين من غير تفرقة بينها.

بل قد يناقش أيضا فى قولهم: «إنّ (الم)* آية حيث وقعت» بأنّها فى سورة آل عمران ليست بآية، و كأنّه إنّما توهم ذلك من جهة

الوصل بفتح الميم فيه على ما يأتى ان شاء اللّه تعالى، و لا يخفى ما فيه، نعم الرواية عنهم فى ذلك لا تخلو من تدافع، و الخطب سهل.
و منها: أنّ هـذه الفواتـح على أربعـة أنواع، فإنّها إمّا اسـماء مفردة ك ص، و ق، و ن، أو مركّبـة مجموعها على زنـة مفرد ك حم*، و طس، و يس، فإنّها على زنـة هابيل و قابيل، أو ليست على زنة مفرد لكن يمكن اعتبار التركيب فيها، ك طسم*، بفتح النون مضـمومة الى الميم كأنّهما جعلا اسما واحدا كالمركّب المزجى نحو بعلبك، أو مركّبة غير القسمين مثل (المر) و (كهيعص).
المتعيّن فى النوع الأخير هو الحكاية، و أمّا الثلاثة قبله فيجوز فيها الأمران:
الإعراب، و الحكاية بصورة الوقف كالأعداد قبل التركيب، هذا كلّه على مذهب الزمخشرى و أتباعه.
و اعترض عليه نجم الأئمـة رضـى اللّه عنه بـأنّ المبنىّ إذا سـمّى به غير ذلـك اللفـظ فـالواجب فيه الإعراب، و قـد سـمعت أنّ مـذهب الزمخشرى فى هذه الأسماء الإعراب لكنّها لم تعرب لعدم المقتضى للإعراب، و على هذا فكيف تحكى و لا

---

(۱) المرشد الوجيز الى علوم تتعلق بالكتاب العزيز لأبى شامة عبد الرّحمن بن إسماعيل الدمشقى المتوفى (۶۶۵) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۷

تعرب مع حصول المقتضى للإعراب إذا سمّيت بها السور.
و أمّا حكايـة الحكاية فقد يورد عليها بأنّها إنّما تجرى فى بعض المركّبات المنقولة الى العلميّة، و فى أعلام الألفاظ المحكيّة الملاحظ فيها مسـمّى تلك الألفاظ نحو «ضـرب فعل ماض» و «كم» للتكثير، لأنّ ضرب علم جنس لنحو ضرب زيد، و ضرب بكر، ففيه مجانسة مع المسـمّى و اعتبار له فأوجب الحكايـة إشـعارا بأنّه ليس منقولا من الأصل من كلّ وجه، أمّا إذا جعل علما لرجل فيتعيّن فيه الإعراب على كلّ حال.
و أجيب عنه بأنّ هـذه الأسـماء شايع الاسـتعمال للدلالة على الحروف المبسوطة لمجرّد التعداد، بل الأغلب عليها ذلك، فلمّا نقلت إلى جعلها أسماء للسور روعى الأصل فى حكاية الوقف، و ليس لغيرها من الأسماء هذه الخاصيّة و إلّا لجوّزت حكايتها، على أنّ فيها شمّة من ملاحظة الأصل، لأنّ مدلولاتها مركّبات من تلك الحروف المبسوطة، و الغرض من هذه التسمية الإيقاظ، و قرع العصا.
و فيه: انّ مجرّد شيوع الاستعمال لا يقضى بالإلحاق، سيّما بعد وجود المقتضى للإعراب و ملاحظة الأصل متعينة بعد التسمية.
و لـذا أجمعوا على وجوب الإعراب لو سـمّيت بها غير تلك السور إنسانا كان المسـمّى أو غيره، و كذا لو ركّبت ساير حروف المعجم مع عواملها، فإنّه لا يجوز الحكاية فى الموضعين قولا واحدا.
و الفرق بما توهّموه فى المقام غير فارق اللهمّ إلّا أن يستندوا فيه كغيره إلى السماع و التوقيف، و لا بأس به على فرض المساعدة.
نعم قسّم بعض المحققين أسماء السور على أقسام:
أحدها: ما فيه أل، و حكمه الصرف، كالأنعام، و الأعراف، و الأنفال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۸

الثانى: العارى منها، فإن لم تضف إليه سورة منع من الصرف، كهذه هود، و قرأت هود، و إن أضيف إليه سورة لفظا أو تقديرا صرف، كقرأت سورة هود، ما لم يكن فيه مانع يمنعه، كقرأت سورة يونس.
الثـالث: الجملـة نحو «قُـلْ أُوحِيَ» و «أَتى أَمْرُ اللَّهِ» فيحكى فـإن كـان أوّلها همزة وصل قطعت، لأنّها لا تكون فى الأسـماء إلّا فى ألفاظ معدودة تحفظ و لا يقاس عليها، أو فى آخره تاء التأنيث قلبت هاء فى الوقف إذ هو شأن التاء الّتى فى الأسماء، و تعرب لكونها اسما و لا موجب للبناء و يمنع الصرف للعلميّة و التأنيث، نحو «قرأت اقتربت» بفتح التاء، و فى الوقف «اقتربه».
الرابع: حروف الهجـاء كصـاد، و قـاف، و نون، يجوز فيها الحكايـة، لأنّها حرف فتحكى كما هى، و يجوز فيها الإعراب لجعلها أسـماء لحروف الهجاء، و على هـذا يجوز فيها الصـرف و المنع، بناء على تذكير الحرف و تأنيثه، و سواء أضـيف إليه سورة أم لا، نحو «قرأت

صاد» أو «سورة صاد» بسكون الدال، و مثل «قرأت صاد أو قرأت صادا» و قرأت سورة صاد أو قرأت سورة صاد.

الخامس: فى حم*، و طس، و يس اختلفوا، فأوجب ابن عصفور «۱» فيها الحكايـة، لأنّها حروف مقطّعة، و جوّز الشلوبين «۲» فيها الحكاية و الإعراب غير منصرف لموازنتها هابيل و قابيل، و قد قرء ياسين بفتح النون، و سواء فى جواز

---

(۱) هو على بن مؤمن بن محمد بن على أبو الحسن بن عصفور النحوى الحضرمى الإشبيلى حامل لواء العربية فى زمانه بالأندلس ولد سنة (۵۹۷) ه، و مات سنة (۶۶۳) أو (۶۶۹).

بغية الوعاة ص ۳۵۷

(۲) هو عمر بن محمد بن عمر بن عبد اللّه أبو على الإشبيلى المعروف بالشلوبين و معناه بلغة الأندلس الأبيض الأشقر، كان من ائمة العربيّة فى عصره ولد سنة (۵۶۲) و مات سنة (۶۴۵) ه بغية الوعاة ص ۳۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۸۹

الأمرين أضيفت إليها سورة أم لا.

السادس: المركّب نحو طسم* إذا لم تضف إليها سورة ففيها يجوز الوجهان المتقدّمان: الحكايـة، و الإعراب، و وجه ثالث أيضا و هو بناء الجزئين على الفتح كخمسة عشر.

و إن أضيف إليها سورة لفظا أو تقديرا ففيه الوجهان، و يجوز على الإعراب فتح النون و اجراء الإعراب على الميم نحو بعلبک، و إجراؤه على النون مضافا الى ما بعده، و على هذا يجوز فى (ميم) الصرف و عدمه على تذكيره و تأنيثه.

و أمّا كهيعص و حم عسق فلا يجوز فيهما إلّا الحكاية سواء أضيف إليها سورة أم لا، و لا يجوز فيهما الإعراب لفقد النظير فى الأسماء المعربة، و لا تركيب المزج لأنّه لا يتركّب عن أسماء كثيرة.

و أجاز يونس «۱» فى كهيعص أن يكون كلّه مفتوحة، و الصاد مضمومة معربة، و وجهه أنّه جعله اسما أعجميا، و أعربه و إن لم يكن له نظير فى الأسماء المعربة.

أقول: لكنّ الّذى حكاه عنه نجم الأئمة البناء على أن يكون كاف مركبا مع صاد و الباقى حشو لا يعتد به، و هو كما ترى.

و من جميع ما مرّ يظهر الوجه فى قراءة من قرأ صاد، و قاف، و نون، مفتوحات، أو ياسينا منصوبا، أو غير ذلک من القراءات.

و منها: أنّ هذه الفواتح على فرض كونها أسماء اللّه تعالى أو للقرآن، أو للسورة، أو غيرها، لها حظّ من الإعراب.

فيجوز أن يكون محلّها الّرفع على الابتداء، و غيرها، مذكور أو محذوف، أو

---

(۱) يونس بن حبيب النحوى المتوفى (۱۸۲) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۰

على الخبر، و مبتدئها مذكور أو محذوف.

و أن يكون محلّها النصب بتقدير فعل مضمر خبريّ أو إنشائى نحو (أذكر) أمرا، أو (أذكر) مضارعا، أو بتقدير فعل القسم فيما يصلح لذلک بنزع الخافض و إيصال فعل القسم إليها، كما فى قولهم: اللّه لأفعلن.

و أمّا ما يقال: من أنّه غير مرضيّ لتخلّفه فى (وَ الْقُرْآنِ)* بعد يس، و ص، و ق.

و فى «وَ الْقَلَمِ» بعد ن، لورودهما مجرورين، فلا- يمكن العطف لتخالف المتعاطفين إعرابا، و لا جعل الواو للقسم لاتحاد المقسم عليه الدالّ على كون الواو للعطف و لذا استكره الخليل و سيبويه فى قوله تعالى: وَ اللَّيْلِ إِذا يَغْشى وَ النَّهارِ إِذا تَجَلَّى وَ ما خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى «۱» كون الواوين الأخريين بمنزلة الأولى، بل ذهبا إلى أنّهما للعطف.

ففيه: أنّ الاستكراه لا يدلّ على المنع، و الخلاف فى المسألة مشهور بين النحاة و عدم استقامته او صحّته فى البعض لا يقتضى إطراحه فى الكلّ.

و يجوز أن يكون محلّها الجرّ، إبقاء للخفض بعد إسقاط الخافض فيما يصلح منها للقسم إضمارا للباء القسميّة، كقولهم: اللّه لأفعلن بالجرّ، و قولهم: «لاه أبوك» فى التعجب، أصله للّه، أضمرت اللام الأولى فبقى لامان، أولاهما ساكنة و لم يمكن الإدغام لتعذّر الابتداء بالساكن فحذفت الأولى فبقى (لاه).

لكنّها مع الجرّ موقوفة للحكاية، أو مفتوحة لمنع الصرف فيما اجتمع فيه سببان.

و أما من كسر (صاد) فلاجتماع الساكنين، أو لأخذه من المصاداة بمعنى المعارضة على ما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

---

(۱) الليل: ۱- ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۱

ثمّ لا يخفى أنّه لو جعل هذه الحروف اختصارا من كلام، او حروفا مسرودة للإيقاظ، أو التحدّى، أو للإشعار على تاريخ، أو لفائدة التأليف على بعض الوجوه، فلا حظّ لها من الإعراب أصلا و إن أقيمت مقام شىء من الجمل، أو أفادت فائدتها.

ثمّ إنّ كلّا من هذه الحروف لمّا كان كلمة جاز فى الكناية عنها بالضمير أو الإشارة إليها التذكير باعتبار الإسم أو الحرف، و التأنيث باعتبار الكلمة أو السورة باعتبار الوضع لها.

و منها: أنّه يجب المدّ فى هذه الفواتح فيما اجتمع فيه حرف المدّ و سببه: و فى حرف اللين و الحركة العارضة وجهان بل وجوه، و لا مدّ مع فقد أحد الأمرين.

بيان ذلك أن حروف الفواتح على أربعة أقسام:

أحدها ما هو على ثلاثة أحرف، و التقى فيه حرف المدّ و الساكن و حركة ما قبل حرف المدّ مجانسة له و هو ممدود بالاتّفاق، و ذلك فى سبعة أحرف: للألف أربعة: صاد، قاف، كاف، لام، و للياء اثنان: سين، ميم، و للواو واحد و هو نون، فإن تحرّك الساكن نحو ميم فى أوّل أل عمران على قراءة الجميع، و فى أوّل العنكبوت على قراءة ورش، و نحو صاد، و قاف على قراءة بعضهم، ففى المدّ وجهان، و الأقيس عندهم المدّ.

و ثانيها مثل الأوّل إلّا أن حركة ما قبل حرف المدّ لا تجانسه و هو حرف واحد، و هو (عين) فى كهيعص، و حم عسق، و فيه ثلاثة أقوال: المدّ، و التوسط، و القصر.

الثالث ما لم يلتقى الساكن نحو (حا).

و الرابع ما فقد فيه حرف المدّ نحو الألف، فلا مدّ فى شىء منهما.

[سورة البقرة(۲): آية ۲]

اشارة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۲

تفسير الآية (۲) ذلِكَ الْكِتابُ ذلِكَ إشارة صدرت عن سرادق مجد العزّ، و قدس كبرياء الجبروت إلى الكتاب المنزل فى كسوة المعانى و الحروف إلى الأرواح التائهة فى فيافى بيداء الملكوت، و الأكوان الغاسغة فى ظلمات علائق الناسوت، فإنّك قد سمعت أنّ هذا الكتاب هو النور المبين، و الماء المعين، و الحاكى لمرتبة سيّد المرسلين فى صقع التدوين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين، و قد

تنزّلت تنزّلات كثيرة في عوالم مترتّبة.

و لذا أشير اليه بما يشار إلى البعيد.

أو أنّه إشارة إلى ما كان عليه في رتبته في أوّل الظهور، و فوق سرادق النور.

تنبيها على عظمة المشير، و غاية انحطاط تجلّيات ظهور النور عن الوصول إلى رتبة المنير.

أو على عظمة المشار إليه، سوق الكلام مساق إجرائه على لسان عبيده لانحطاط درجاتهم عن رتبته.

و منه قولهم:

أقول له و الرّمح يأطر متنه تأمل خفافا إنّني أنا ذلكا «۱» أي أنا ذلك الرّجل العظيم الّذي سمعت جلالته.

او إشارة إلى (الم) باعتبار تأويله بالمؤلّف من هذه الحروف.

أو كونه اسما للقرآن أو للسورة حيث إنّه جرى له ذكر و تقضّي جاز.

أن يعتبر متباعدا فيشار إليه بما يشار به إلى البعيد، كما في

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۳

قوله تعالى: لا فارِضٌ وَ لا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ «۱» و قوله تعالى حكاية عن يوسف: ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي «۲».

أو إشارة إلى ما نزل بمكّة قبل هذه السورة، فإنّها مدنيّة، بناء على اطلاق الكتاب كالقرآن على البعض كالكلّ، و يؤيّده قول الجن: إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى «۳» و هم لم يسمعوا إلّا البعض، و تبعيد الإشارة باعتبار بعد الزمان.

أو إلى المجموع من حيث المجموع باعتبار وجوده الجمعي الملكوتي المثبت في اللوح المحفوظ، كما قال: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «۴»، و قال: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا «۵».

أو باعتبار نزوله الجمعي الأولي في السماء الأولى على ما دلّت عليه الأخبار، بل و قوله تعالى إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ «۶».

أو إشارة إلى الكتاب الحاضر حضورا ذكريا أو ذهنيّا، و ذلك بمعنى هذا، كما عن الأخفش، و غيره، بل و لعلّه إليه الإشارة بما ذكره الإمام عليه السّلام في تفسيره حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن، و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال: اللّه عزّ و جلّ: الم ذلِكَ الْكِتابُ أي يا محمّد هذا الكتاب الّذي أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة «۷» ..

من الخبر على ما تقدّم.

---

(۱) سورة البقرة: ۶۸.

(۲) سورة يوسف: ۳۷.

(۳) سورة الأحقاف: ۳۰.

(۴) البروج: ۲۲.

(۵) الزخرف: ۴.

(۶) القدر: ۱.

(۷) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۴

أو أنّ اللّه تعالى وعد نبيّه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء و لا يخلق على كثرة الردّ، كذا في بعض الأخبار «۱».

أو وعده سبحانه أن يلقى عليه قَوْلًا ثَقِيلًا، كما فى الآية «۲»، فلمّا أنزل القرآن قال: هذا القرآن ذلك الكتاب الّذى وعدتك.

أو انّ اللّه عزّ و جلّ وعد الأنبياء فى الكتب السالفة أن ينزل على نبيّه محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كتابا مفتتحة بالحروف المقطّعة، فلمّا بعثه اللّه سبحانه و أنزل عليه الكتاب جعل افتتاح سورته الكبرى ب الم، يعنى أنّ هذا هو ذلك الكتاب الّذى أخبرت أنبيائى السالفين، و خصوصا و ساير أنبياء بنى إسرائيل أنّى سأنزل عليك يا محمد.

و هذا الوجه هو المستفاد ممّا ذكره الإمام عليه السّلام فى تفسيره و قد حكيناه بطوله فى البحث السابع «۳».

و يؤيّده أيضا ما

رواه فى المناقب عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه، و أبى صالح فى تفسيره عن ابن عبّاس فى قوله ذلِكَ الْكِتابُ يعنى القرآن و هو الّذى وعد اللّه موسى و عيسى أنّه ينزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى آخر الزمان

، إلى آخر و سيأتى ان شاء اللّه تعالى.

فهذه وجوه تسعة، عاشرها المكمّل لها أن يكون ذلِكَ إشارة إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام، و ذلك أنّه هو كتاب اللّه الناطق بأوامره و نواهيه، و لسانه الصادق الّذى لا رَيْبَ فِيهِ.

روى العياشى عن الصادق عليه السّلام قال: كتاب علىّ لا رَيْبَ فِيهِ «۴».

---

(۱) الخبر المتقدم ذكره المروى من تفسير الإمام.

(۲) المزمّل: ۵.

(۳) نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷ ب ۲۸ ح ۷ عن تفسير الإمام.

(۴) تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۵

ما هو المراد بالكتاب

أقول: و المراد أنّ ذلِكَ إشارة إلى علىّ عليه السّلام، و الْكِتابُ عطف بيان له، و إضافة كتاب إلى على فى الخبر بيانيّة، و المعنى الكتاب الّذى هو علىّ عليه السّلام لا مرية فيه، و فى كونه علما هاديا للمتّقين.

و فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن قوله: «ذلِكَ الْكِتابُ» فقال عليه السّلام:

الكتاب علىّ عليه السّلام لا شكّ فيه هُدىً لِلْمُتَّقِينَ، بيان لشيعتنا «۱» ....

و فى «مشارق الأمان» أنّه روى فى معنى «ذلِكَ الْكِتابُ»: أنّه قال: الكتاب على عليه السّلام.

و يؤيد ذلك ما

رواه فى «الكافى» عن الكاظم عليه السّلام فى جواب النصرانى الّذى سأل عن تفسير قوله تعالى: حم وَ الْكِتابِ الْمُبِينِ* «۲» فى الباطن، فقال عليه السّلام: أمّا حم* فهو محمّد و هو فى كتاب هود الّذى أنزل عليه و هو منقوص الحروف، و أمّا الْكِتابِ الْمُبِينِ* فهو أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام «۳».

أقول: و ذلك لما أشرنا إليه فى مفتتح تفسير الفاتحة «۴»: من أنّ الكتاب كتابان:

تدوينى و تكوينى، أحدهما بيان و حكاية للآخر الّذى هو الأصل فى الجعل و الإبداع، و هذان الكتابان، أعنى القرآن و أمير المؤمنين عليه السّلام هما الثقلان اللذان خلّفهما رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أمّته، و أمرهم بالتمسك بهما، و انّهما لا يفترقان حتّى يردا عليه الحوض، و النسختان متطابقان فى الاشتمال على حقايق المعارف

(١) تفسير القمى ص ٣٠.

(٢) الدخان: ١- ٢.

(٣) اصول الكافى ج ١ ص ٤٧٩ و عنه البحار ج ١۶ ص ٨٨.

(۴) الصراط المستقيم ج ٣ ص ١۴- ١۵ ط قم المعارف الاسلامية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٩۶

و مراتب الإيمـان، و فيما يجرى لهما به الـذكر و البيان، إلّا أنّ أحـدهما صامت و الآخر ناطق، فللصامت دلالات و بيانات لا يطّلع عليها على ما هى عليها إلّا ذلك الناطق الّذى منحه اللّه تعالى علمه، و أورثه شأنه، و بيانه، و تنزيله و تأويله، و لذا يفسّر به فى تفسير الباطن كما أشير إليه فى الخبر.

و من هنـا يظهر أنّه لاـ منافـاة بين إرادته باعتبـار البـاطن، و بين إرادة ما هو المنساق من ظاهر اللفظ على ما هو الظّاهر من تفسير الإمام عليه السّلام، و غيره، مع أنّ استعمال الكتاب فى الإنسان الكامل سيّما هو و ذريّته المعصومون سلام اللّه عليهم شايع مستفيض.

بل الظاهر من

الشعر المنسوب الى امير المؤمنين عليه السّلام:

دوائك فيك و ما تشعر و دائك منك و ما تبصر

و أنت الكتاب المبين الّذى بأحرفه يظهر المضمر

و من

قول الصادق عليه السّلام: إنّ الصورة الإنسانية هى أكبر حجّة للّه على خلقه، و هى الكتاب الّذى كتبه بيده «١» ...

الخبر على ما تقـدم «٢» فى تفسير «الْعـالَمِينَ» إطلاقه على مطلق الإنسان باعتبار اشـتماله على حروف العالم الكبير و بسائطها فى صـقع الاستعداد و التكوين.

ثمّ إنّ ذلِكَ أصـله ذا، و هو الإسم الموضوع للإشارة، و الأصل فيه أن يشار به إلى الحاضـر القريب الّذى يصـلح أن يقع مخاطبا إلّا أنّه لمّـا اتصـلت كاف الخطاب به أخرجته عن هـذه الصـلاحيّة، إذ لا يخاطب اثنان فى كلام واحـد إلّا مع العطف الموجب للإضـراب، أو اجتماعهما فى كلمة الخطاب نحو أنت و أنت فعلتما، أو أنتما

(١) شرح الأسماء الحسنى ج ١ ص ١٢.

(٢) الصراط المستقيم ج ٣ ص ۴١١ ط مؤسّسة المعارف الاسلامية.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٩٧

فعلتما، فكاف الخطاب توجب كون ما وليته غائبا فى التعبير عنه، نحو غلامك قال كذا، و إن كان حينئذ غلامه حاضرا، إلّا أنّه لم يعتبر حضوره.

فهكـذا فى ذلك عبّروا بالجمع بين ما دلّ على الحضور و ما دلّ على الغيبة عن حال التوسط، ثمّ لمّا أرادوا التنصـيص على البعد جاءوا بعلامته و هى اللام، فقالوا: ذلك، و هذه الكاف حرفيّة و إن كانت تتصـرّف تصـرّف الكاف الاسـميّة غالبا ليتبيّن بها أحوال المخاطب من الإفراد و التثنية و الجمع و التذكير و التأنيث، نعم قد يستبان الأخيران بمجرّد الفتح و الكسر.

و ربما حمل عليه قوله تعالى فى هذه السورة: ذلِكَ يُوعَظُ بِهِ «١»، و قوله سبحانه: ذلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ «٢» فى سورة المجادلة.

و إن قيل: إنّ الخطاب فيهما للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو لكلّ أحد.

الكتاب بحسب اللغة

مصدر سمّى به المفعول للمبالغة، و أصله بمعنى الجمع و منه: تكتّبوا أى تجمّعوا، و الكتيبة: الجيش لانضمام بعضهم إلى بعض.
و قيل: إنّه اسم جامد بنى بمعنى المفعول، و على الوجهين إن كان معناه هو المنظوم لفظا أو وجودا فالإطلاق حقيقة، أو خطّا فمن مجاز الأوّل باعتبار ما يكتب، اللهمّ إلّا أن يعتبر إثباته فى الألواح السماوية فكالأوّل حقيقة.
و ربما يطلق الكتاب على المكتوب فيه، بل اقتصر عليه فى القاموس، و إن ذكر معه معان أخر و ليس بجيّد، فإنّ إطلاقه عليه باعتبار ما كتب فيه.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۳۲.

(۲) سورة المجادلة: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۸

و تذكير الإشارة مع كون المشار اليه اسم السورة باعتبار اللفظ، أو كونها بعض القرآن أو لمراعاة الخبر على بعض الوجوه.
و أما ما يقال من المنع من كون المشار إليه مؤنثا، لأنّه إمّا المسمّى و هو ذلك البعض أو الإسم و هو الم فكذلك، نعم لذلك المسمّى اسم آخر مؤنث، لكن الإسم المذكور مذكّر.
ففيه أنّهم ربما يعتبرون التأنيث فى المسمّى بمجرد اعتبار تأنيث أحد الاسمين، ألا ترى أنّ كلّ حرف من الحروف يجوز تأنيث الضمير الراجع إليه باعتبار كونه كلمة، بل فى «المصباح المنير» عن أبى عمرو «۱» قال: سمعت أعرابيا يمانيّا يقول: فلان لغوب جاءته كتابى فاحتقرها، فقلت: أتقول: جاءته كتابى؟ فقال: أليس بصحيفة؟

قراءة غريبة

نقل عن عبد اللّه بن مسعود أنّه قرأ: ألم تنزيل الكتاب «۲».

---

(۱) هو ابو عمرو إسحاق بن مراد الشيبانى الكوفى المعروف بأبى عمرو الأحمر كان لغويا من أهل بغداد مات سنة (۲۰۵) او (۲۰۶) او (۲۱۳) و قد بلغ مائة و عشر سنين- بغية الوعاة ص ۱۹۳.

(۲) نقله الزمخشرى فى الكشاف ج ۱ ص ۱۱۲.

و لا يخفى أنّ هذه القراءة مردودة لأنّها صريحة فى تحريف الكتاب الإلهى الّذى وعد اللّه سبحانه حفظه بقوله تعالى إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ و أخبر بأنّه ليس فيه اختلاف بقوله سبحانه: وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً و هذه القراءة المنقولة عن ابن مسعود ليس من الاختلافات القرائية الراجعة إلى الهيئات او الموادّ الراجعة الى الهيئات، مثلا إذا قرء لا ريب فيه برفع الباء فهو من الإختلاف فى الهيئة. و إذا اختلف فى يَعْلَمُونَ* فى مورد مثلا هل هذه الكلمة بالياء أو بالتاء فهو اختلاف فى المادة الراجعة الى الهيئة، أمّا تعويض ذلِكَ بكلمة تنزيل فهو من التحريف الّذى لا نعتقده.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۹۹

تفسير لا رَيْبَ فِيهِ

اشارة

الریب فی الأصل مصدر رابنی الشیء إذا حصل فیک الریبة (بکسر الراء) و هی قلق النفس و اضطرابها، و منه النبوی: «دع ما یریبک إلی ما لا یریبک» «۱» فإن الشکّ ریبة، و الصدق طمأنینة.

و من هنا قیل: إنّه الشک کما فی الصحاح، و غیره، و قیل: إنّه أسوء الشک، و قیل: شکّ مع تهمة.

و لعلّ الثانی ینزّل علی الثالث و إن کان أعمّ بحسب المفهوم، و فرّق بینهما فی «فروق اللغات» علی الوجه الثالث مستدلا علیه بهذه الآیة، نظرا الی أنّ المشرکین مع شکهم فی القرآن کانوا یتهمون النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بأنّه هو الّذی افتراه، و أعانه علیه قوم آخرون.

قال: و أمّا قوله: إِنْ کُنْتُمْ فِی شَکٍّ مِنْ دِینِی «۲» فیمکن أن یکون الخطاب مع أهل الکتاب أو غیرهم ممّن یعرف النبیّ بالصدق و الأمانة و لا ینسبه الی الکذب و الخیانة.

أقول: و فیهما نظر- أمّا فی الأوّل فلأنه أعمّ من المطلوب، کیف و اتّهامهم له فی موضع آخر لا یدلّ علی دخوله تحت المنفی، و أمّا الثانی فلأنّ الشکّ غیر مقیّد بعدم الاتّهام- بل هو أعمّ من الریب مطلقا، کما یظهر من أوّل کلامه، حیث عرّف الشک بتردّد الذهن بین أمرین علی حدّ سواء، و الریب بأنّه شکّ مع تهمة.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۵۹ ح ۷ و ص ۲۶۰ ج ۱۶.

(۲) یونس: ۱۰۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۰۰

و علی هذا فلا حاجة الی ما تکلّفه فی المقام، نعم الظاهر أنّ الریب کما یطلق علی الشکّ الّذی معه تهمه کذلک یطلق کلّ من القیدین منفردا عن الآخر- و لذا فسّره فی «القاموس» بالظنة و التهمة.

و فی العلوی: «لا ترتابوا فتشکّوا و لا تشکّوا فتکفروا» «۱» و قد فسّر فی المقام بمطلق الشکّ فی أخبار کثیرة:

ففی تفسیر الإمام علیه السّلام: لا رَیْبَ فِیهِ، لا شکّ فیه، لظهوره عندهم کما أخبرهم أنبیاؤهم أنّ محمّدا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ینزل علیه کتاب لا یمحوه الماء، یقرأه هو و أمّته علی سائر أحوالهم «۲».

و فی بعض نسخ تفسیر القمی عن الباقر علیه السّلام بعد تفسیر الکتاب بأمیر المؤمنین علیه السّلام قال:

لا شکّ فیه أنّه إمام و شیعتنا هم المتقون «۳».

و فی «مشارق الأمان»: لا رَیْبَ فِیهِ قال: لا شکّ فیه.

و مثله ما فی المناقب عن ابن عبّاس.

و (لا) موضوعة لنفی الجنس، و یلزمه نفی الإفراد علی وجه الاستغراق، إذ ما من فرد إلّا و الجنس حاصل فی ضمنه، رکب معهما مدخولها فبنی علی الفتح.

و النفی إمّا علی حقیقته مع تقیید المتعلّق و المراد أنّ الکتاب لوضوح شأنه و سطوع برهانه بحیث لا ینبغی لأحد أن یرتاب فیه بعد التأمل الصحیح و النظر البالغ فی بلاغته و إیجازه و وجوه إعجازه، فلا ینافیه وقوع الریب فیه کما قال: وَ إِنْ کُنْتُمْ فِی رَیْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ «۴».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۹ ح ۶۹.

(۲) تفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۲۷- ۲۸ ح ۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۳) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۰ و فى النسخة المعروفة لا شكّ فيه أنّه إمام هدى.

(۴) سورة البقرة: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۱

على أنّ الشرطيّة لا تستلزم صدق المقدّم، و إنّما سبقت التعريف طريق مزيل له على فرض وجوده بأن يجتهدوا غاية جهدهم، و يبذلوا نهاية وسعهم فى معارضة أقصر سورة من سوره، حتّى إذا عجزوا عن آخرهم عنها تحقّق لهم أن ليس مجال فيه للشبهة، و لا مدخل للريبة و إن كانوا بعد ذلك قد جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً.

أو أنّ المراد أنّه لا رَيْبَ فِيهِ للمتّقين الذين جانبوا العصبيّة و نظروا بعين البصيرة، فيكون (هُدىً) حالا من الضمير المجرور.

و العامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفى أو خبرا عن النافية.

أو على حذف المضاف و المعنى: لا سبب شكّ فيه، إذ الأسباب الّتى توجب الشكّ فى الكلام هى التلبيس و التعقيد و اختلال النظم و التناقض و الدعاء، و الدعاوى العارية من البرهان، و الإختلاف، و لذا قال تعالى: أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً «۱».

و إمّا بمعنى إنشاء الترك و إن كان لفظه الخبر، و المعنى لا ترتابوا و لا تشكّوا فيه، على حد قوله تعالى: فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ «۲»، و المراد تحريم تعاطى أسبابه، أو مجرّد إظهاره.

و قد ظهر من جميع ما مرّ ضعف ما يحكى عن بعض الملاحدة من الطعن فى الآية بأنّه إن عنى نفى الشكّ فيه عندنا فنحن نشكّ فيه، و إن عنى نفى الشك عنده فلا فائدة فيه.

---

(۱) سورة النساء: ۸۲.

(۲) سورة البقرة: ۱۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۲

قراءة شاذة

عن أبى الشعثاء «۱» أنّه قرأ لا ريب بالرّفع على ان تكون (لا) هى المشبهة بليس، و الفرق بينها و بين القراءة المشهورة أنّ المشهورة صريحة فى نفى جميع الأفراد و لو من جهة الاستلزام و هذه ظاهرة من جهة وقوع النكرة فى سياق النفى، مع احتمال أن يراد به معنى لا يشمل المثنّى و المجموع.

و إنّما أخّر الظرف هنا بخلاف «لا فِيها غَوْلٌ» «۲» لأنّهم يقدّمون الأهمّ، و هو فى المقام نفى الرّيب بالكليّة من الكتاب، و إثبات أنّه حق و صدق، لا باطل و كذب، و لو قدّم فيه الظرف لأوهم وجود كتاب آخر فيه الرّيب لا فى هذا، كما قصد فى قوله:

«لا فِيها غَوْلٌ» تفضيل خمر الجنّة على خمور الدنيا بفقد الصفة المصرّحة بها.

و هذا الوهم ممّا لم تسق الآية للإشعار بها، مع ما فيه من الإزراء بالمعنى الأوّل الّذى هو المقصود.

الوقف

الوقف علی «فِیهِ» هو المشهور، و عن نافع «۳»، و عاصم «۴»: أنّهما وقفا علی «لا رَیْبَ» بناء علی حذف الخبر کما هو الشائع فی هذا الباب للعلم به، و منه قوله تعالی:

قالُوا لا ضَیْرَ «۵» و قولهم: لا بأس، و التقدیر: لا ریب فیه، فیه هدی و لا بدّ أن

(۱) ابو الشعثاء سلیم بن أسود المحاربی الکوفی التابعی قتل یوم الزاویة مع ابن الأشعث فی سنة (۸۵)- تهذیب التهذیب ج ۴ ص ۱۴۹.

(۲) الصافّات: ۴۷.

(۳) نافع بن أبی نعیم المدنی من القرّاء السبعة توفی (۱۶۹) أو (۱۷۶).

(۴) هو عاصم بن أبی النجود بن بهدلة الکوفی القاری المتوفی (۱۲۷) أو (۱۲۸).

(۵) الشعراء: ۵۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۰۳

ینویه الواقف علیه، کیلا یکون الوقف ناقصا.

القراءة

قرأ ابن کثیر «۱»: فیه هدی بوصل الهاء بیاء آخر فی اللفظ إشباعا لکسرة الهاء هنا و فی کل هاء کنایة قبلها یاء ساکنة إذا لم یلق الهاء ساکن، و إلّا فلا إشباع نحو إِلَیْهِ الْمَصِیرُ* «۲» و نحو یَعْلَمْهُ اللَّهُ* «۳».

و الباقون من القرّاء متفقون علی ترک الإشباع فی کلّ ما قبله ساکن.

نعم وافق ابن کثیر هشام «۴» علی صلة (أَرْجِهْ)* «۵» بواو، و حفص «۶» علی صلة فِیهِ مُهاناً «۷» بیاء.

و الّذی ذکره شیخنا الطبرسی أخذا من کتاب «الحجّة» لأبی علی الفارسی «۸» أنّه یجوز فی العربیّة فی (فیه) أربعة أوجه: «فیهو» و «فیهی» و «فیه» و «فیه».

و صرّح غیر واحد منهم بأنّ الضمیر المتصّل الغائب منصوبه و مجروره مختصر من الغائب المرفوع المنفصل بحذف حرکة واو (هو)، لکنّهم لمّا قصدوا التخفیف فی المتّصل لکونه کجزء الکلمة لم یأتوا فی الوصل بالواو و الیاء الساکنین فیما کان قبل الهاء ساکن نحو (منه)، و علیه فلا یقولون علی الأکثر: «منهو»

(۱) هو عبد اللّه بن کثیر القاری المکّی المتوفی (۱۲۰).

(۲) المائدة: ۱۸.

(۳) البقرة: ۱۹۷.

(۴) هو هشام بن عمّار بن نصیر بن میسرة ابو الولید السلمی الدمشقی المتوفی (۲۴۵)- غایة النهایة ج ۲ ص ۳۵۴.

(۵) الأعراف: ۱۱۱.

(۶) هو حفص بن سلیمان الکوفی المتوفی (۱۸۰) ه

(۷) الفرقان: ۶۹.

(۸) هو ابو علی الحسن بن عبد الغفار الفارسی المتوفی (۳۷۷) ه

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۰۴
و «علیهی» لثقل الواو و الیاء، و لکون الهاء لخفائها کالعدم. فکأنّه یلتقی ساکنان.
نعم قد ضمّوا هاء المذکّر إلّا أن یکون قبلها یاء، أو کسرة، فحینئذ أهل الحجاز یبقون ضمّها علی ما حکاه نجم الأئمة، و غیرهم یکسرونها.
و أمّا إن کان الساکن غیر الیاء فعن قوم من بکر بن وائل کسر الهاء فی الواحد و المثنّی و المجموع فیقولون: «منه، منهما، منهم، منهنّ» و الباقون علی الضمّ.
و أمّا الإشباع، فإنّ ولیت متحرکا نحو «به، و له، و ضربه» ففیه لغات، و المشهور الإشباع لا غیر، و عن بنی عقیل، و کلاب تجویز التخفیف بالحذف مع إبقاء الضمّة و الکسرة، و عن بعضهم التخفیف أیضا بتسکین الهاء اختیارا، و عن غیرهم تجویزهما ضرورة.
و إن ولیت ساکنا فالأشهر ترک التوصّل مطلقا، و عن ابن کثیر إثباته مطلقا، و فصّل سیبویه بین ما إذا کان الساکن الّذی قبلها حرفا صحیحا فالصلة نحو (منهو) و (أصابتهو)، أو حرف علّة فعدم الصلة نحو (ذوقوه) و (فیه).
و اعترض علیه نجم الأئمّة بأنّه لو عکس لکان أنسب لأنّ التقاء الساکنین إذا کان أوّلهما لینا أهون منه إذا کان أوّلهما صحیحا.
فقد تحصّل من ذلک أنّ المذاهب فی نحو (فیه) أربعة: ضمّ الهاء، و کسرها مع الصلة و ترکها.
قال نجم الأئمة: و قد قرئ بها کلّها فی الکتاب العزیز.
و قد سمعت شهادة الطبرسی و الفارسی بجوازها فی العربیّة فلا یبعد جواز القراءة بکلّ منها فی القرآن و الصلاة بعد ورود الإذن بالقراءة کما یقرء الناس، و إن کان الحکم بالجواز فی بعضها لا یخلو من تأمّل، بل الأحوط الاقتصار علی ما هو المشهور.
تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۰۵

تفسیر فِیهِ هُدیً

اشارة

هُدیً بیان و شفاء لِلْمُتَّقِینَ من شیعة محمد و علی علیهما السّلام الذین اتّقوا أنواع الکفر و ترکوها، و اتّقوا أنواع الذنوب الموبقات فرفضوها، و اتّقوا إظهار أسرار اللّه تعالی و أسرار أزکیاء عباده الأوصیاء بعد محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فکتموها، و اتّقوا ستر العلوم عن أهلها المستحقّین لها، و فیهم نشروها.
و قال علیه السّلام أیضا: (هُدیً) بیان من الضلالة لِلْمُتَّقِینَ الذین یتّقون الموبقات، و یتّقون تسلیط السفه علی أنفسهم، حتی إذا علموا ما یجب علیهم علمه عملوا بما یوجب لهم رضاء ربّهم.

أقسام الهدایة

و الهدی مصدر علی وزن فعل (بضم الفاء و فتح العین) و ان کان هذا الوزن قلیلا فی المصادر، بل قیل: إنّه یمکن أن یختصّ به المعتلّ نحو (السری) و (العلی).
و قد مرّ فی الفاتحة عدم الفرق بین الهدی و الهدایة، خلافا لمن فرّق بینهما باختصاص الأوّل بإراءة طریق الدین خاصّة دون الثانی الّذی یعمّ إرائة کلّ طریق، و نبّهنا هناک أیضا علی أنّه لا اختصاص لها و لمشتقّاتها بشیء من الدّلالة الموصلة أو إرائة الطریق، بل

يستعمل فى كليهما على وجه الحقيقة.

نعم قد يقال: إنّ (الهدى) الدلالة الموصلة الى البغية، بدليل وقوع الضلالة فى مقابله، قال تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى «۱» و قال سبحانه:

---

(۱) البقرة: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۶

لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ «۱»، و لا ريب أنّ عدم الوصول معتبر فى مفهوم الضلالة، فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى لما صحّت المقابلة، و لأنّه يقال:

مهدىّ فى موضع المدح كالمهتدى- بل لا يطلقان إلّا على من وصل الى المطلوب.

و لأنّ اهتدى مطاوع هدى و لا يكون المطاوع فى خلاف معنى أصله، لأنّ المطاوع و المطاوع يشتركان فى أصل المعنى، و إنّما الإفتراق فى التأثير و التأثر، و من البيّن أنّ الوصول معتبر فى اهتدى فكذا فى أصله، كما يقال: غمّه فاغتمّ، و كسره فانكسر.

و لكن يضعّف الدليل الأوّل بأنّ عدم الوصول المعتبر فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان شرط الإيصال، مع أنّ الهدى فى مقابل الإضلال فلمّا قوبل بالضلال أريد به الاهتداء تجوّزا.

و يضعّف الثانى بأنّ التمدّح لعلّه لمكان استعداد الكمال، و التمكن من الوصول إليه.

و دعوى انحصار إطلاقها على خصوص الواصل إلى البغية ممنوعة جدّا، و لذا يقال: هديته فلم يهتد، قال سبحانه: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۲».

و من هنا يظهر الجواب عن الثالث أيضا، فإنّ سبيله سبيل قولك: أمرته فلم يأتمر، و زجرته فلم ينزجر.

و أمّا ما يقال: من أنّ معناه وجّهت الأمر إليه فتوجّه، ثم أستعمل فى الامتثال مجازا.

---

(۱) سبأ: ۲۴.

(۲) فصلت: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۰۷

ففيه أنّه بعد تسليمه جاز فى المقام أيضا.

وجه اختصاص الهدى بالمتقين

فإن قلت: لو كان الهدى مطلق الدلالة حصل به الوصول أم لا فما وجه الإختصاص بالمتقين فى هذا المقام باللام المقيدة له؟

قلت: إنّ الهدى قد يستعمل مرّة باعتبار أصل معناه الّذى هو الدلالة و الإرائة، و أخرى يستعمل باعتبار حصول الثمرة و وصول النفع، و المقام من الثانى، كما أنّ قوله تعالى: أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ «۱» من الأوّل، و حيث إنّ المتّقين هم المنتفعون المتّعظون بزواجره خصّيهم به دون غيرهم- و إن كانت دلالته عامّية تامة لكلّ ناظر من مسلم و كافر، و هذا على حد قوله تعالى: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها «۲» باعتبار انتفاعهم بإنذاره، و إن كان رسولا إلى الناس كَافَّةً* ... بَشِيراً وَ نَذِيراً*.

هذا مع أنّه ربما يقال: إنّه لا يهدى إلّا الموصوفين بالمرتبة الأولى من التقوى و هم الذين تأمّلوا الدلائل و اتّصلوا بالإسلام.

و فيه نظر، لأنّه هدى للكفّار و المشركين أيضا بالنظر الى وجوه إعجازه و وقوع التحدّى به، و اشتماله على الإخبار من السرائر

المكنونة، و الحوادث المستقبلة.

و أمّا كونه هدى للمتّقين مع أنّهم المهتدون الواصلون إلى البغية، فإنّما هو باعتبار مراتب الهداية و درجاتها فإنّ أهل كل درجة يهتدون به إلى الدرجة العالية،

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) النازعات: ۴۵.

كما قال تعالى: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ «۱»، و قال تعالى:

لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ «۲».

أو باعتبار الثبات و البقاء عليه بعد حصوله على ما مرّ في الفاتحة «۳».

أو أنّ المراد بالمتّقين المشارفون للتقوى، فإنّ أثر الهداية ظاهرة فيهم.

أو أنّه لا حاجة إلى ارتكاب التجوّز في شيء من الطرفين، بل هو على حدّ قولهم: السلاح عصمة للمعتصم، و المال غنى للغنيّ، فإنّه على قصد السببيّة، و إن كان تحقّق الموضوع باعتبار الوصف.

و (هُدىً) ليس بمعنى الفاعل حتى يراد به الحدوث، و على فرضه فقد يراد به اللزوم و الاستمرار.

و المتّقي مفتعل من الوقاية، أصله الموتقي قلبت الواو تاء و أدغمت في تاء الافتعال، و أمّا قلب الواو تاء في التقوى حيث إنّ أصله و قوى فلخصوص المادّة كالتراث، دون الهيئة، بخلاف الأوّل فإنّه مطّرد الجواز في ذلك الباب كالاتّحاد، بل قال الجوهري: إنّه لمّا كثر استعماله على لفظ الافتعال توهّموا أنّ التاء من نفس الحرف فجعلوه (اتقى، يتقى) بفتح التاء فيهما مخفّفة، ثمّ لم يجدوا له مثالا في كلامهم يلحقونه به فقالوا: تقى يتقى مثل قضى يقضى.

و معنى التقوى في الأصل الصيانة و الحجز بين الشيئين، يقال: اتقاه بالترس أي جعله حاجزا بينه و بينه.

---

(۱) سورة محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۷.

(۲) سورة الفتح: ۴.

(۳) تفسير الصراط المستقيم ج ۳ ص ۵۶۲.

قال الشاعر:

فألقت قناعا دونه الشمس و اتّقت بأحسن موصولين كفّ و معصم و غلب شرعا على ما يحجز عن سخط اللّه و عقابه من قول أو فعل أو ترك، فيشمل فعل الطاعات و ترك المعاصي.

ثمّ أن التقوى يطلق مرّة باعتبار نفس تلك الأفعال و التروك، و أخرى على الملكة الباعثة على ملازمة الامتثال و الموافقة في ابتغاء مرضاته و له درجات:

درجات التقوى

أحدها أن يتّقي الكفر و الشرك و المحادة للّه و لرسوله و لأوصياء رسوله الذين أمر اللّه تعالى بطاعتهم و ولايتهم و محبّتهم، و هذا

أوّل درجات التقوى، و قبله لا يطلق هـذا الإسم كما لا يصدق اسم الإيمان، فالإيمان و التقوى و الهداية متساوقة فى هذه الدرجة، و لا يصدق شيء منها على على أحد من المخالفين فضلا عن الكفّار و المشركين.

و هذا المعنى هو المراد بقوله تعالى: وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى «۱»، حيث فسّرت بكلمة الشهادة، و فى بعض الأخبار: أنّه الإيمان «۲» و عنهم عليهم السّلام فى أخبار كثيرة: «نحن كلمة التقوى» «۳».

---

(۱) النسخ: ۲۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۹ ص ۲۰۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۸۴ و ج ۲۶ ص ۲۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۰

و بقوله تعالى: إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «۱»، يعنى المقرّين بالولاية للولى.

الدرجة الثانية: أن يتّقى ارتكاب الكبائر، بأن لا يخلّ بالواجبات و لا يقترف شيئا من السيّئات الّتى تعدّ فى الكبائر، حتى الإصرار على شيء من الصغائر، و أما ارتكابها من غير إصرار فلا يخلّ بهذه الدرجة، بناء على ما هو الحقّ من انقسام المعاصى الى القسمين، و أنّ الصغائر مكفّرة باجتناب الكبائر، كما يأتى إن شاء اللّه مشروحا فى تفسير الآية، و هذا المعنى هو المراد بقول تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً «۲»، و قوله تعالى: وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا ... «۳».

بل هو المراد بقول الفقهاء فى تعريف العدالة: إنّها ملكة نفسانيّة باعثة على ملازمة التقوى و المروءة.

الدرجة الثالثة: أن يتقى ارتكاب الصغائر و الأفعال المباحة، بأن يكون له فى كلّ من الأفعال المباحة فى ذاتها قصد غاية من الغايات الراجحة حتى تصير بذلك عاداته كلّها عبادات و لعلّه هو المراد بقوله تعالى: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى «۴» و قوله تعالى: وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ «۵».

الدرجة الرابعة: أن يتقى مع كل ذلك ذمائم الأخلاق و رذائل الخصال مالا يحاسب به و لا يعاقب عليه فضلا عمّا فيه الحساب و العقاب، و لعلّه المراد

---

(۱) المائدة: ۲۷.

(۲) الأحزاب: ۷۰.

(۳) الأعراف: ۹۶.

(۴) البقرة: ۱۹۷.

(۵) الأعراف: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۱

بقوله تعالى: وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ «۱».

خامسها و هى الدرجة العليا: ان يتّقى مع جميع ذلك الالتفات الى ما سوى اللّه تعالى، و ذلك إنّما يكون بدوام التوجه و الانقطاع إليه سبحانه بهواجس قلبه، و شراشر سرّه.

و إليه الإشارة بقوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ «۲»، و بقوله تعالى: وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ بعد قوله: وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى «۳»، و بقوله سبحانه وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ «۴»، و بقوله تعالى: إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً «۵».

و إن كان الأظهر صلاحيّة كلّ من هذه الآيات للدرجات السابقة، بل و كذا فى المقام: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ، و ذلك لاختلاف مراتب

الهداية، و الإيمان بالغيب المكتنفين بالتقوى فى المقام فيؤخذ باعتبار كل درجة منه ما يناسبه من مراتب الطرفين.

و جميع ذلك إنّما هو من شئون الولاية، و مقتضيات الإيمان بالولى، و لذا ورد أنّ المراد بالمتقين شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، ففى بعض نسخ تفسير القمى عن الباقر عليه السّلام قال: الكتاب أمير المؤمنين لا شكّ فيه أنّه إمام، و شيعتنا هم المتّقون «۶».

---

(۱) الطلاق: ۳.

(۲) آل عمران: ۱۰۲.

(۳) البقرة: ۱۹۷.

(۴) البقرة: ۲۸۲.

(۵) الأنفال: ۲۹.

(۶) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۰ فى بعض نسخه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۲

المتقون شيعة أمير المؤمنين عليه السّلام

و فى المعانى و تفسير العيّاشى عن الصادق عليه السّلام قال: المتّقون شيعتنا «۱».

و فى مشارق الأمان قال: روى فى قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ: أنّ التقوى ما ينجى به من النار، و لا ينجى من النار إلّا حبّ علىّ عليه السّلام، فلا تقوى على الحقيقة إلّا حبّ على عليه السّلام.

و فى المناقب عن أبى بكر الشيرازى فى كتابه و أبى صالح فى تفسيره عن ابن عبّاس فى قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ قال: تبيان و نذير للمتقين علىّ بن أبى طالب الّذى لم يشرك باللّه طرفة عين و أخلص للّه العبادة فيدخل الجنّة بغير حساب، و شيعته «۲».

و فى الإكمال عن الصادق عليه السّلام فى هذه الآية، قال: المتّقون شيعة على عليه السّلام «۳».

و التقوى بهذا المعنى هو الّذى ورد الحثّ عليها فى الآيات و الأخبار، مثل أنّه خير الزاد و شرط قبول الأعمال.

و عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: اتّق اللّه و كن حيث شئت، و من أىّ قوم شئت فإنّه لا خلاف لأحد فى التقوى، و المتّقى محبوب عند كلّ فريق، و فيه جماع كلّ خير و رشد، و هو ميزان كلّ علم و حكمة، و أساس كل طاعة مقبولة، و التقوى ماء ينفجر من عين المعرفة باللّه، يحتاج إليه كلّ فن من العلم، و هو لا يحتاج إلّا إلى تصحيح المعرفة بالخمود تحت هيبة اللّه و سلطانه. و مزيد التقوى يكون من أصل اطلاع اللّه

---

(۱) العياشى ج ۱ ص ۲۶ ح ۱ و عنه البرهان ج ۱ ص ۵۳.

(۲) المناقب لابن شهرآشوب ج ۱ ص ۵۶۵ و عنه البحار ج ۳۵ ص ۳۹۷.

(۳) البرهان: ج ص ۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۳

عزّ و جلّ على سرّ العبد بلطفه، فهذا أصل كل حقّ «۱» و قال عليه السّلام: و قد جمع اللّه ما يتواصى به المتواصون من الأوّلين و الآخرين فى خصلة واحدة و هى التقوى، قال اللّه جلّ و عزّ: وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ إِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ «۲»، و فيه جماع كلّ عبادة صالحة، و به وصل من وصل الى الدرجات العلى، و الرتبة القصوى، و به عاش من عاش مع اللّه بالحياة الطيّبة و

الأنس الدائم، قال اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ «۳» «۴».

و قال عليه السّلام: التقوى على ثلاثة أوجه: تقوى باللّه و فى اللّه، و هو ترک الحلال فضلا عن الشبهة، و هو تقوى خاصّ الخاصّ، و تقوى من خوف النار و العقاب، و هو ترک الحرام و هو تقوى العام، و مثل التقوى كماء يجرى فى نهر، و مثل هذه الطبقات الثلاث فى معنى التقوى كأشجار مغروسة على حافة ذلک النهر، من كل لون و جنس، و كلّ شجرة منها يستمصّ الماء من ذلک النهر على قدر جوهره و طعمه و لطافته و كثافته، ثمّ منافع الخلق من ذلک الأشجار و الثمار على قدرها و قيمتها، قال اللّه تعالى: صِنْوانٌ وَ غَيْرُ صِنْوانٍ يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ، وَ نُفَضِّلُ بَعْضَها عَلى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ «۵».

فالتقوى فى الطاعات كالماء للأشجار، و مثل طبائع الأشجار و الثمار فى لونها و طعمها مثل مقادير الإيمان، فمن كان أعلى درجة فى الإيمان و أصفى جوهرا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۳۹۴ ج ۴۰ عن مصباح الشريعة ص ۴۴.

(۲) سورة النساء: ۱۳۱.

(۳) سورة القمر: ۵۴.

(۴) بحار الأنوار ج ۷۸ ص ۲۰۰.

(۵) سورة الرعد: ۵.

بالروح كان أتقى، و من كان أتقى كانت عبادته أخلص و أطهر، و من كان كذلک كان من اللّه أقرب، و كلّ عبادة غير مؤسّسة على التقوى فهو هباء منثور، قال اللّه عزّ و جلّ أ فَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى تَقْوى مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلى شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ فِي نارِ جَهَنَّمَ «۱». الآية و تفسير التقوى ترک ما ليس بأخذه بأس، و هو فى الحقيقة طاعة و ذكر بلا نسيان، و علم بلا جهل، مقبول غير مردود «۲» أقول: الأخبار فى فضل التقوى و شرح مراتبه و درجاته كثيرة جدّا، و ستسمع إن شاء اللّه شطرا منها مضافا الى ما سمعت فى تفسير الآيات المتضمّنة لذكره.

وجوه إعراب الآية

أمّا الم فقد ظهر ممّا تقدّم أنّه يجوز فيه الرفع على الابتداء باعتبار من اسماء القرآن أو السورة، أو بتأويل المؤلّف من الحروف المتداولة، و خبره ذلِكَ الْكِتابُ.

أو على الخبريّة بتقدير مبتدء أى هذا المؤلّف، أو المتلو، أو المقروء، أو المنزل، و نحوها.

أو الفاعليّة لفعل مقدّر بناء على كونها من أسماء اللّه سبحانه، و كونها محذوفة الأعجاز المكتفى عنها بصدورها لو قلنا بجواز الإسناد إليها حينئذ، فكأنّه قال: قال اللّه اللطيف المالک، أو أنزل، و نحوه.

---

(۱) سورة التوبة: ۱۰۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۰ ص ۲۹۵- ۲۹۶ ح ۴۱ عن مصباح الشريعة ص ۵۶- ۵۷.

و يجوز أن يكون محلّها النصب بإضمار فعل «۱»، أو بنزع الخافض، و يمكن أن يكون محلها الجرّ مع حذف الجارّ و قد تقدّم فراجع.

و أمّا ذلِكَ فهو مرفوع على الخبريّة لمبتدء مذكور، أو محذوف، أو البدليّة على بعض الوجوه، أو على الابتدائية و خبره الكتاب، أو أنّ

الكتاب عطف بيان لذلك، أو صفة له، أو بدل منه و الخبر حينئذ جملة لا رَيْبَ فِيهِ.

و أمّا هذه الجملة يجوز أن تكون خبرا، كما ذكر، و يجوز أن تكون حالا- و العامل فيها معنى الإشارة، أو الفعل العامل فى الم على تقديره.

و لا فيها لنفى الجنس مبنى اسمها على الفتح على المشهور، و على ما مرّ عن أبى الشعثاء بمعنى ليس، و فِيهِ خبره.

و هُدىً مرفوع على الخبريّة، أو أنّه خبر ثان بعد لا- ريب فيه، و يمكن أن يكون حالا، و يكون خبر لا- محذوفا كما هو الشائع فيه كقولهم: لا بأس، و لا ضير، و لا صلاة إلا بطهور، و قيل: هُدىً مرفوع على أنّه مبتدأ مؤخّر و فِيهِ خبره قدّم عليه لتنكيره، و التقدير لا ريب فيه فيه هدى، و يؤيّده ما يحكى عن نافع و عاصم أنّهما وقفا على لا رَيْبَ، إلى غير ذلك من الاحتمالات الّتى لا خفاء فى ضعف أكثرها، و لذا كان الأولى الإعراض عن الاشتغال بها، و الإقبال على دقايق المعانى و دقايق البلاغة.

بأن يقال: إنّها أربع جمل متناسبة تقرّر اللاحقة منها السابقة، و لذا لم يؤت بحرف نسق ينظم بينها فإنّ الجمل متآخية متعانقة بأنفسها من دون أداة، ف الم جملة محذوفة المبتدا أو محذوفة الخبر، و إن قيل: إنّ الأبلغ أن يقدّر هذه الم إشارة إلى أنّه الكلام المنزل المتحدّى به، فإنّ الخبر عن اسم الإشارة بأنّ القرآن يقتضى ذلك،

---

(۱) نحو أذكر، أو أذكر (إنشاء، أو إخبارا)

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۶

و هذا هو المستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام حيث قال: كذّبت قريش و اليهود بالقرآن و قالوا: سحر مبين تَقَوَّلَهُ، فقال اللّه تعالى: الم ذلِكَ الْكِتابُ أى يا محمّد هذا الكتاب الّذى أنزلته عليك هو بالحروف المقطّعة الّتى منها ألف و لام و ميم، و هو بلغتكم و حروف هجائكم فأتوا بمثله إن كنتم صادقين «۱» إلخ.

فدلّ على أنّ المتحدّى به هو المؤلّف من جنس ما يركّبون منه كلامهم.

و ذلِكَ الْكِتابُ جملة ثانية مقرّرة لجهة التحدّى بأنّه الكامل الّذى لا يحقّ غيره أن يسمّى كتابا فى جنسه أى فى باب التحدّى و الهداية إلى صدق من جاء به، و أنّه هو الكتاب المبارك الّذى لا يمحوه الماء المختار من بين الكتب السماوية بإعجاز اللفظ و فخامة المعنى الّذى أخبرت أنبيائى السالفين أنى سأنزله ... الى آخر ما مرّت إليه الإشارة من كلام الإمام عليه السّلام.

و لا رَيْبَ فِيهِ جملة ثالثة نافية لأن يتثبّت به طرف من الريب فكان شهادة و تسجيلا بكماله، إذ لا كمال أكمل ممّا للحق و اليقين كما أنّه لا نقص أنقص ممّا للباطل و الشبهة.

قيل لبعض العلماء: فيم لذّتک؟ قال: فى حجّة تتبختر اتّضاحا، و فى شبهة تتضائل افتضاحا.

و هُدىً لِلْمُتَّقِينَ بما قدر له مبتدأ جملة رابعة مؤكّدة لكماله بافادة الهداية الّتى هى من شأن الكتب السماويّة.

فدلّت الجمل الأربعة على أنّه هو الحقيق بأن يتحدّى به و يهتدى بنوره الأمّة هو المبشّر به فى الكتب السالفة، و لكمال نظمه فى باب البلاغة، و كماله فى نفسه، و فيما هو المقصود منه.

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۷

و قد يقال: إنّ الارتباط بين الجمل كأنّه من روابط العليّة و المعلوليّة و يقرّر مرّة بأنّ كلّا منها كأنّه مدلول عليه بسابقه مترتّب عليه ترتّب المدلول على الدليل، و ذلك أنّه لمّا نبّه أوّلا على إعجاز المتحدى به من حيث إنّه من جنس كلامهم، و قد عجزوا عن معارضته رتّب عليه أنّه الكتاب البالغ حدّ الكمال المبشّر به فى الكتب السالفة، و استلزم ذلك أن لا يحوم حومه شكّ و ريبة، و ما كان كذلك كان

لا محالة هُدىً لِلْمُتَّقِينَ.

و أخرى على عكس الأولى حملا على الاستيناف على ما باله صار معجزا؟

فأجيب بأنه كامل بلغ أقصى الكمال لفظا و معنا، ثم سئل عن سبب الإختصاص؟

فأجيب بأنّه لا يحوم حوله ريب لكونه من عند اللّه، ثمّ لمّا طولب بالدخول على ذلك استدلّ بكونه هدى للمتقين.

و لا يخفى أنّ طريقة الاستنتاج غير بعيد عن السياق، و أمّا الاستيناف فغير مستحسن بعد ظهور عدم كون السؤال ظاهر الورود مع أنّ بعض الأجوبة لو لم نقل كلّها على وجه المصادرة مضافا الى أنّ كونه هدى مسبّب عمّا سلف فلا يصحّ دليلا له.

[سورة البقرة(۲): آية ۳]

اشارة

تفسير الآية (۳) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ شروع في بيان صفات المتقين، فبدأ بما هو كالأساس لغيره من صفاتهم الشريفة الّتي تترتّب على ذلك ترتّب الفروع على الأصل و تبتني عليه ابتناء البناء على الأساس و على هذا فالموصول موصول المتّقين.

و محلّه الجرّ على أنه صفة موضحة لحال المتقين، مبيّنة لما هم عليه في عقائدهم و أعمالهم و أموالهم إن فسّر التقوى بما يعمّ فعل الطاعة و ترك المعصية، أو

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۸

بغيره من الدرجات الرفيعة المتقدّمة.

أو مقيّدة لإطلاقه إن فسّر بترك المعاصي أو ما لا ينبغي فعله.

أو محلّه النصب بتقدير أعني، أو أمدح، أو أخصّ، أو الرّفع على أنّه خبر لمحذوف و التقدير هم الذين، أو على الابتداء و خبره (أُولئِكَ) فيكون مفصولا عنه، سواء جعلناه استينافا بيانيّا في جواب يقول: ما بال المتّقين قد خصّوا بهداية الكتاب لهم، أو استينافا نحويا.

و الإيمان إفعال من الأمن، يقال: أمنت و أنا أمن، و أمنت غيري، فالهمزة للتعدية، و يستعمل كثيرا بمعنى التصديق، حتى قال الأزهري: اتّفق العلماء على أنّ الإيمان هو التصديق، و استشهد بقوله تعالى: وَ ما أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنا «۱» أي بمصدّق.

و من هنا قد يتوهّم أنّ التصديق معنى آخر حقيقي له لغوي أو عرفي، و لا بأس به و إن كان في الأصل مأخوذا من الأمن ضد الخوف، و ذلك أنّ آمنه بمعنى صدّقه كان في الأصل آمنه التكذيب و المخالفة لكنّه قد يعدّى باللام كما في الآية المتقدّمة لإرادة معنى التصديق، و قد يعدّى بالباء لتضمينه معنى الإقرار و الاعتراف.

حقيقة الإيمان

ثمّ إنّ المراد به شرعا أو متشرعا هو التصديق بالعقائد الإسلاميّة من التوحيد، و النبوّة و المعاد، و غيرها، و القول بالأئمّة الإثنى عشر صلوات اللّه عليهم أجمعين، مع عدم ما يوجب الخروج من الدين أو المذهب، و على هذا المعنى ينزّل كثير من الآيات و الأخبار، و هذا المعنى هو المراد به عند الإمامية، فلا يتّصف سائر الفرق من

---

(۱) يوسف: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۱۹

الزيديّة، و الفطحيّة، و الإسماعيلية، و غيرهم، فضلا عن المخالفين بالإيمان، و لذا لو وقف على المؤمنين، أو أوصى لهم أو نذر لهم انصرف إلى الإثنى عشريّة بلا خلاف فيه بينهم كما صرّحوا فى الفقه.

نعم اختلفوا فى أنّه هل يعتبر فيه اجتناب الكبائر أولا؟ فعن بعض القدماء كالشيخين، و القاضى و ابن حمزة هو الأوّل، و المشهور عندهم هو الثانى، بل هو المحكى عن الشيخ فى التبيان قائلا: إنّه كذلك عندنا مشعرا بدعوى الاتفاق عليه.

و فى الرياض، و غيره أنّ عليه كافّة المتأخّرين، و فى الجواهر: إنّه استقرّ المذهب الآن على ذلك.

أقول: و الظاهر أنّه كذلك لظهور إجماع الفرقة، و لعطف عمل الصالحات على الإيمان فى آيات كثيرة، و لعدم صحّة سلب المؤمن عمّن ارتكب شيئا من الكبائر، و لعدم الدليل على اعتباره فيما استدلّوا به.

نعم يمكن الاعتراض عليه بأنّ هاهنا أحاديث كثيرة تدلّ على اعتبار العمل فى إطلاقه، مثل ما

رواه الصدوق فى العيون بأسانيد عديدة عن الإمام الرّضا عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: الإيمان اقرار باللسان و معرفة بالقلب و عمل بالأركان «۱».

و فى المعانى عن الصادق عليه السّلام عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال ليس الإيمان بالتحلّى و لا بالتمنّى، و لكن الإيمان ما خلق فى القلب و صدّقه الأعمال «۲».

و فى الأمالى بالإسناد عن أمير المؤمنين عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال:

---

(۱) الخصال ج ۱ ص ۸۴- عيون الأخبار ج ۱ ص ۲۲۷ الأمالى ص ۱۶۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۹ ص ۷۲.

الإيمان قول مقول، و عمل معمول، و عرفان العقول «۱».

و فيه عن الامام الرضا عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: الإيمان إقرار باللسان، و معرفة بالقلب و عمل بالجوارح «۲».

و فى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام: من شهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه كان مؤمنا؟ قال عليه السّلام: فأين فرائض اللّه تعالى «۳».

قال: كان على عليه السّلام يقول: لو كان الإيمان كلاما لم ينزل فيه صوم و لا صلاة، و لا حلال، و لا حرام «۴».

قال أبو الصلاح الكنانى: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: إنّ عندنا قوما يقولون: إذا شهد أن لا إله إلا اللّه، و أنّ محمّدا رسول اللّه فهو مؤمن، قال: فلم يضربون الحدود؟ و لم يقطع أيديهم؟ و ما خلق اللّه عزّ و جلّ خلقا أكرم على اللّه عزّ و جلّ من مؤمن، لأنّ الملائكة خدّام المؤمنين، و انّ جوار اللّه للمؤمنين، و انّ الجنّة للمؤمنين، و إنّ الحور للمؤمنين، ثمّ قال: فما بال من جحد الفرائض كان كافرا «۵».

و فى كنز الكراجكى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ملعون، ملعون من قال: الإيمان قول بلا عمل «۶».

و فى «الكافى» عن محمد بن الحكيم، قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: الكبائر تخرج من الإيمان؟ فقال: نعم، و ما دون الكبائر، قال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا يزنى

---

(۱) مجالس المفيد ص ۱۶۹- أمالى الطوسى ج ۱ ص ۳۵.

(۲) أمالى الطوسى ج ۱ ص ۳۷۹.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۵) الكافى ج ۲ ص ۳۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

(۶) كنز الكراجكى و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۱

الزانى و هو مؤمن و لا يسرق السارق و هو مؤمن «۱».

و فيه بالإسناد عن عبيد بن زرارة، قال: دخل ابن قيس الماصر، و عمر بن زرّة و أظنّ معهما أبو حنيفة على أبى جعفر عليه السّلام، فتكلم ابن قيس الماصر فقال: إنّا لا نخرج أهل دعوتنا و أهل ملّتنا عن الإيمان فى المعاصى و الذنوب.

قال: فقال له أبو جعفر عليه السّلام: يا ابن قيس أمّا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقد قال: لا يزنى الزانى و هو مؤمن و لا يسرق السارق و هو مؤمن فاذهب أنت و أصحابك حيث شئت «۲».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الّتى يستفاد منها اعتبار العمل فى حقيقة الإيمان و فى صدقه، بل يستفاد من بعضها كالخبر الأخير أنّ المسألة كانت مطرحا للأنظار فى عصر الأئمة الأطهار صلوات اللّه عليهم، و أنّه كان مذهب الإمام عليه السّلام اعتباره فى معناه، و لعلّ هذه الأخبار هى الّتى ركن إليها متقدّموا أصحابنا فيما يعزى إليهم.

إطلاقات الايمان

و الّذى يظهر لى من التأمّل فى الأخبار و الآيات هو أن له باعتبار مراتبه إطلاقات: أحدها ما مرّت إليه الإشارة من أنّه التصديق بالعقائد الحقّة و الأصول الخمسة، و هذا هو الّذى يترتّب عليه حقن الدماء و الأموال، و صحّة الأعمال و استحقاق الثواب و النجاة من الخلود فى النار، و استحقاق العفو و الشفاعة و غيرها

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۲۸۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۲۸۵ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۲

ممّا يعمّ خصوص الفرقة الحقّة دون غيرهم من أرباب المذاهب و الملل، و هذا المعنى هو الّذى يبحث عنه الفقهاء فى مسألة شرايط الإمام و مستحقّ الزكاة، و الكفاءة فى النكاح و نحوها، و عليه ينزّل كثير من الآيات و الأخبار.

بل

فى المعانى عن حفص الكناسى «۱» قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما أدنى ما يكون به العبد مؤمنا؟ قال: يشهد أن لا إله إلّا اللّه و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و يقرّ بالطاعة، و يعرف إمام زمانه، فإذا فعل ذلك فهو مؤمن «۲».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال: المؤمن مؤمنان: فمؤمن صدق بعهد اللّه، و وفى بشرطه، و ذلك قوله عزّ و جلّ: رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ «۳»، فذلك الّذى لا تصيبه أهوال الدنيا و لا أهوال الآخرة، و ذلك ممّن يشفّع و لا يشفّع له، و مؤمن كخامة الزرع تعوج أحيانا و تقوم أحيانا، فذلك ممّن تصيبه اهوال الدنيا و أهوال الآخرة، و ذلك ممّن يشفع له و لا يشفع «۴».

أقول: الخامة من الزرع هى الطاقة اللّيّنة من الزرع، و المراد باعوجاج المؤمن ميله الى الشهوات النفسانيّة و بقيامه استقامته على طريق الحقّ و مخالفته الأهواء الباطلة.

و فى الكافى مرفوعا عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه علم أنّ الذنب خير للمؤمن من العجب، و لو لا ذلك ما أبتلى مؤمن بذنب أبدا «۵».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ الدالّهٔ علی ابتلاء المؤمنین بالذنوب،

---

(۱) فی البحار: عن جعفر الکناسی.

(۲) معانی الأخبار ص ۳۹۳ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۶.

(۳) الأحزاب: ۲۳.

(۴) الکافی ج ۲ ص ۲۴۸ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۱۸۹ ح ۱.

(۵) الکافی ج ۲ ص ۳۱۳ و عنه البحار ج ۷۲ ص ۳۰۶ و فیه: لما أبتلی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۲۳

و تمحیص ذنوبهم بالبلاء و أنواع المصائب فی الدنیا، و بشدّهٔ النزع عند الاحتضار، و ببعض أنواع العذاب فی البرزخ، و فی المحشر، و أنّ شفاعهٔ و الأئمّهٔ صلّی اللّه علیهم أجمعین مدّخرهٔ لأهل الکبائر من المؤمنین، بل الظاهر تواترها معنی علیه، و لذا ادّعی غیر واحد منهم الإجماع علی ذلک، و إنّما عدّوا المخالف بعض المخالفین و سائر الفرق.

قال المحقق الطوسی فی «قواعد العقائد»: اختلفوا فی معنی الإیمان، فقال بعض السلف: إنّه إقرار باللّسان، و تصدیق بالقلب، و عمل صالح بالجوارح، و قالت المعتزلهٔ: أصول الإیمان خمسهٔ: التوحید، و العدل، و الإقرار بالنبوهٔ، و بالوعد و الوعید و القیام بالأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و قال الشیعهٔ: اصول الإیمان ثلاثهٔ: التصدیق بوحدانیهٔ اللّه تعالی فی ذاته و العدل فی أفعاله، و التصدیق بنبوّهٔ الأنبیاء و بامامهٔ الأئمهٔ المعصومین صلّی اللّه علیهم أجمعین، و التصدیق بالأحکام الّتی یعلم یقینا أنّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حکم بها، دون ما فیه الخلاف ...

إلی أن قال: و صاحب الکبیرهٔ عند الخوارج کافر، لأنّهم جعلوا العمل الصالح جزء الإیمان، و عند غیرهم فاسق، و المؤمن عند المعتزلهٔ و الوعیدیّهٔ لا یکون فاسقا، و جعلوا الفاسق الّذی لا یکون کافرا منزلهٔ بین المنزلتین: الإیمان و الکفر، و هو عندهم یکون فی النار خالدا، و عند غیرهم المؤمن قد یکون فاسقا و قد لا یکون، و تکون عاقبهٔ الأمر علی التقدیرین الخلود فی الجنّهٔ.

و یقرب منه ما ذکره فی کتاب المسائل.

و قال الخواجهٔ الطوسی (ره) فی التجرید: الإیمان التصدیق بالقلب و اللسان ...

إلی أن قال: و الفسق الخروج من طاعهٔ اللّه مع الإیمان به.

و قال العلّامهٔ أعلی اللّه مقامه فی شرحه: اختلف الناس فی الفاسق، فقالت

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۲۴

المعتزلهٔ: إنّ الفاسق لا مؤمن و لا کافر، و اثبتوا له منزلهٔ بین المنزلتین، و قال الحسن البصری: إنّه منافق، و قالت الزیدیّهٔ: إنّه کافر نعمهٔ، و قالت الخوارج: إنّه کافر، و الحقّ ما ذهب إلیه المصنّف، و هو مذهب الإمامیّهٔ و المرجئهٔ، و أصحاب الحدیث، و جماعهٔ الأشعریّهٔ من أنّه مؤمن «۱».

إلی غیر ذلک من کلماتهم الصریحهٔ أو الظاهرهٔ فی إطباق الإمامیّهٔ علیه، بل وافقنا فیه کثیر ممن خالفنا مستدلّین بظواهر کثیر من الآیات، ملخّصها لعطف عمل الصالح علیه، و اقترانه بالمعاصی فی قوله تعالی:

وَ إِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَیْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَی الْأُخْری فَقاتِلُوا الَّتِی تَبْغِی حَتَّی تَفِیءَ إِلی أَمْرِ اللَّهِ «۲».

و قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصاصُ فِی الْقَتْلی «۳».

و قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ما لَکُمْ إِذا قِیلَ لَکُمُ انْفِرُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الْأَرْضِ «۴»، و غیرها من الآیات الکثیرهٔ.

الإطلاق الثانی للإیمان هو الإقرار بالعقائد الحقّهٔ المتقدّمهٔ مع الإتیان بجملهٔ من الفرائض، أو خصوص ما ثبت وجوبه من القرآن و

ترك الكبائر الّتى أوعد اللّه عليها النار.

و على هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة و الزكاة و الحجّ، إن لم تكن الأخبار محمولة على صورة الاستحلال، و يحمل عليه أيضا ما

ورد من أنّه لا يزنى

---

(۱) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد ص ۳۳۷- ۳۳۸ ط قم المصطفوى.

(۲) الحجرات: ۹.

(۳) البقرة: ۱۷۸.

(۴) التوبة: ۳۸.

الزانى و هو مؤمن و لا يسرق السّارق و هو مؤمن «۱».

الإطلاق الثالث للايمان الإقرار بالعقائد المذكورة مع فعل جميع الفرائض، و ترك جميع المحرمات.

رابعها: أنّ الإيمان- مضافا- إلى الأمور السابقة:

فعل المندوبات و ترك المكروهات بل المباحات.

و بين كلّ مرتبة و تاليتها مراتب متفاوتة و درجات متفاضلة و لذا

ورد: انّ من الإيمان التامّ الكامل تمامه، و منه الناقص المبيّن نقصانه، و منه الزائد البيّن زيادته «۲».

و فى «الخصال» عن عبد العزيز، قال: دخلت على ابى عبد اللّه عليه السّلام فذكرت له شيئا من أمر الشيعة و من أقاويلهم، فقال: يا عبد العزيز الإيمان عشر درجات بمنزلة السلّم له عشر مراقى و ترتقى منه مرقاة بعد مرقاة، فلا يقولنّ صاحب الواحدة لصاحب الثانية لست على شيء و لا يقولنّ صاحب الثانية لصاحب الثالثة لست على شيء، حتى انتهى إلى العاشرة، ثم قال: و كان سلمان فى العاشرة و أبو ذر فى التاسعة، و المقداد فى الثامنة فيها، يا عبد العزيز لا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو فوقك، و إذا رأيت الّذى هو دونك فقدرت أن ترفعه إلى درجتك رفعا رفيعا فافعل، و لا تحملنّ عليه ما لا يطيقه فتكسره فإنّ من كسر مؤمنا فعليه جبره لأنّك إذا ذهبت تحمل الفصيل حمل البازل فسخته «۳».

و من هنا يظهر أنّ إختلاف الأخبار محمولة على إختلاف المراتب

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۲۸۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۶۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۰- ۴۲ ج ۶ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۲۳.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۴۴ و عنه البحار ج ۶۹ ص ۱۶۵- ۱۶۶.

و الدرجات باعتبار ما يختصّ به كلّ منها من الفوائد و الثمرات، و بهذا الإعتبار قد ينفى الإيمان عمّن فقد شيئا من المراتب.

ففى «الكافى» عن على بن جعفر قال سمعت أبا الحسن عليه السّلام يقول: ليس كلّ من يقول بولايتنا مؤمنا و لكن جعلوا انسا للمؤمنين «۱».

و ورد فى أخبار كثيرة أنّ المؤمن قليل قليل، و أنّه أعزّ من الكبريت الأحمر، و الغراب الأعصم «۲».

و يظهر من بعضها أنّ المؤمنين هم الأئمّة المعصومون عليهم صلوات اللّه.

بل قد ورد فى وجه تسمية المؤمن مؤمنا ما يدلّ على اختصاصه بمن يسمع شفاعته لغيره فى الدنيا و الآخرة.

ففى العلل عن الّصادق عليه السّلام قال: إنّما سمّى المؤمن مؤمنا لأنّه يؤمّن على اللّه فيجيز أمانه «۳».

و فى المحاسن عن سنان بن طريف عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: لم سمّى المؤمن مؤمنا؟ فقلت: لا أدرى إلّا أنّه أراه يؤمن بما جاء من عند اللّه، فقال:

صدقت، و ليس لذلك سمّى المؤمن مؤمنا، فقلت: لم سمّى المؤمن مؤمنا، قال: إنّه يؤمن على اللّه يوم القيامة فيجيز إيمانه «۴».

أقول: و قد تضمّن هذا الخبر وجهين للتسمية، و يظهر من غيرها وجوه أخر، مثل ما

رواه فى العلل عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ألا ـ أنبّئكم لم سمّى المؤمن مؤمنا؟ لإيمانه الناس على أنفسهم و أموالهم، ألا انبّئكم من المسلم؟ من سلم الناس من يده

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۷ ص ۱۶۵ عن الكافى.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۲۴۲ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۱۵۹ ح ۳.

(۳) علل الشرائع ج ۲ ص ۳۱۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

(۴) المحاسن ص ۲۲۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

و لسانه «۱».

و فى صفات الشيعة باسناده عن عمّار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل لم سمّى المؤمن مؤمنا؟ قال: لأنّه اشتقّ للمؤمن اسما من أسمائه تعالى فسمّاه مؤمنا، و إنّما سمّى المؤمن لأنّه يؤمن من عذاب اللّه و يؤمّن على اللّه يوم القيامة فيجيز له ذلك، و أنّه لو أكل أو شرب أو قام أو قعد، أو نام، أو نكح، أو مرّ بموضع قذر خوّله اللّه تعالى من سبع أرضين طهرا لا يصل إليه من قذرها شىء «۲».

ثمّ إنّه بعد ما علم عدم مدخليّة الأعمال مطلقا أو فى الجملة فى أدنى الإيمان و مسمّاه فهل المعتبر فيه هو التصديق بالجنان أو الإقرار باللّسان، أو الأمران معا؟

ذهب الى كلّ فريق، و الأظهر الأشهر هو الأوّل، لأنّه سبحانه قد أضاف الإيمان إلى القلب فى قوله: كَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِيمانَ «۳»، و قوله تعالى: مِنَ الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ «۴»، و قوله تعالى: وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِی قُلُوبِكُمْ «۵»، و قوله تعالى: وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ «۶»، و قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِی قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدادُوا إِيماناً مَعَ إِيمانِهِمْ «۷».

هذا مضافا الى أنّه أقرب الى معناه اللّغوى الّذى قد سمعت أنّه مطلق

---

(۱) علل الشرائع ص ۲۱۹ و عنه البحار ج ۶۷ ص ۶۰.

(۲) مستدرك سفينة البحار ج ۱ ص ۲۰۳.

(۳) المجادلة: ۲۲.

(۴) المائدة: ۱۴۱.

(۵) الحجرات: ۱۴.

(۶) النحل: ۱۰۶.

(۷) الفتح: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۸

التصـديق، فإنّه من أفعال القلوب، و إن اختلفوا في أنّ المعتبر من التصديق هل هو التصديق اليقيني الثابت الجازم الناشـئ من الأدلّة، او أنّه يتحقّق مع فقد بعض القيود، أو كلّها، على أقوال لا داعى للتعرض لها في المقام.

و ممّا سمعت و غيره يظهر ضعف القول الثانى المنسوب إلى الكرّاميّة «۱»، و إن استدلّوا له

بالنبوى عليه السّلام: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا اللّه «۲».

و بقول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأسامة «۳» حين قتل من تكلّم بالشهادتين: هل شققت قلبه «۴».

و استدلّوا أيضا بأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتى الشهادة.

و لكن ضـعف المجموع واضـح، فإنّ اعتبار اللسان إنّما هو بالنسبة الى الحكم الظاهرى في الكشف عن حقيقة الإيمان، و اين هذا من اعتباره في نفس الحقيقة.

---

(۱) هم أتباع محمّد بن كرّام السجستانى المتكلم المتوفى سنة (۲۴۴) في بيت المقدس.

(۲) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۱۱۳.

(۳) هو اسامة بن زيد بن حارثة الكلبى و امّة أمّ ايمن توفى سنة (۵۴)- العبر في خبر من غبر ج ۱ ص ۵۹.

(۴) بحار الأنوار ج ۲۱ ص ۱۱ عن تفسير القمى في تفسير «وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً ... (سورة النساء: ۹۴).
قال بعث النبى (ص) اسامة بن زيد في خيل الى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم الى الإسـلام و كان رجل من اليهود يقال له مرداس بن نهيك فلمّا أحسّ بالخيل جمع أهله و ماله و صار في ناحية الجبل فأقبل يقول: اشهد ان لا إله إلا اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه، فمرّ به أسامـة فطعنه و قتله، فلمّا رجع الى رسول اللّه (ص) و أخبره بذلك فقال له رسول اللّه (ص): قتلت رجلا شـهد ان لا اله إلّا اللّه و انّى رسول اللّه (ص) فقـال: يـا رسول اللّه إنما قالها تعوّذا من القتل، فقال رسول اللّه (ص): «فلا شـقـقت الغطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت و لا ما كان في نفسه علمت ... إلخ تفسير القمى ص ۱۳۶- ۱۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۲۹

و لعلّ من هذا و غيره يظهر أيضا ضـعف القول الثالث، و ان اختاره المحقق الطوسى في التجريد، مستدلّا بأنّه لا يكفى التصديق بالقلب دون اللسان لقوله تعالى: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُـهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱» حيث أثبت للكفّار الاستيقان النفسى و هو التصديق القلبى، فلو كـان الإيمـان هو التصـديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر و الإيمان و هو باطل لأنّهما متقابلان، و لقوله تعالى: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۲» حيث أثبت لهم الكفر مع المعرفـة القلبيّـة، و لاـ يكفى الإـقرار باللسان دون التصـديق أيضا ... لقوله تعالى: قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ «۳»، و قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ «۴» حيث نفى عنهم الايمان مع اعترافهم به باللسان.

إذ فيه أنّ الاسـتدلال على الثـانى و ان كـان صـحيحا موجّها جـدّا، إلّا أن دليله على الأوّل أخصّ من المـدّعى فإنّ الآيـة إنّما دلّت على ثبوت الكفر مع الجحود و الإنكار الّذى هو سبب مستقلّ للحكم بالكفر كإنكار الضرورى و غيره، و اين هذا من الحكم بالكفر بمجرد ترك الإقرار باللسان مع التصـديق بالجنان، و لعلّه هو السبب لرجوعه عن ذلك في غير التجريـد من كتبه كقواعـد العقائد، و الفصول على المحكى و ان كان استفادته منهما لا يخلو عن تأمّل.

و لقد أجاد شيخنا الطبرسى حيث ذكر أنّ أصل الإيمان هو المعرفة باللّه تعالى و برسله و بجميع ما جاءت به رسله، و كلّ عارف بشىء فهو مصدّق به، و استدلّ عليه

---

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) البقرة: ۸۹.

(۳) الحجرات: ۱۴.

(۴) البقرة: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۰

بهذه الآية من حيث دلالة عطف إقامة الصلاة و غيرها على المغايرة، و

بالنبوى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: الايمان سرّ و أشار الى صدره، و الإسلام علانية

، قال: و قد يسمّى الإقرار إيمانا كما يسمّى تصديقا، إلّا أنّه متى صدر من شكّ أو جهل كان إيمانا لفظيّا لا حقيقيا، و قد يسمّى أعمال الجوارح أيضا ايمانا استعارة و تلويحا كما يسمّى تصديقا كذلك، فيقال: فلان يصدّق أفعاله مقاله، و لا خير فى قول لا يصدّقه الفعل، و الفعل ليس بتصديق حقيقى باتّفاق أهل اللغة، و إنّما استعير له هذا الإسم على الوجه الّذى ذكرناه، فقد آل الأمر مع صحّة الرضوى الّذى رواه الخاصّ و العامّ من أنّه هو التصديق بالقلب، و الإقرار باللسان، و العمل بالأركان، و أنّه قول مقول، و عمل معمول، و عرفان بالعقول، و إتباع الرسول الى أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب و التصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة، و لا يطلق لفظه إلّا على ذلك، إلّا أنّه يستعمل فى الإقرار باللسان او العمل بالأركان مجازا و اتّساعا «۱»، انتهى كلامه زيد مقامه.

ثم إنّك بعد الإحاطة بما قرّرناه لا يخفى عليك ضعف سائر الأقوال فى المسألة و إن أنهاها بعضهم الى عشرة فصاعدا إلا أنّ الجميع مشترك فى الضعف مردود بإجماع الإماميّة على خلافه بعد الكتاب و السنّة و إن ذهب إليها بعض المخالفين و الخوارج و النصّاب.

الإيمان بالغيب

- تبصرة-: انظر كيف بدء اللّه سبحانه فى أوّل هذه السورة الّتى هى أساس القرآن، و هو مفتتح كتابه بأنّه هو النور المبين و هو هدى للمتقين، ثمّ سمّاهم

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۳۸- ۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۱

بأحسن أسمائهم، و وصفهم بأشرف صفاتهم و نعّتهم بما هو الأصل و الأساس لساير أسمائهم الحسنى و صفاتهم العليا، و هو إيمانهم بالغيب، حتّى صار ما غاب عنهم لقوة الإيمان بمنزلة العيان، فإنّ الإيمان نور إلهى ينقذف فى القلب من التصديق و الإذعان للّه تعالى و لأنبيائه و أوليائه، و هو يقبل الشدّة و الضعف، و الزيادة و النقصان بحسب الكمّية و الكيفيّة فيزيد شيئا فشيئا بزيادة الإعتبار و الإستبصار، و العلم الموجب لزيادة العمل و حسنه و خلوصه المؤدّى إلى زيادة المعرفة و جلاء البصيرة، فإنّ كلّا من العلم و العمل يدور على الآخر، الى ان ينتهى الى اليقين متدرّجا فى مراتبه إلى أن يصل إلى معاينة الحقائق و التحقق بها فى جميع المراتب. و هذا كلّه من مراتب الإيمان الّذى تنفتح معه البصيرة الباطنة، و لذا ورد: إنّ المؤمن له أربعة أعين، عينان فى ظاهر البدن، و عينان فى باطن القلب، و بهما يطّلع على الحقائق، و ينجلى ضياء المعرفة فى قلبه، و يترشّح النور من قلبه على ساير جوارحه فلا يصدر شىء منها من حركة أو سكون أو فعل او انفعال إلّا ما هو مقتضى الإيمان، و رضى الرحمان، و مطردة الشيطان.

و ذلك لأنّه قد استولى و غلب على قلبه التصديق و الإذعان و المعرفة باللّه و بأنبيائه و رسله و حججه، و باليوم الآخر، و وعده، و وعيده، و غير ذلك ممّا رأته القلوب بحقائق الايمان، و شهود الأنوار، و إن لم ترها العيون الّتى فى الأبدان بمشاهدة الأبصار، بحيث لم يبق فى قلبه متّسع لغير ذلك، فصار إيمانه هو الحاكم المتصرّف فى نفسه فضلا عن بدنه على جهة الاستقامة على مقتضى الولاية

الّتى هى حقيقة العبوديّة للّه سبحانه طوعا و اختيارا بحيث لا يكاد يميل قلبه إلى غيرها رغبا أو رهبا بعد استقرار السكينة فى قلبه.
و الحاصل أنّ للإيمان الكامل آثارا من حيث التخلّق بالأخلاق الفاضلة الروحانية، و الإشتغال بالأعمال الصالحة البدنيّة، و كلّها ناشئة عن كمال الإذعان

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۲

و التصديق بالأصول الحقيقيّة، و العقائد الايمانيّة تفصيلا أو إجمالا و لو على وجه التسليم و ردّ العلم بالتفصيل أو الكيفيّة إلى عالمه.
و لذا ورد فى أخبار كثيرة الأمر بالتسليم و ترك الإنكار فيما يعجز عقولنا عن إدراكه و الإحاطة بكيفيّته كمعرفته سبحانه، و كون صفاته عين ذاته بلا مغايرة اعتبارية، إلى غير ذلك من غرائب علم التوحيد، و غرائب أحوال النبىّ و الأئمّة صلّى اللّه عليهم أجمعين من بدء كينونتهم و اتحادهم فى عالم الأنوار و احاطتهم الكليّة على ما فى صقع عالم الأكوان، و كينونة سائر الأنبياء و الملائكة من فاضل طينتهم، و أنّ قائمهم المهدى عجّل اللّه فرجه الشريف يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا. و غير ذلك من أطوار البرزخ و أحوال القيامة و أهوالها، و الجنة و النار ممّا علم من الدين إجمالا او تفصيلا، فإنّ ذلك كلّه من الإيمان بالغيب الّذى يتبعه العبوديّة و العمل الصالح من حيث الشدّة و الضعف و الزيادة و النقصان.

البداء و دفع الإشكال

لعلّك يختلج فى بالك أنّ من الغيب الّذى يلزمنا الإيمان به هو القول بالبداء، فإنّه ما عبد اللّه عزّ و جلّ بشىء مثل البداء «۱»، و ما عظّم سبحانه بمثله «۲»، و ما بعث اللّه تعالى نبيّا قطّ حتى يأخذ عليه الإقرار بالعبوديّة و خلع الأنداد، و أنّ اللّه تعالى يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۱۹ عن توحيد الصدوق.
(۲) البحار ج ۴ ص ۱۰۷ ح ۲۰ عن توحيد الصدوق.
(۳) البحار ج ۴ ص ۱۰۸ ح ۲۱ عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۳

و قد تواترت به الأخبار عن أهل البيت عليه السّلام، بل قد علم ذلك من ضرورة المذهب و إن طعن به علينا بعض الجهلة من المخالفين، حسبما تسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فى تحقيقه و فى رفع شبه المخالفين فى تفسير قوله تعالى: يَمْحُوا اللَّهُ ما يَشاءُ وَ يُثْبِتُ «۱».
ثم إنّ مقتضى الإيمان به أنّ له سبحانه محو ما شاء من التكوينيّات و تبديله بغيره ما لم يظهر فى الوجود العينى، و من البيّن أنّ ما أخبر به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمّة عليه السّلام من ظهور الحجّة، و أحوال الرجعة، و تحقق القيامة، و الحساب، و الصراط، و الميزان، و الجنّة للمطيعين، و النار للعاصين، و غير ذلك من الأمور الكثيرة كلّها من التكوينيّات الّتى يتطرّق إليها احتمال البداء، و يلزمنا الإيمان به و معه كيف يمكن التصديق العلمى و الإعتقاد الجزمى بتلك الأمور من حيث التحقّق و الوقوع سيّما مع وقوعه فيما هو من اصول الاماميّة، كإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق عليه السّلام، و غيره ممّا وقع فيه البداء.
و الجواب أنّ هذه الأمور الّتى قد تواتر الأخبار بها من الأنبياء و الأئمّة عليه السّلام حتى صارت من ضروريات الدين بل من الأصول العلميّة الّتى يجب اعتقادها على جميع المؤمنين ممّا لا يتطرّق إليها احتمال المحو و التغيّر و التبدّل، و لا مجال للقول بالبداء فيها، حتّى أنّ الوعيديّة قالوا: بوجوب العذاب مع كثرة ما ورد من الوعد بالعفو و الصفح، فتلك الأمور و ما ضاهاها من العقائد الإيمانيّة لم نؤمر باعتقاد البداء فيها بل أمرنا فيها بالاعتقاد بالتحقّق و الوقوع كما هى كذلك فى الواقع.

و لذا

قال مولانا الباقر علیه السّلام علی ما رواه فی المحاسن و العیّاشی فی تفسیره قال علیه صلوات اللّه: العلم علمان: علم عند اللّه مخزون لم یطلع علیه أحدا من خلقه،

---

(۱) سورة الرعد: ۳۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۳۴

و علم علّمه ملائکته و رسله، فأمّا ما علّمه ملائکته و رسله فإنّه سیکون لا یکذّب نفسه و لا ملائکته و لا رسله، و علم عنده مخزون یقدّم فیه ما یشاء و یؤخّر ما یشاء و یثبت ما یشاء «۱».

و روی العیّاشی باسناده عنه علیه السّلام، قال: من الأمور أمور محتومة جائیة لا محالة، و من الأمور أمور موقوفة عند اللّه یقدّم منها ما یشاء و یمحو ما یشاء و یثبت ما یشاء لم یطلع علی ذلک أحدا (یعنی الموقوفة) فأما ما جاءت به الرسل فهی کائنة لا یکذّب نفسه و لا نبیّه و لا ملائکته «۲».

و المراد بالاطلاع المنفی هو إطلاع الخلق علی وجه التبلیغ و إیصال الأنبیاء من اللّه سبحانه، و لذا قوبل بقوله: و أمّا ما جاءت به الرسل.

و من هنا یرتفع التنافی أیضا بین ما دلّ منها علی عدم وقوعه فیما وصل إلیهم علمه و ما دلّ علی وقوعه فی ذلک مثل ما دلّ علی البداء فی ظهور الحجّة عجّل اللّه فرجه للتوقیت و الإفشاء «۳».

و فی دفع میتة السوء عن الیهودی الّذی سلّم علی نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالسام ثم أتبعه بالصدقة «۴».

و عن المرأة الّتی أخبر بموتها عیسی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام فی لیلة زفافها «۵» إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة.

و أمّا وقوع البداء فی إسماعیل فهو ممنوع بجملة من معانیها الّتی هی البداء

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۱۳ ح ۳۶ عن المحاسن و العیاشی.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۱۹ ح ۵۸ عن العیّاشی.

(۳) البحار ج ۵۲ ص ۱۱۷ ح ۴۲.

(۴) البحار ج ۴ ص ۱۲۱ ح ۶۷ عن الکافی.

(۵) البحار ج ۴ ص ۹۴ ح ۱ عن امالی الصدوق.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۳۵

فی العلم، أو فی الإرادة، أو فی الأمر، أو فی العقل، لذا أنکره المحقّق الطوسی، و غیره، بل من الواضح المتواتر من طرق الامامیة و غیرهم عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ضبط أسماء الأئمّة المعصومین علیهم السّلام و صفاتهم، و أنّها مکتوبة علی الألواح السماویة و علی العرش، معروضة علی الأنبیاء علیهم السّلام لا یتطرّق إلیهم النقص و التبدیل قد اختارهم اللّه تعالی عَلی عِلْمٍ عَلَی الْعالَمِینَ.

و لذا قال شیخنا الصدوق رحمه اللّه فی التوحید: إنّ معنی

قول الصادق علیه السّلام:

ما بدا للّه بداء کما بدا له فی إسماعیل ابنی

أنّه ما ظهر للّه أمر کما ظهر له فی إسماعیل ابنی إذ اخترمه «۱» قبلی لیعلم بذلک أنّه لیس بإمام بعدی «۲».

قال الصدوق بعد الروایة: و قد روی لی من طریق أبی الحسین الأسدی رضوان اللّه علیه فی ذلک شیء غریب، و هو أنّه

روى أنّ الصادق عليه السّلام قال: ما بدا للّه بداء كما بدا له فى إسماعيل أبى، إذ امر أباه بذبحه ثم فداه بِذِبْحٍ عَظِيمٍ.

و فى الحديث على الوجهين جميعا عندى نظر «۳».

هذا مع أنّه لم يرد النصّ على إسماعيل من أحد من الأئمّة عليهم السّلام فكيف البداء، نعم كان الصادق عليه السّلام يحبّه حبّا شديدا، و يكرمه إكراما عظيما بحيث يتوهم بعض الناس أنّه الإمام بعده.

و روى أنّه لمّا مات فى حياة الإمام عليه السّلام بالعريض قرب المدينة قبل وفاة الإمام بعشرين سنة حمل على أعناق الرّجال و جزع أبو عبد اللّه عليه السّلام عليه جزعا شديدا، و تقدّم سريره بغير حذاء و لا رداء، و أمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه

---

(۱) اخترمه: أهلكه.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۰۹ فى ذيل ح ۲۶ عن التوحيد.

(۳) البحار ج ۴ ص ۱۰۹ عن توحيد الصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۶

مرارا، و كان يكشف عن وجهه و ينظر إليه، يريد بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانّين خلافته له من بعده و إزالة الشبهة عنهم فى حياته.

بل روى أنّه عليه السّلام عقد على وفاته محضرا و أشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، و قد ظهر قريبا سرّ الإشهاد على موته و كتابة المحضر عليه، و لم يعهد ميّت سجّل على موته، و ذلك أنّه لمّا رفع الى المنصور أنّ إسماعيل بن جعفر رئى بالبصرة واقفا على رجل مقعد فدعا له، فبرأ باذن اللّه، بعث المنصور الى الصادق عليه السّلام أنّ ابنك إسماعيل فى الأحياء، و أنّه رئى بالبصرة، فأنفذ عليه السّلام السجلّ إليه، و عليه شهادة عامله بالمدينة فسكت.

تفسير وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ

اشارة

الإقامة إفعال من القيام بمعنى الانتصاب، أو القوام بفتح القاف بمعنى العدل، و منه: قوله تعالى: وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً «۱» و الظاهر كونه حقيقة فيه كما هو الصّحاح و القاموس و المحكى عن تغلب و غيره، بل قد يشعر به الخبر المروى فى تفسير الآية، و الهمزة للتعدية فمعنى أقام الشيء على الأوّل جعله منتصبا، و إذا قوّم العود قيل: أقامه أى سوّاه و أزال اعوجاجه، ثم استعيرت الإقامة من تسوية الأجسام الّتى قيل إنّها حقيقة فيها إلى تسوية المعانى كإقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها.

إلّا أنّ الأظهر كما قيل أنّه لا حاجة إلى التزام التجوّز فإنّها حقيقة فى التسوية و التعديل من غير اختصاص بشيء من الأجسام و المعانى، و التسوية و التعديل فى

---

(۱) الفرقان: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۷

الصلاة بحفظ حدودها و احراز قيودها و رفض نواقصها و موانعها.

أو مأخوذة من قامت السوق إذا نفقت و أقامها أى جعلها نافقة غير كاسدة، فكأنّه جعلت المداومة عليها أو حسن المحافظة على

حـدودها و وظائفها بمنزلـة نفاق السوق و عـدم كسادها حيث إنّ كلّا من النفاق و المداومـة و حسن المحافظـة جعل متعلقه مرغوبا فيه متوجّها إليه، و منه قول الشاعر:

أقامت غزالـة سوق الضـراب لأهل العراقين حولا قميطا أو مأخوذة من قامت الحرب على ساقها، أو قام فلان بالأمر، إذا تجلّد و تشـمّر لأدائها من دون توان فيها و لا فتور منها، فإن حقيقة قيام الشخص بالأمر تلبّسه به قائما و يلزمه عرفا اعتنائه بشأن ذلك الأمر و تشمّره له و تجلّده فيه، و لذا يقال فى ضدّه: قعد عن الأمر و تقاعد.

أو من القيام الّذى هو من أجزاء الصلاة المتّصف بالوجوب الركنى و غيره و بالاستحباب و لذا

قال عليه السّلام: «من لم يقم صلبه فى الصلاة فلا صلاة له» «۱».

قيـل: و منه: قـد قـامت الصـلاة، و إنّه إنمـا ذكر القيـام لأنـه أوّل أركانهـا و أمـدّها، مع أنّه ربما يعبّر عنها بغيره من أركانها كالركوع و السجود، بل و من ساير أجزائها كالقنوت و التسبيح.

أو مأخوذة من القائم للشـىء بمعنى الراتب الدائم، و منه قولهم: فلان يقيم أرزاق الجند، أى يديمها، قال فى الصـحاح: أقام الشيء أى أدامه من قوله تعالى: وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ.

أو أنّه بمعنى الفعل و الأداء على وجه التجريد، و قد يحمل عليه

قول الصادق عليه السّلام لحمّاد: «ما أقبح بالرجل منكم فأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا

---

(۱) الحدائق ج ۸ ص ۶۰ عن المحاسن و الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۸

يقيم صلاة واحدة بحدودها تامّة» «۱» لكنّه بعيد فى الآية، بل فى الخبر أيضا.

نعم ربما يرجّح المعنى الأوّل على غيره نظرا إلى أنّه أشـهر، و إلى الحقيقـة أقرب، و أفيـد، لتضـمّنه التنبيه على أنّ الحقيق بالمـدح من يراعى حـدودها الظاهرة من الفرائض و السـنن و حقوقها الباطنـة من الخشوع و الإقبال بقلبه على اللّه تعالى، لا المصـلّون الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ، و لذلك ذكر فى سياق المدح «وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ» «۲» و فى معرض الذمّ «فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ» «۳».

أقول: و فيه أنّ دعوى الأشـهريّة ممنوعة، بل و كذا الأقربيّة، و لو سلّمنا الأخيرة فهو إنّما يوجب الترجيح على غير الحقيقة، و قد سمعت كونه حقيقة على الوجه الثانى.

و أمّا ما أفاده عن زيادة الفائدة فمن البيّن أنّه لا اختصاص له بالأوّل، بل المداومة و التجلّد و النفاق أوجب لحسّ القبول بسبب الكمال أيضا كذلك و إن كان كلّ منها موجبا للكمال من وجه.

و من هذا من بعد ملاحظة ما مرّت الإشارة إليها غير مرّة يظهر أنّ الأولى الحمل على المسـتجمع لجميع صـفات لكمال من جهة حسن الفعـل و تسـويته و نفـاقه و حسن الاهتمـام به و التشـمّر لأدائه و المداومـة على فعله بعـد اشـتماله على الآداب و الوظـائف الداخلـة و الخارجة.

و لذا

ورد فى النبوىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ تسوية الصفّ من اقامة الصلاة» «۴» ، و فى

---

(۱) الحدائق ج ۸ ص ۲ عن الوسائل الباب ۱ من افعال الصلاة.

(۲) النساء: ۱۶۲.

(۳) الماعون: ۴.

(۴) الحدائق ج ۱۱ ص ۱۶۸ عن صحاح العامّة مثل سنن ابى داود و صحيح مسلم و صحيح البخارى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۳۹

تفسير الإمام عليه السّلام أنّه تعالى قال: وَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ يعنى بإتمام ركوعها و سجودها و حفظ مواقيتها و حدودها، و ضيافتها عمّا يصدّها و ينقضها، ثم قال:

و حدّثنى أبى، عن أبيه أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان من خيار أصحابه أبو ذرّ الغفارى فجاء ذات يوم، فقال: يا رسول اللّه إنّ لى غنيمات قدر ستّين شاة اكره أن ابدو فيها و أفارق حضرتك و خدمتك، و اكره أن أكلها إلى راع فيظلمها أو يسىء رعيها فكيف أصنع؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ابدأ فيها، فبدأ فيها، فلمّا كان فى اليوم السابع جاء إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا أبا ذر، قال: لبّيك يا رسول اللّه، قال:

ما فعلت غنيماتك؟ قال: يا رسول اللّه إنّ لها قصّة عجيبة، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: و ما هى؟ قال:

يا رسول اللّه بينا أنا فى صلاتى إذ عدا الذئب على غنمى، فقلت: يا ربّ صلاتى و يا ربّ غنمى، فآثرت صلاتى على غنمى، و أخطر الشيطان ببالى: يا أبا ذر أين أنت إن عدت الذئاب على غنمك و أنت تصلّى فأهلكتها و ما يبقى لك فى الدنيا ما تتعيّش به؟

فقلت للشيطان: يبقى لى توحيد اللّه تعالى، و الإيمان برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و موالاة أخيه سيّد الخلق بعده على بن أبى طالب عليه السّلام، و موالاة الأئمة الهادين الطاهرين من ولده، و معاداة أعدائهم، و كل ما فات من الدنيا بعد ذلك سهل، فأقبلت على صلاتى، فجاء ذئب فأخذ حملا و ذهب به و أنا أحسّ به إذ أقبل على الذئب أسد فقطّعه نصفين و استنقذ الحمل و ردّه الى القطيع، ثمّ نادانى يا أبا ذرّ أقبل على صلاتك فإنّ اللّه قد وكّلنى بغنمك الى أن تصلّى، فأقبلت على صلاتى و قد غشينى من التعجّب ما لا يعلمه إلّا اللّه تعالى حتى فرغت منها فجاءنى الأسد و قال لى امض الى محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأخبره أنّ اللّه تعالى قد أكرم صاحبك الحافظ لشريعتك، و وكّل أسدا بغنمه يحفظها. فعجب من كان حول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صدقت يا أبا ذر، و لقد آمنت به أنا و على و فاطمة و الحسن و الحسين، فقال بعض

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۰

المنافقين: هذا المواطاة بين محمّد و أبى ذرّ، يريد أن يخدعنا بغروره، و اتفق منهم عشرون رجلا و قالوا: نذهب إلى غنمه و ننظر إليها و ننظر إليه إذا صلّى هل يأتى الأسد فيحفظ غنمه؟ فذهبوا و نظروا و أبو ذر قائم يصلّى، و الأسد يطوف حول غنمه و يرعاها، و يردّ إلى القطيع ما شذّ عنه منها، حتّى إذا فرغ من صلاته ناداه الأسد:

هاك قطيعك مسلّمة وافرة العدد سالمة، ثم ناداهم الأسد: معاشر المنافقين أنكرتم لولى محمّد و علىّ و آلهما الطيّبين و المتوسّل إلى اللّه بهم أن يسخّرنى اللّه ربّى لحفظ غنمه، و الّذى أكرم محمّدا و آله الطيبين الطاهرين لقد جعلنى اللّه طوع يد أبى ذرّ حتى لو أمرنى بافتراسكم و هلاككم لأهلكتكم، و الّذى لا يحلف بأعظم منه لو سئل اللّه بمحمّد و آله الطّيّبين أن يحوّل البحار دهن زنبق و بان و الجبال مسكا و عنبرا و كافورا، و قضبان الأشجار قضب الزمرّد و الزبرجد لما منعه اللّه ذلك.

فلمّا جاء أبو ذر الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا أبا ذر إنّك أحسنت طاعة اللّه فسخّر اللّه لك من يطيعك فى كفّ العوادى «۱» عنك، فأنت من أفاضل من مدحه اللّه عزّ و جلّ بأنّه يقيم «۲» الصلاة «۳».

الصلاة بحسب اللغة

(و الصّلوة) فعله بالتحريك من صلّى كالزكاة من زكى لا من ذوات الواو، و إثباتها فيهما خطّا للتفخيم أى إمالة الالف نحو مخرج الواو، و لا ثالث لهما، و هو

(۱) العوادی جمع العادیهٔ من العدوان، أو من عدا علی الشیء إذا اختلسه.

(۲) فی نسخهٔ: بأنّهم یقیمون الصلاهٔ.

(۳) التفسیر المنسوب إلی الامام العسکری علیه السّلام ص ۲۶- ۲۷ و عنه بحار الأنوار ج ۲۲ ص ۳۹۳- ۳۹۴ ح ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۴۱

اسم یوضع موضع المصدر، یقال: صلّی صلاهٔ، لا تصلیهٔ، و هی فی الأصل بمعنی الدعاء و منه قوله تعالی: وَ صَلِّ عَلَیْهِمْ إِنَّ صَلاتَکَ سَکَنٌ لَهُمْ «۱» أی أدع لهم بعد أخذ الصدقهٔ بقبولها.

و الخبر «إذا دعی أحدکم إلی طعام فلیجب و إن کان صائما فلیصلّ» «۲» أی فلیدع له بالخیر و البرکهٔ.

و الخبر الآخر: «إذا متنا صلّی لنا عثمان بن مظعون»

ای دعا لنا بالمغفرهٔ.

أو أنّه من صلیت العود بالنار إذا لیّنته، لأنّ المصلّی فی توجهه الی اللّه تعالی یقوّم میله الی الباطل و اعوجاجه الحاصل من الالتفات إلی ما عداه و التوجّه الی ما سواه بالحرارهٔ الّتی حصلت له من الحرکهٔ الصعودیهٔ و التقرّب من شهود الحقیقهٔ المعنویّهٔ.

بل قد یحتمل کون التفعیل للسلب کالإفعال، و إن کان نادرا، فیکون التصلیهٔ بمعنی إطفاء الحرارهٔ کما

فی النبوی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «قوموا إلی نیرانکم الّتی أوقدتموها علی ظهورکم فأطفؤها بصلواتکم» «۳» أی الأثقال المحمولهٔ علیهما من الذنوب و المعاصی المتوقّدهٔ بنیرانها الباطنهٔ الّتی هی تجوهرها أو جزاؤها.

أو من اللزوم و منه قوله:

«و إنّی لحرّها الیوم صال»

أی ملازم لحرّها، فکان معنی الصلاهٔ ملازمهٔ العبادهٔ علی الحد الّذی أمر اللّه تعالی به.

أو أنّها فی اللّغهٔ بمعنی التعظیم، و لذا قال فی النهایهٔ: إنّ قولنا: «اللهم صلّ محمد» معناه عظّمه فی الدنیا بإعلاء ذکره و إظهار دعوته و إبقاء شریعته، و فی

(۱) التوبهٔ: ۱۰۳.

(۲) المحلی، ج ۹ ص ۴۵۱.

(۳) اقبال الأعمال ج ۳ ص ۳۶۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۱۴۲

الآخرهٔ بتشفیعه فی امّته، و تضعیف أجره. سمّیت بها العبادهٔ الخاصّهٔ لما فیها من التعظیم و العبودیّهٔ له سبحانه.

أو أنّها من الصلی (بفتح الصاد و الألف المقصورهٔ) و التثنیهٔ صلوان، و هی علی ما فی «القاموس» وسط الظهر منّا و من کلّ ذی أربع، أو ما انحدر من الورکین، أو الفرجهٔ بین الجاعرهٔ و الذنب، أو ما عن یمین الذنب و شماله، فمعنی صلّی حرّک الصلوین، لأنّ أوّل ما یشاهد من احوال الصلاهٔ الممیزهٔ لها من غیرها إنّما هو تحریکهما للرکوع و السجود، و أمّا القیام فلا یختصّ بها، و منه المصلّی بکسر اللام للفرس الّذی بعد السابق لأن رأسه عند صلّی السابق.

و فی الکافی و المناقب عن الصادق علیه السّلام فی قوله تعالی: قالُوا لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ «۱» قال علیه السّلام: عنی بها لم نک من أتباع الأئمّهٔ الذین قال اللّه تبارک و تعالی فیهم: «وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِکَ الْمُقَرَّبُونَ» «۲»، أما تری الناس یسمّون الّذی یلی السابق فی الحلبهٔ مصلّیا، فذلک الّذی عنی حیث قال: «لَمْ نَکُ مِنَ الْمُصَلِّینَ» «۳» أی لم نک من أتباع السابقین «۴».

و فى خبر بناء الإسلام على الخمسة، انّ الأفضل من ذلك هو الولاية لأنّها مفتاحهنّ، و الوالى هو الدليل عليهنّ، ثمّ الّذى يليها فى الفضل الصلاة ...

الخبر «۵»، فهى الّتى تلى السابق فى حلبة التقرّب إلى اللّه.

و احتمال أخذه من كون المصلّى ثانيا فى الرتبة على ما يستفاد من

خبر

---

(۱) المدثر: ۴۳.

(۲) الواقعة: ۱۰.

(۳) المدثر: ۴۳.

(۴) الكافى: ج ۱ ص ۴۱۹.

(۵) راجع أصول الكافى، ج ۲ ص ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۳

«قسّمت الصلاة بينى و بين عبدى ...» «۱» سخيف جدّا.

و أمّا ما ذكره الرازى من أنّ هذا الاشتقاق يفضى الى طعن عظيم فى حجّية القرآن، لأنّ لفظ الصلاة من أشدّ الألفاظ شهرة و أكثرها دورانا على ألسنة المسلمين، و اشتقاقه من تحريك الصلوين من أبعد الأشياء اشتهارا فيما بين أهل النقل، و لو جوّزنا أن يقال: مسمّى الصلاة ما ذكرتم أنّه خفى و اندرس حتّى صار بحيث لا يعرفه إلّا الآحاد لجاز مثله فى سائر الألفاظ، و لو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد اللّه تعالى من هذه الألفاظ ما يتبادر أفهامنا إليه من المعانى فى زماننا، لاحتمال كونها فى زمان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم موضوعة لمعان آخر و كان مراد اللّه تلك المعانى إلّا أنّها قد خفيت فى زماننا و اندرست كما وقع فى هذه اللّفظة، و هو باطل بالإجماع فكذا ذلك.

ففيه أنّ هجر المعنى الأوّل فى الألفاظ المنقولة ليس ببدع، و قياس غيرها بها كما ترى، و أصالة عدم النقل بل الهجر محكّمة فى الإطلاقات العرفيّة الّتى ينزل عليها الخطابات الشرعية.

و على كلّ حال فقد يقال كما عن الباقلانى و غيره: ببقائها كغيرها من ألفاظ العبادات على المعانى اللغويّة و الأكثر على أنّها منقولة شرعا كما هو الأظهر الأشهر، أو متشرّعا كما عن جماعة إلى ذات الأركان و الكيفيات المخصوصة و إن اختلفت باختلاف أحوال المكلّفين من حيث اعتبار الأجزاء و الشرائط و الكيفيّات و غيرها كلّا أو بعضا، عينا أو بدلا.

و هذا كلّه ممّا يتعلّق بصحّتها و أجزائها، و لها آداب و وظائف تتعلّق بالقبول من الإقبال، و الخشوع، و التوجّه، و غير ذلك ممّا ستسمعها فى موضعها إن شاء اللّه

---

(۱) رواه فى العيون ج ۱ ص ۲۳۴ ح ۵۹ و فى الأمالى ص ۱۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۴

تعالى، و لذا لم نتعرّض لها إلّا عدى ما

رواه السيّد «۱» بن طاوس طاب ثراه. قال:

جاء الحديث أنّ رذام مولى خالد بن عبد اللّه، و كان من الأشقياء، سأل الإمام جعفر بن محمّد عليهما السّلام بحضرة أبى جعفر المنصور عن الصلاة و حدودها، فقال عليه السّلام: للصلاة أربعة آلاف حدّ لست تفى بواحد منها، فقال: أخبرنى بما لا يحلّ تركه، و

لا- تتمّ الصلاة إلّا به، فقال عليه السّلام: لا تتمّ الصلاة إلا لذى طهر سابغ، و تمام بالغ غير نازغ و لا زائغ، عرف فاخبت و ثبت و هو واقف بين اليأس و الطمع، و الصبر و الجزع، كأنّ الوعد له صنع و الوعيد به وقع، بذل عرضه، و تمثّل غرضه، و بذل فى اللّه المهجة و تنكّب إليه المحجّة، غير مرتغم بارتغام، يقطع علائق الاهتمام بغير من له قصد، و إليه وفد، و منه استرفد، فإذا أتى بذلك كانت هى الصلاة الّتى تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ.

فالتفت المنصور إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: يا أبا عبد اللّه لا نزال من بحرك نغترف، و إليك نزدلف، تبصّر من العمى، و تجلو بنورك الطخياء فنحن نقوم فى سبحات قدسك، و طامى بحرك ...

الخبر «۲».

و لعلّ

قوله عليه السّلام: و تمام بالغ

، إشارة إلى آيتى تمام النعمة و التبليغ، غير نازغ و لا زائغ كلاهما بالغين و الزاى المعجمتين- أى غير ناصب عداوة لأهل البيت، و لا مائل عنهم، و العرض بالمهملة المتاع، و بالمعجمة الهدف، أى بذل رأس ماله، و جعل نفسه هدفا لما يرمى إليه، و الارتغام اللصوق بالرغام و هو التراب.

---

(۱) هو السيّد على بن موسى بن جعفر الحسنى الداودى المعروف بابن طاوس توفّى سنة (۶۶۴) ه.

(۲) مستدرك الوسائل: ج ۴ ص ۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۵

تأويل الصلاة بالولاية

روى الشيخ شرف الدين النجفى «رحمه اللّه» باسناده عن الشيخ أبى جعفر الطوسى «ره» مسندا إلى الفضل بن شاذان، عن داود بن كثير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أنتم الصلاة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ و أنتم الزكاة، و أنتم الحجّ؟ فقال: يا داود نحن الصلاة فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، و نحن الزكاة، و نحن الصيام و نحن الحج، و نحن الشهر الحرام، و نحن البلد الحرام، و نحن كعبة اللّه، و نحن قبلة اللّه، و نحن وجه اللّه، قال اللّه تعالى: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «۱» و نحن الآيات، و نحن البيّنات.

و عدوّنا فى كتاب اللّه عزّ و جلّ، الفحشاء و المنكر و البغى، و الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام و الأوثان و الجبت و الطاغوت و الميتة و الدم و لحم الخنزير.

يا داود إنّ اللّه خلقنا فأكرم خلقنا و فضّلنا و جعلنا أمنائه و حفظته و خزّانه على ما فى السّماوات و ما فى الأرض و جعل لنا أضدادا و أعداء، فسمّانا فى كتابه و كنّى عن أسمائنا بأحسن الأسماء و أحبّها إليه، و سمّى أضدادنا و أعدائنا فى كتابه و كنّى عن أسمائهم، و ضرب لهم الأمثال فى كتابه فى أبغض الأسماء إليه و الى عباده المتّقين «۲».

و فيه بالإسناد عنه عليه السّلام أنّه قال: نحن أصل كل خير، و من فروعنا كلّ برّ، و من البرّ التوحيد و الصلاة و الصيام، و كظم الغيظ، و العفو عن المسيء، و رحمة الفقير، و تعاهد الجار، و الإقرار بالفضل لأهله، و عدوّنا أصل كلّ شرّ، و من فروعهم كلّ قبيح و فاحشة، فمنهم الكذب، و النميمة، و البخل، و القطيعة، و أكل الربا، و أكل مال

---

(۱) البقرة: ۱۱۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۳ ص ۳۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۶

اليتيم بغير حقّه، و تعدّى الحدود الّتى أمر اللّه عزّ و جلّ، و ركوب الفواحش ما ظَهَرَ مِنْها وَ ما بَطَنَ* من الزنا و السرقة، و كلّ ما وافق ذلك من القبح، و كذب من قال: إنّه معنا و هو متعلّق بفرع غيرنا «۱».

و فى البصائر بالإسناد عن الصادق عليه السّلام فيما كتبه إلى المفضّل فى خبر طويل، و فيه: ثمّ إنّى أخبرك أنّ الدّين و أصل الدين هو رجل، و ذلك الرّجل هو اليقين، و هو الإيمان، و هو إمام أمّته. أو أهل زمانه، فمن عرفه عرف اللّه و دينه، و من أنكره أنكر اللّه و دينه، و من جهله جهل اللّه و دينه، و المعرفة على ضربين: معرفة ثابتة على بصيرة يعرف بها دين اللّه، و يوصل بها الى معرفة اللّه، فهذه المعرفة الباطنة الثابتة، و معرفة فى الظاهر، فأهل المعرفة فى الظاهر الّذين علموا أمرنا بالحق على غير علم لا يلحقون بأهل المعرفة فى الباطن على بصيرتهم، و لا يصلون بتلك المعرفة الى حقّ معرفة اللّه ... الى ان قال عليه السّلام: و أخبرك أنّى لو قلت: إنّ الصلاة، و الزكاة، و صوم شهر رمضان، و الحجّ، و العمرة، و المسجد الحرام، و البيت الحرام، و المشعر الحرام، و الطهور، و الاغتسال من الجنابة، و كل فريضة كان ذلك هو النبى الّذى جاء به من عند ربه لصدقت، لأنّ ذلك كلّه إنّما يعرف بالنبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لولا معرفة ذلك النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الإيمان و التسليم له ما عرف ذلك، فذلك من من اللّه تعالى على من يمنّ عليه ...

الخبر «۲».

و فى مشارق الأنوار، و غيره على ما رواه جملة من الأصحاب منهم الجليلان المجلسيّان طاب ثراهما فى خبر معرفتهم بالنورانيّة، و فيه: يا سلمان، و يا جندب إنّ معرفتى بالنورانيّة معرفة اللّه، و معرفة اللّه معرفتى، و هو الدين الخالص بقول اللّه

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۴، ص ۳۰۴.

(۲) بصائر الدرجات: ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۷

سبحانه: وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ «۱».

الى قوله: وَ يُقِيمُوا الصَّلاةَ قال: و هى ولايتى، فمن والانى فقد أقام الصلاة، و هو صعب مستصعب ...

الخبر بطوله. و ستسمع ان شاء اللّه تمامه فى تفسير قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ «۲» حيث فسّرهما فيه بمحمّد و على صلّى اللّه عليهما و على آلهما.

و جملة الكلام فى المقام أنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على أنّه لا يقبل اللّه تعالى من شيئا من الطاعات و العبادات إلّا بولايتهم و محبتهم، و أنّها مما بنى عليه الإسلام و الإيمان، بل هى أشدّها و أكدها.

ففى الكافى، و الأمالى، و المحاسن، و الخصال و غيرها عن أبى جعفر عليه السّلام قال: بنى الإسلام على خمس: على الصلاة، و الزكاة، و الصوم، و الحجّ، و الولاية، و لم يناد بشىء كما نودى بالولاية، فأخذ الناس بأربع، و تركوا هذه «۳»، يعنى الولاية.

و فى خبر آخر: أنّه تعالى رخّص فى أربع و لم يرخّص فى واحدة «۴».

أقول: و الترخيص للضرورة و غيرها من الأعذار، و لا ضرورة فى الولاية الّتى هى من عمل القلب.

و فى الكافى، و المحاسن، و تفسير العياشى عنه عليه السّلام: بنى الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة و الزكاة و الصوم، و الحجّ، و الولاية، قال زرارة: فقلت: و أى شىء من ذلك أفضل، قال عليه السّلام: الولاية أفضل لأنّها مفتاحهنّ و الوالى هو الدليل

---

(۱) البيّنة: ۵.

(۲) البقرة: ۴۵.

(۳) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۳۲۹ من الكافی.

(۴) الكافی ج ۲ ص ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۸

عليهنّ ... إلی أن قال عليه السّلام: إنّ ذروة الأمر و سنامه و مفتاحه، و باب الأشياء، و رضی الرّحمن الطاعة للإمام بعد معرفته، إنّ اللّه عزّ و جلّ يقول: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ وَ مَنْ تَوَلَّى فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً «۱»، أما لو أنّ رجلا قام ليله و صام نهاره، و تصدّق بجميع ماله، و حجّ جميع دهره، و لم يعرف ولاية ولیّ اللّه فيواليه و يكون جميع أعماله بدلالته إليه ما كان له علی اللّه حقّ فی ثوابه، و لما كان من أهل الإيمان «۲».

إلی غير ذلک من الأخبار الكثيرة الدالّة علی توقّف صحّة الأعمال و قبولها علی معرفتهم و ولايتهم و أنّهم الأعراف الذين لا يعرف اللّه و لا يعبد إلّا بسبيل معرفتهم، و أنّهم أبواب الإيمان و أمناء الرّحمن، و أنّ لهم المودّة الواجبة، و بهم تقبل الطاعة المفترضة، و أنّ من مات و لم يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهليّة، و أنّ من عرفهم فقد عرف اللّه، و من أنكرهم فقد أنكر اللّه.

و الّذی يستفاد ممّا أشرنا إليه و غيرها أنّ تسميتهم أو تسمية ولايتهم بالصلوة و غيرها من أسماء العبادات و أفعال الخير يمكن أن يكون لوجوه:

أحدها: أنّ وجوداتهم و كينوناتهم فی عالم التكوين هی الأصل و الأساس لساير الطاعات، لأنّها هی الحاصلة من هيأت أفعالهم و أقوالهم و أحوالهم، و لذا

قال فی الخبر المتقدّم: نحن أصل كلّ خير، و من فروعنا كلّ برّ «۳» الخبر.

و فی أخبار خلق الطينة و مزج الطينتين، و رجوع كل عمل الی أهله، و تجسّم الأعمال، و تسمية الشيعة، و غيرها إشارة إلی ذلک أيضا، لدلالتها علی أنّ اللّه تعالی

---

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) وسائل الشيعة ج ۲۷ ص ۶۶.

(۳) الكافی ج ۸ ص ۲۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۴۹

خلق أنوارهم قبل خلق الأشياء كلّها، ثم خلق من أشعّة أنوارهم جميع الخيرات من الذوات و الصفات و الأخلاق و الأفعال الحسنة.

ثانيها: أنّه تعالی عبّر عنهم بهذه الأسماء الشريفة و الألقاب المنيفة، و عن أعدائهم بأضدادها تكنية عن أسمائهم، و حفظا لها عن تحريف المبطلين، و تأويل الجاهلين كما يومئ إليه الخبر الأوّل «۱» و قد أشير إليه فی العلوی المرویّ فی الإحتجاج و غيره جوابا عن الزنديق الّذی سئله عن جملة من المتشابهات، حيث قال بعد تفسير جنب اللّه بأصفيائه و أوليائه ما

لفظه عليه السّلام: و إنّما جعل اللّه فی كتابه هذه الرموز الّتی لا يعلمها غيره و غير أنبيائه و حججه فی أرضه لعلمه بما يحدثه فی كتابه المبطلين و تاويل الجاهلين.

ثالثها: أنّ الصلاة و غيرها من العبادات و الأفعال الحسنة لمّا كانت من شئون ولايتهم و لوازم معرفتهم و الإذعان بمراتبهم فلذا عبّر بها عن الولاية و الولی.

رابعها: أنّ هذه العبادات لمّا كانت مشروطة بالولاية بحيث لا يقبل شیء منها بدونها كما أشير اليه فی خبر بناء الإسلام و غيره.

خامسها: أنّ هذه الفرائض لمّا علم وجوبها و حسنها و اشتمالها على مصالح الدارين و سعادة النشأتين بتعريفهم و بيانهم و تبليغهم ناسب أن تعبّر فيهم بها، كما يستفاد من خبر البصائر، و إن كان محتملا لبعض الوجوه المتقدّمة أيضا.

سادسها: أنّ هذه التعبيرات مبتنية على بعض القواعد الحسابيّة المصونة المكنونة المقررة فى علم الجفر و غيره من العلوم المختصّة بهم و خواصّ شيعتهم، و لعلّ من جملة ذلك ملاحظة أعداد الحروف و قويها و نظائرها من الدوائر السبع أو السبعين و ملاحظة زبر الحروف و بيّناتها و استنطاق قواها، و غير ذلك ممّا لا يخفى

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۱۹۵.

على أهله، بل لعلّه إليه الإشارة بقوله عليه السّلام فى الخبر: تكنية عن العدد كما هو الموجود فى تأويل الآيات للشيخ شرف الدين النجفى، و ان احتمل كونه بالواو، و لذا عدّاه بعن.

و بالجملة فقد ظهر من جميع ما مرّ أنه لا غضاضة فى إطلاق تلك الأسماء عليهم و تأويلات الآيات المشتملة عليها بهم عليه السّلام كما دلّت عليه الأخبار المتقدّمة و غيرها ممّا لم نتعرّض لها بكثرتها.

و أمّا ما يستفاد منه المنع من ذلك

كالخبر المروى فى رجال الكشى عن الصادق عليه السّلام أنّه كتب الى أبى الخطّاب: بلغنى أنّك تزعم أنّ الزنا رجل، و أنّ الخمر رجل، و أنّ الصلاة رجل، و الصيام رجل، و أنّ الفواحش رجل، و ليس هو كما تقول، إنا أصل الحقّ و فروع الحقّ طاعة اللّه، و عدوّنا أصل الشرّ و فروعهم الفواحش، و كيف يطاع من لا يعرف، و كيف يعرف من لا يطاع «۱».

و فيه عنه عليه السّلام أنّه قيل له: روى أنّ الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجال، فقال: ما كان اللّه عزّ و جلّ ليخاطب خلقه بما لا يعلمون «۲».

ففيه مع قصوره عن المعارضة لما سمعت أنّ الظانّ أبّا الخطّاب و أصحابه كانوا يؤوّلون تلك الآيات بالّرجال و يرفضون نفس العبارات و الأعمال و يزعمون أنّه يكفى فى الإيمان مجرّد الولاية و البرائة كما يظهر ذلك من بعض الأخبار، و لذا

قال الصادق عليه السّلام لداود بن فرقد على ما رواه فى البصائر: لا تقولوا لكلّ آية هذه رجل و هذه رجل، من القران حلال، و منه حرام، و منه نبأ ما قبلكم و حكم ما بينكم،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۲۹۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۰.

و خبر ما بعدكم «۱».

و المعنى على ما ذكره شيخنا المجلسى و غيره أى لا تقتصروا على هذا بأنّ تنفوا ظاهرها.

و أمّا ما ذكره السيّد الداماد فى شرح الخبر الأوّل المروى فى رجال الكشى من أنّ فيه وجهين:

أحدهما أن يكون الطاعة جمع طائع أو طيّع، كما أنّ السادة جمع سيّد، و القادة جمع قائد، و على هذا ففروع الحقّ الشيعة و معنى الكلام انّا أصل الحقّ و فروع الحقّ من شيعتنا إنّما هم المطيعون الطائعون المطيعون للّه عزّ و جلّ.

و الثانى أن تكون هى اسم الجنس فيعنى بها جنس الطاعات و الحسنات، أو المصدر أى إطاعة اللّه، و التعبد له فيما أمر به من العبادات، و نهى عنه من المعاصى، و حينئذ يقدّر حذف المضاف الى الضمير فى اسم انّ، و التقدير إنّ معرفة حقّنا و الدخول فى

ولايتنا أصل الحق و أسّ الدين و فروع الحقّ و متمّمات الدين هى ضروب الطاعات و العبادات، و كذلك الفواحش.

إمّا بمعنى الطواغى جمع الفاحشة و الطاغية بالغاء للمبالغة لا بالتاء للتأنيث، فكلّ فاحش جاوز الحدّ فى الفحش و السوء. و طاغ تعدّى الحد فى الطغيان و العتوّ فهو فاحشة و طاغية من باب المبالغة، فالمعنى عدوّنا أصل الشرّ و أساس الظلم، و فروعهم الفواحش الطواغى من أصحاب الغواية و الضلالة.

و إمّا بمعنى الفاحشات من الآثام، السيّئات من المعاصى، يعنى انّ الدخول فى حزب عدوّنا و الانخراط فى سلكهم أصل الشر و الضلال فى الدين و فروع ذلك فواحش الأعمال و موبقات المعاصى.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۳۰۱.

فلا يخفى ما فيه من البعد و التكلّف من وجوه عديدة سيّما بعد ما سمعت من المعانى المستفادة من الأخبار.

تفسير وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ

اشارة

الرزق فى اللغة هو الحظّ و النصيب من الخير أو مطلقا، و منه قوله:

وَ تَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ «۱».

و فى الصحاح إنّه ما ينتفع به و مثله فى القاموس و غيره، و المصدر بالفتح، قيل: و يكسر أيضا، و خصّص عرفا بتخصيص الشيء بالحيوان، أو بسوق اللّه الى الحيّ ما يتمكّن من الانتفاع به، لكن الأشهر تفسيره بالمختص و المسوق على أنّه بمعنى المرزوق، نعم خصّه بعضهم بالغذاء أو ما يؤكل، او يؤكل و يستعمل، أو ما يملك، أو ما يقع الانتفاع به.

و فى المجمع إنّه العطاء الجارى، و هو نقيض الحرمان، لكنّه لا ينبغى التأمّل فى شموله للغذاء و غيره كما يقال: رزقنى اللّه ولدا و علما، و المأكول و المبذول لقوله تعالى: وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ و للملوك و غيره كما لو أبيح له الأكل من مال غيره، سواء قلنا بحصول الملك عند النفع او التلف أو لا كما هو الأظهر، و كالمصروف فى غذاء البهائم فإنّه أرزاقهم.

و لا ينبغى التأمّل أيضا فى اختصاص صفة الرازقيّة باللّه سبحانه، فإنّه تعالى هو الرازق، و لا ينبغى الإصغاء إلى ما يحكى عن بعض المعتزلة من التفصيل فى

---

(۱) الواقعة: ۸۲.

ذلك بأنّه إن جعل بكدّ الحيوان و تعبه فهو رازق و لنفسه حقيقة، و اللّه سبحانه غير رازق له، و إن حصل بدون كدّ و تعب فالرازق له هو اللّه سبحانه.

نعم قد يستعمل بمعنى الإطعام و التهليل، و منه قوله تعالى: وَ إِذا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ «۱»، على أنّه قد نصّ فى المجمع و غيره على أنّ الرازق هو خالق الرّزق.

الإنفاق لغة و تفسيرا

و الإنفاق إفعال من نفق البيع بفتح الفاء أى راج، أو من نفق الزاد كفرح و نصر بمعنى نفد و فنى أو قلّ، و أصله بمعنى الخروج و الذهاب، بل قيل: إنّه الأصل فى كلّ ما وافقه فى الفاء و العين كنفد، و نفح بالمهملة و المعجمة فيهما، و نفر، و نفض، و نفى، و إن كان لا يخلو عن تكلّف فى الكلّ أو البعض.

و الإنفاق يستعمل لازما بمعنى الافتقار، يقال: أنفق الرجل اى افتقر و ذهب ماله، و منه: «إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفاقِ» «۲»، و يستعمل متعديا بنفسه، و بالحروف بمعنى إخراج المال و بذله النفقة.

و هذه صفة ثالثة للمتقين على تقدير الصلة، و الواو تفيد الجمعيّة لاشتراط كلّ من هذه الأعمال على الآخر و احراز الجمع فى معنى التقوى.

و حمل الموصولة على الزكاة المفروضة كما عن بعضهم، أو نفقة الرجل على أهله نظرا إلى نزول الآية قبل وجوب الزكاة كما عن آخر، أو التطوع بالنفقة كما عن ثالث.

---

(۱) النساء: ۸.

(۲) الإسراء: ۱۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۴

تخصيص من غير تخصّص، و مجرّد اقترانه بالصلوة الّتى هى شقيقة الزكاة لا يصلح مخصّصا للموصولة بالزكوة، فضلا عن خصوص المفروضة منها.

و أمّا ما

فى المعانى، و المجمع، و العيّاشى عن الصادق عليه السّلام من تفسيره بقوله:

«و ممّا علّمناهم يبثّون»

فهو تنبيه على الفرد الأخفى الّذى ينبغى أن يكون الاهتمام به أشدّ و أولى نظرا إلى أنّ الأرزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات للحيوان، و باطنة للقلوب و الأذهان كالمعارف و العلوم، و حقايق الإيمان.

فالأولى حملها على ما يشمل المال و الجاه و الخلق و قوى الأبدان، و تعليم العلوم و الهداية الى مراتب الإيمان، و لذا

قال الإمام عليه السّلام فى تفسيره: يعنى وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ من الأموال، و القوى فى الأبدان و الجاه و المقدار يُنْفِقُونَ، و يؤدّون من الأموال الزكاة و يجودون بالصدقات، و يحتملون الكلّ، و يؤدّون الحقوق اللازمات كالنفقة فى الجهاد إذا لزم هو و إذا استحبّ، و كسائر النفقات الواجبات على الأهلين، و ذوى الأرحام القريبات و الآباء و الأمّهات، و كالنفقات المستحبّات على من لم يكن فرضا عليهم النفقة من سائر القرابات، و كالمعروف بالاسعاف و القرض، و الأخذ بيد الضعفاء، و يؤدّون من قوى الأبدان المعونات كالرجل يقود ضريرا، او ينجيه من مهلكة، أو يعين مسافرا، أو غير مسافر على حمل متاع على دابّة قد سقط عنها او كدفع عن مظلوم قصده ظالم بالضرب أو بالأذى، و يؤدّون الحقوق من الجاه بأن يدفعوا به عن عرض من يظلم بالوقيعة فيه، أو يطلبوا حاجة بجاههم لمن قد عجز عنها بمقداره، فكلّ هذا إنفاق ممّا قد رزقه اللّه تعالى.

ثمّ روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخبارا كثيرة فى فصل الصلاة و الزكاة و اشتراط قبول كل منها بالآخر، و عقوبة تاركهما، و فضل الجهاد و الصدقة و اشتراط قبول الجميع بالولاية ... الى أن قال عليه السّلام: و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ثمّ كلّ معروف بعد ذلك و ما وقيتم به أعراضكم و صنتموها من ألسنة كلاب الناس كالشعراء الواقعين فى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۵

الأعراض تكفّونهم فهو محسوب لكم فى الصدقات.

و سئل امير المؤمنين عليه السّلام من النفقة فى الجهاد إذا لزم او استحبّ؟ فقال عليه السّلام: أمّا إذا لزم الجهاد فهو بأن لا يكون بإزاء الكافرين من ينوب من ساير المسلمين فالنفقة هناك الدرهم بسبعمائة ألف، فأمّا المستحبّ الّذى هو قصد الرجل و قد ناب عنه من يسعه و استغنى عنه فالدرهم بسبعمائة حسنة كل حسنة خير من الدنيا و ما فيها مائة ألف مرّة، و أمّا القرض فقرض درهم كصدقة درهمين سمعته من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: هو الصدقة على الأغنياء «۱».

و قال امير المؤمنين عليه السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: من قاد ضريرا أربعين خطوة على أرض سهلة لا خوف عليه اعطى بكلّ خطوة قصرا فى الجنّة مسيرة ألف سنة فى ألف سنة لا يفى بقدر إبرة منه طلاع الأرض أى ملؤها ذهبا، فإن كان فيما قاده مهلكة جوزه وجد ذلك فى ميزان حسناته يوم القيامة أوسع من الدنيا مائة مرّة و رجح بسيئاته كلّها و محقها و أنزله فى أعالى الجنان و غرفها.

و ما من رجل رأى ملهوفا فى طريق بمركوب له قد سقط و هو يستغيث و لا يغاث فأغاثه و حمله على مركوبه و سوّى له إلّا قال اللّه عزّ و جلّ: كددت نفسك و بذلت جهدك فى إغاثة أخيك لأكدّنّ ملائكة هم اكثر عددا من خلائق الإنس كلّهم من أوّل الدهر إلى آخره، و أعظم قوّة، كلّ واحد منهم ممّن يسهل عليه حمل السماوات و الأرضين ليبنوا لك القصور و المساكن، و يرفعوا لك الدرجات فإذا أنت فى جنانى كأحد ملوكها الفاضلين، و من دفع عن مظلوم قصد بظلم ضررا فى ماله أو بدنه خلق اللّه عزّ و جلّ من حروف أقواله و حركات أفعاله و سكونها أملاكا بعدد كلّ حرف منها مائة ألف ملك كلّ ملك منهم يقصدون الشياطين الّذين يأتون لإغوائه فيثخنونهم ضربا

---

(۱) تفسير الإمام العسكرى ص ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۶

بالأحجار الدافعة «۱»، و أوجب اللّه عزّ و جلّ بكلّ ذرّة ضرر دفع عنه، و بأقلّ قليل جزء ألم الضرر الّذى كفّ عنه مائة ألف من خدّام الجنان و مثلهم من الحور الحسان يدلّونه هناك و يشرّفونه، و يقولون: هذا بدفعك عن فلان ضررا فى ماله أو بدنه.

و من حضر مجلسا قد حضره كلب يفترس عرض أخيه أو إخوانه و اتّسع جاهه فاستخفّ به، و ردّ عليه، و ذبّ عن عرض أخيه الغائب قيّض اللّه الملائكة المجتمعين عند البيت المعمور لحجّهم، و هم شطر ملائكة السماوات و ملائكة الكرسى و العرش، و هم شطر ملائكة الحجب، فأحسن كلّ واحد بين يدى اللّه محضره، يمدحونه و يقرّبونه و يقرّظونه و يسئلون اللّه تعالى له الرفعة و الجلالة، فيقول اللّه تعالى: أمّا أنا فقد أوجبت له بعدد كل واحد من مادحيكم مثل عدد جميعكم من الدرجات و قصور، و جنان، و بساتين و أشجار ممّا شئت ممّا لا يحيط به المخلوقون «۲».

ثمّ ساق الكلام فى أخبار كثيرة فى إنفاق أمير المؤمنين عليه السّلام بماله و بدنه و جاهه فى سبيل اللّه ابتغاء مرضاته.

اختصاص الرزق بالحلال

: بقى الكلام فى امور: أحدها: أنّه قد طال التشاجر بين المتكلّمين فى اختصاص الرّزق بالحلال، أو شموله للحرام أيضا سواء كانت الحرمة عينيّة كالخمر و الخنزير، أو لانتفاء الملك كالغصب، او لشىء من العوارض كالمريض الّذى يجب عليه الحمية إذا أكل ما يضرّه، فالعدليّة على الأوّل، و الأشاعرة على الثانى، و من هنا

(۱) فى المصدر: فيشجونهم ضربا بالأحجار الدامغة.

(۲) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۲۹- ۳۰ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۱۵ و ص ۲۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۷

وقع الاختلاف بين الفريقين فى تعريف الرزق.

قال المحقّق الطوسى فى التجريد: الرزق ما صحّ الانتفاع به و لم يكن لأحد منعه منه.

حقيقة الرزق

و قال العلّامة الحلّى أعلى اللّه مقامه فى نهج المسترشدين: الرزق عند العدليّة ما صحّ الانتفاع به و لم يكن لأحد منع المنتفع به منه لأنّه تعالى أمر بالإنفاق و لا يأمر بالحرام، و عند الأشعريّة الرزق ما أكل، فالحرام عندهم رزق.

أقول: و التقييد بقولهم: و لم يكن لأحد منعه لإخراج الطعام المباح للضيف، فإنّه يصحّ الانتفاع به لكنّه لا يسمّى رزقا له حتّى يستهلك، إذ قبله يجوز للمضيف منعه من الأكل، و كذلك البهيمة قبل الأكل لا يسمّى طعامها رزقا لها، إذ لمالكها منعها منه، و الحرام أيضا لا يسمّى رزقا إذ لا يصحّ الانتفاع به شرعا مع أنّ لمالكه منعه منه بل اللّه سبحانه قد منعه منه.

و استدلّوا بهذه الآية و نحوها ممّا وقع فيه المدح على انفاق الرزق او الأمر به الدال على استحقاق الثواب بامتثاله نظرا الى أنّه لو كان الحرام رزقا وجب أن يتحقّق المدح و الامتثال بإنفاقه.

و بقوله تعالى: قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالًا «۱» الدالّ على حلّية الرزق و أنّ تحريمه افتراء على اللّه سبحانه.

و

بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ اللّه تعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالا و لم يقسّمها حراما «۲».

(۱) سورة يونس: ۵۹.

(۲) الكافى ج ۵ ص ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۸

و بأنّه سبحانه هو الرازق و الرزّاق، و قاسم الأرزاق و لا يجعل الشيء رزقا لمن حرّمه عليه لقبحه و مخالفته للتكليف.

و احتجت الأشاعرة لما ذهبوا إليه بأنّ الرزق فى اللّغة الحظّ و النصيب، فمن انتفع بالحرام صار ذلك الحرام حظّا و نصيبا له فوجب أن يكون رزقا له.

و بأنّه تعالى قال: ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُها «۱»، و قد يعيش الرّجل طول عمره لا يأكل إلّا من السرقة و الخيانة و الرشوة و الرباء و غيرها من أنواع الحرام، فوجب أن يقال: إنّه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا.

و بما

رووه عن صفوان بن اميّة، قال: كنّا عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، إذ جاء عمر بن قرّة، فقال: يا رسول اللّه إنّ اللّه كتب علىّ الشقوة فلا أرانى ارزق إلّا من دفّى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا آذن لك و لا كرامة و لا نعمة أى عدّو اللّه لقد رزقك اللّه طيّبا فاخترت ما حرّم اللّه عليك من رزقه مكان ما أحل اللّه لك من حلاله، أما إنّك لو قلت بعد

هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا «۲».

و من طرقنا عن الصادق عليه السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: انّ الروح الأمین جبرئیل أخبرنی عن ربّی أنّه لن تموت نفس حتّی تستکمل رزقها، فاتّقوا اللّه و أجملوا فی الطلب، و اعلموا أنّ الّرزق رزقان: فرزق تطلبونه و رزق یطلبکم، فاطلبوا أرزاقکم من حلال فإنّکم إن طلبتموها من وجوهها أکلتموها حلالا، و إن طلبتموها من غیر وجوهها أکلتموها حراما و هی أرزاقکم لا بدّ لکم من أکلها «۳».

---

(۱) سورة هود: ۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۵۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۰۰ ص ۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۵۹

و التحقیق أن یقال: إنّه لا ینبغی التأمّل فی أنّ هذا النزاع بین الفریقین لیس فی مجرّد وضع اللفظ و محض اللغة، کیف و المرجع فیها الی أربابها، مع أنّ الخطب فی مثله سهل.

و لا فی أنّ کثیرا من النّاس بل أکثرهم ینتفعون بالحرام، بل ربما یعینسون به طول أعمارهم.

و لا فی أنّ صفة الحرمة الشرعیة ثابتة لکلّ من الأخذ، و الأکل، و القنیة إذا لم یکن علی الوجه المباح المأذون فیه فی الشرع.

إنّما الکلام بین الفریقین فی أنّ اللّه تعالی هل جعل أرزاق العباد فی الأشیاء الطیّبة المباحة و إن اختاروا بسوء اختیارهم غیرها، بل و عاشوا بالأشیاء الخبیثة المحرّمة طول عمرهم، أو أنّه جعل أرزاقهم فی کلّ ما یعیشون به و ینتفعون منه، فالعدلیّة لمّا ذهبوا الی التحسین و التقبیح العقلیین و استحالوا القبح علی اللّه سبحانه اختاروا الأوّل، و الأشاعرة لمّا لم یقولوا بالعدل ذهبوا الی الثانی.

و من هنا یظهر أنّ الأولی تفریع هذه المسألة علی ذلک الأصل، و کأنّهم إنّما استدلّوا ببعض هذه الوجوه فی المقام تأییدا و تقریبا للأصل.

أقسام الرزق

و الحقّ أنّ الرزق ینقسم إلی أقسام ثلاثة: أصلی، و بدلی، و فضلیّ.

فالأصلیّ ما قدرة اللّه تعالی لعبده إذا استقام علی مقتضی العبودیّة، و طلب رزقه من الوجه الّذی شرع له.

و البدلی ما طلبه العبد من غیر وجهه و أخذه من غیر حلّه، و إلیهما الإشارة ما

رواه فی الکافی و التهذیب عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۰

حجّة الوداع:

ألا إنّ الروح الأمین نفث فی روعی أنّه لا تموت نفس حتّی تستکمل رزقها، فاتقوا اللّه و أجملوا فی الطلب و لا یحملنّکم استبطاء شیء من الرزق أن تطلبوه بمعصیة اللّه تعالی، فإنّ اللّه تبارک و تعالی قسّم الأرزاق بین خلقه حلالا، و لم یقسّمها حراما، فمن اتّقی و صبر أتاه اللّه برزقه من حلّه، و من هتک حجاب الستر و عجّل فأخذه من غیر حلّه قصّ به من رزقه الحلال و حوسب علیه یوم القیامة «۱».

و الفضلی ما کان فاضلا له من قدر الحاجة و الضرورة الّتی یشترک فیها جمیع الخلق علی أحد الوجهین المتقدّمین، و إلیه الإشارة ما

فی قرب الإسناد عن جعفر ابن محمد، عن أبيه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ الرزق ينزل من السماء إلی الأرض علی عدد قطر المطر الی كلّ نفس بما قدّر لها و لكن للّه فضول ف سْئَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ «۲».

و عن ابی جعفر عليه السّلام: ليس من نفس إلّا و قد فرض اللّه لها رزقها حلالا يأتيها فی عافية و عرض لها بالحرام من وجه آخر، فإنّ تناولت شيئا من الحرام قاصّها من الحلال الّذی فرض لها، و عند اللّه سواهما فضل كثير، و هو قوله عزّ و جلّ: وَ سْئَلُوا اللَّهَ ... «۳».

و فی المقنعة عن الصادق عليه السّلام: الرزق مقسوم علی ضربين: أحدهما واصل الی صاحبه و إن لم يطلبه، و الآخر معلّق بطلبه، و الّذی قسم لأحد علی كلّ حال آتيه و إن لم يسع له، و الّذی قسم له بالسعی فينبغی أن يلتمس من وجوهه، و هو ما أحلّه

---

(۱) الكافی ج ۵ ص ۸۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۴۵.

(۳) النساء: ۳۲.

اللّه له دون غيره، فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه رزقه و حوسب به «۱».

الی غير ذلك من الأخبار.

الانفاق ببعض الرزق

الأمر الثانی: أنّ فی إدخال من التبعيضيّة علی الموصولة دلالة علی أنّ الإنفاق ممّا رزقه اللّه تعالی من مال، أو حال، أو جاه، أو قوة بدنيّة أو غيرها ينبغی أن يكون بعضها لتحرّی الأعدل الأوسط بين طرفی الإفراط و التفريط كما مدحهم اللّه تعالی بقوله: وَ الَّذِينَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كانَ بَيْنَ ذلِكَ قَواماً «۲»،

و فی أخبار كثيرة أنّه تعالی عدّ من الأصناف الّذين يدعون اللّه فلا يستجاب لهم من رزقه اللّه مالا كثيرا فأنفقه، ثم أقبل يدعو يا ربّ ارزقنی فيقول اللّه عزّ و جلّ: «ألم أرزقك رزقا واسعا فهلّا اقتصدت فيه كما أمرتك» «۳».

إلی غير ذلك من الأخبار الّتی تسمعها ان شاء اللّه تعالی فی تفسير الآية المتقدّمة و فی تفسير قوله تعالی: وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً «۴».

و ورد فی أخبار كثيرة عن مولانا الكاظم و الرّضا و غيرهما عليهم السّلام: لا تبذل لإخوانك من نفسك ما ضرّه عليك أعظم من منفعته لهم «۵».

---

(۱) الفصول المهمة فی أصول الائمة ج ۱ ص ۲۷۳.

(۲) الفرقان: ۶۷.

(۳) الكافی ج ۵ ص ۶۷.

(۴) الإسراء: ۲۹.

(۵) الكافی ج ۴ ص ۳۳ ح ۲.

الأمر الثالث: أنّه قد مرّ فی

خبر العيّاشى و غيره عن الصادق عليه السّلام فى تفسير الآية بقوله: و ممّا علّمناهم يبثّون «۱».

و فى بعض نسخ تفسير القمى عن الباقر عليه السّلام قال: ممّا علّمناهم من القرآن يبثّون، و فى بعض النسخ: يتلون «۲».

و فى مشارق الأنوار مرسلا قال عليه السّلام: ينفقون معرفة آل محمد عليهم السّلام على فقرائهم المؤمنين.

و لا خفاء فيه بناء على ما سمعت من شمول الموصولة على ما هو قضيّة عمومها للنعم الروحانية الّتى بها الحياة الأبديّة و السعادة السرمديّة، و من البيّن أنّ العلوم الحقيقيّة و المعارف الإيمانيّة من جملة هذه النعم، بل هى أصلها و أساسها، نعم فى المقام إشارة اخرى فى التعبير بالضمير المتكلم مع الغير، و هو مع دلالته على التعظيم و التفخيم يؤيّد ما استفاضت به الأخبار من أنّهم القوّامون بأمر اللّه تعالى العاملون بإرادته، و أنّهم الحجّاب و الأبواب، و محالّ مشيّته، و ألسن إرادته.

فالفيوض الصادرة عنهم فى التكوين و التشريع لمّا كانت بأمره و إذنه و إرادته و مشيّته فهو منه سبحانه، و هم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، فافهم المراد، و لا تظننّ الغلوّ و الإلحاد، و لا الحلول و الاتّحاد و اللّه الهادى إلى سبيل الرشاد.

الأمر الرابع: أنّ حذف متعلّق الفعل دليل على شموله للإنفاق على نفسه و غيره ممّن تجب نفقته و على سائر الأقارب و الأجانب إذا كان الإنفاق لاستحقاق المنفق عليه، أو لكفّ شرّه و دفع ضرره عن عرضه و ماله أو حريمه أو عن غيره من

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۴ ص ۱۸.

(۲) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۳

إخوانه المؤمنين، أو غير ذلك من غرض دينىّ أو دنيوى مندوب إليه على ما يساعده الإطلاق، و يعضده ما مرّ عن تفسير مولانا العسكرى عليه السّلام.

و من هنا يظهر أنّه ربما يصير الرزق الجسمانى روحانيّا حيث إنّه يكتب فى بذله المثوبة الاخرويّة، و أنّه يمكن أن يكون شىء واحد رزقا لأشخاص متعدّدة من جهات شتّى بملاحظة الاعتبارات.

[سورة البقرة(۲): آية ۴]

اشارة

تفسير الآية (۴) وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ عطف على «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» فيجرى فيه الوجوه الثلاثة المتقدمة موصولا و محلّه الرّفع مفصولا أو عطف على المتّقين، و المعطوف على الوجهين إمّا نفس المعطوف عليه أو بعضه، أو غيره.

و الأرجح أنّ الحكم معلّق على المتقين، و أنّ هذه كلّها أوصاف لهم، و إن كان بعضها يدخل فى بعض دخول الخاصّ تحت العامّ، فإنّ الايمان بما انزل إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ما أنزل من قبله تحت الإيمان بالغيب، بل لعلّك تراهما متكافئين من حيث التصادق و الصدق على الأفراد بعد ملاحظة العموم حكمة و وضعا، و إن كان الثانى بعد الأول لتوقّفه على ركنى الإسلام، فالنكتة فى التكرير و التفصيل تلقين الدليل، و إهداء السبيل إلى الايمان الاجمالى حيث يتعذّر التفصيل.

و احتمال أنّ الجملة الأولى من صفات المتّقين الذين آمنوا من شرك أو كفر، و الثانية لأهل الكتاب الذين انتقلوا من ايمان الى إيمان، أو أنّ الاولى فى الذين لم يشركوا باللّه طرفة عين، و الثانية فيمن تجدّد ايمانهم.

مدفوع بأنّه تخصيص فى كلّ من الجملتين على كلّ من الوجهين من غير

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۴

مخصّص.

و توهّم أنّ إيمان غير أهل الكتاب بالمنزل من قبل فى ضمن ايمانهم بما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بخلافهم، و إفراد هما بالذكر فى الآية دليل على انفرادهم به.

ضعيف بأنّ مجرّد الإفراد لا يدلّ على الانفراد، و لذا أمرنا بالإيمان باللّه وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ «۱».

على انّ من أهل الكتاب من لم يؤمن بالجميع قبل إيمانه بنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كاليهود لم تؤمن بعيسى عليه السّلام.

و ما ذكرناه هو الأرجح على فرض استيناف الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ أيضا، و الأصل فى العطف و ان كان هو المغايرة فيما توسط العاطف بين الذاتين أو ما يكنّى به من الّذات، لكنّه كثيرا ما يتوسّط بين الوصفين، كقوله:

إلى الملك القرم و ابن الهمام و ليث الكتيبة فى المزدحم و قد يكرّر الموصوف الواحد للتنبيه على خصوص الأوصاف، و قد مرّ فى المقدّمات معنى الإنزال و التنزيل و الفرق بينهما، و الإشارة الى قسمى النزول و كيفيّته.

و أصل «إِلَيْكَ» إلى الجارّة وصلت بالضمير لكنّ الألف فيها أبدلت ياء، كما فى عليك، و لديك، للفصل بين الألف فى الإسم المتمكن و بينها فى آخر غير المتمكّن الّذى تلزمها الاضافة أو ما فى معناها، بل قيل: شبّهت بها كلا إذا أضيفت إلى المضمر، و هو كما ترى، و أمّا الكلم الثلاث فقلب الألف فيها ياء مع المضمر المخاطب و غيره هو الغالب.

و عن سيبويه أنّه حكى عن قوم من العرب: (لداك و إلاك و علاك) قال قائلهم:

طاروا علاهنّ فطر علاها، لكنّه شاذّ، و إن ضعف التعليل للانقلاب بما مرّ، و بما قيل

---

(۱) اشارة الى آية (۱۳۶) من سورة البقرة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۵

من تشبّه الألف فيها بألف (رمى) إذا اتّصل بالمضمر المرفوع نحو رميت دون المنصوب نحو رماك، نظرا إلى أنّ الجارّ مع الضمير المجرور كالكلمة الواحدة، كالرافع مع الضمير المرفوع، بخلاف الناصب مع المنصوب.

إذ فيه ما لا يخفى، بل العمدة فيه هو السماع.

و إيثار الموصولة على غيرها للتكريم و لتفخيم المنزل و إجمال المفصّل.

و إيثار «يُؤْمِنُونَ» على آمنوا للتنبيه على أنّ إيمانهم لم يكمل بعد عرضا لعدم نزول كثير من الأحكام و الشرائع الّتى أجلّها نصب وصيّه مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام الّذى به يكمل الدين و يتمّ النعمة، و طولا لاختلاف مراتب الإيمان و تدرّجه كمالا و شرفا الى أن ينتهى الى أعلى مراتب اليقين.

و قضيّة عموم الموصولة شمولها لجميع ما أنزل إليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من القرآن و الشرائع و الأحكام، و التعبير فيه بلفظ الماضى مع ترقّب البعض لنزول الكلّ عليه فى عالم آخر سابق على هذا العالم، أو لتغليب المتحقّق على المترقّب، او لتنزيل المتوقع منزلة الواقع على ما هو مقتضى الإيمان كما فى قوله:

إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى «۱» فإنّ الجنّ لم يسمعوا جميعه بل لم ينزل حينئذ كلّه.

و بناء الفعل للمفعول لتعظيم الفاعل، و تكرير الموصولة لاختلاف المنزل إن كان المراد الفروع، و زيادة الاهتمام بالإيمان به إن أريد الأصول، فإنّ الشرائع كلّها متفقة على الأمر و الإيصاء بها.

و من هنا يظهر أنّ للإيمان بما فى الكتب السابقة معنيين: الإيمان بكونه حقّا منزلا من عند اللّه سبحانه، و الإيمان بمقتضياته و ما فيه

يكمل بالعمل، لكنّه فى المقام

---

(۱) الأحقاف: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۶

بمعنى التصـديق سيّما مع مـا يـدّعى من الإجمـاع على كونه بمعنـاه إذا عـدّى بالباء فيشـمل الأمرين وضـعا و اقتضاء، و إن كان أهمّها التصـديق بما تكرّر الإيصاء به فى الكتب السـماوية من العقائد الايمانيّة الّتى من جملتها ولاية مولانا أمير المؤمنين و ذرّيته الطيّبين عليه السّلام على ما وقع فيها الإشارة إليها.

بل

قد ورد أن اللّه تعالى قد أخذ ميثاق الأنبياء و أوصيائهم و أممهم عليها، و أنّ من أنكر فضل واحد منهم فضلا عن الجميع فكأنّما أنكر فضل جميع الأنبياء و المرسلين و كذّب بما فى الكتب المنزلة على الأنبياء.

و فيه: قـال الإمـام: ثمّ وصف بعـد هؤلاـء الـذين يُقِيمُونَ الصَّلاةَ فقال: وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ على الأنبياء الماضـين، كالتوراة، و الإنجيل، و الزبور، و صـحف ابراهيم، و ساير كتب اللّه تعالى المنزل على أنبيائه بأنّها حقّ و صـدق من عند ربّ العالمين العزيز الصادق الحكيم، وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ، بالـدّار الآخرة بعـد هـذه الدنيا يوقنون، لا يشـكّون فيها أنّها الدار الّتى فيها جزاء الأعمال الصالحة بأفضل مما عملوه، و عقاب الأعمال السيّئة بمثل ما كسبوا.

ثم قال عليه السّـلام: قال الحسن بن على عليه السّلام: من دفع فضل مولانا امير المؤمنين عليه السّلام على جميع من بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقد كذّب بالتوراة، و الإنجيل، و الزبور، و صحف ابراهيم، و ساير كتب اللّه المنزلة، فإنّه ما نزل شىء منها إلّا و أهمّ ما فيه بعد الأمر بتوحيد اللّه تعالى و الإقرار بالنبوّة الاعتراف بولاية علىّ عليه السّلام و الطّيّبين من ولده «۱».

قـال: و قال الحسـين بن على عليه السّـلام: إنّ دفع الزاهـد العابـد لفضل علىّ على الخلق كلّهم بعـد النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، ليصير كشعلة نار فى يوم ريح عاصف، و يصير ساير أعمال الدّافع لفضل علىّ عليه السّلام على كلّ الخلفاء و إن امتلأت منه الصحارى اشتعلت فيها تلك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۲۸۵، تفسير الامام العسكرى: ص ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۷

النار و تغشيها تلك الريح حتى تأتى عليها كلّها فلا تبقى لها باقية.

و لقد حضـر رجل عند علىّ بن الحسـين عليه السّـلام فقال له: ما تقول فى رجل يؤمن بما أنزل اللّه تعالى على محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم و مـا أنزل من قبله، و يؤمن بالآـخرة و يصـلّى، و يزكّى، و يصـل الرّحم، و يعمل الصّالحات، لكنّه مع ذلك يقول: لا أدرى الحقّ لعلىّ أو لفلان؟

فقال له علىّ بن الحسين عليه السّلام: ما تقول أنت فى رجل يفعل هذه الخيرات كلّها إلّا أنّه يقول: لا أدرى أنّ النبىّ محمّد أم مسيلمة، هل ينتفع بشىء من هذه الأفعال؟

فقال: لا، قال عليه السّـلام: و كذلك صاحبك هذا، كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب من لا يدرى أ محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم النبى أم مسيلمة الكذّاب، و كذلك كيف يكون مؤمنا بهذه الكتب أو منتفعا بها من لا يدرى أ علىّ محقّ أم فلان! «۱».

تفسير وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ

اشارة

الآخرة مؤنّث الآخر بكسر الخاء فاعل من أخر بمعنى تأخّر و إن لم يستعمل، و هى صفة الدّار لقوله تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ «۲» أو النشأة، لقوله تعالى ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ «۳» صفة غالبة، كالدنيا، سمّيت لتأخّرها، كما سمّيت الدنيا لدنوّها أو دنائتها.

---

(۱) تفسير الامام العسكرى: ص ۸۹، بحار الأنوار ج ۶۸ ص ۲۸۶.

(۲) القصص: ۸۳.

(۳) العنكبوت: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۸

فى العلل عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى جواب اليهودى: إنّما سمّيت الدنيا دنيا لأنّها أدنى من كل شىء، و سمّيت الآخرة آخرة لأنّ فيها الجزاء و الثواب «۱».

و لعلّه إشارة الى تأخّر الجزاء عن العمل و ترتّبها عليه، كما أنّه أخذ الدنيا من الدنوّ.

و فيه أنّ زيد بن سلام سأل النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن الدنيا: لم سمّيت الدنيا؟

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لأنّ الدنيا دنيّة خلقت من دون الآخرة لم يفق أهلها كما لا يفنى أهل الآخرة، قال: فأخبرنى لم سميت الآخرة آخرة؟ قال: لأنّها متأخّرة تجىء من بعد الدّنيا، لا توصف سنوها، و لا تحصى أيّامها و لا يموت سكّانها «۲».

و يحتمل أن يراد بالدون الخسّة و القلّة أيضا و لذا قيل: إنّ الأدنى و الدنيا يصرفان على وجوه فتارة يعبر بالأدنى عن الأقلّ فيقابل بالأكثر و الأكبر، و تارة اخرى يعبّر به عن الأرذل فيقابل بالأعلى و الأفضل، و ثالثة يعبر به عن الأقرب فيقابل بالأقصى و الأبعد.

ثمّ إنّ الآخرة تطلق على تمام النشأة، و على بعض ما فيها.

معنى اليقين لغة و اصطلاحا

و «اليقين» مصدر ثالث من يقنت الأمر من باب فرح يقنا بسكون القاف و فتحها، و يقينا، و هو العلم و إزاحة الشكّ بعد الاستدلال و النظر، و لذا لا يوصف به علم البارئ تعالى، و لا العلوم الضروريّة.

---

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲، بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۳.

(۲) علل الشرائع ج ۲ ص ۴۷۰، بحار الأنوار ج ۹ ص ۳۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۶۹

و قيل: إنّه العلم بالحقّ مع العلم بأنّه لا يكون غيره، و عليه ينزّل ما يحكى عن المحقّق الطوسى من أنّه مركّب من علمين، و هو كما ترى.

و يطلق بمعنى الصدق، و مطلق العلم، و خصوص ما يوجب سكون النفس من القلق و الاضطراب، و يظهر آثاره العمليّة على الجوارح و الأعضاء.

و معناه فى المقام: يعلمون علما يزول معه الشكّ بالدار الآخرة، و ما فيها من الوعد، و الوعيد.

ففيه مع إسناد الفعل إلى «هم» تعريض على أهل الكتاب الذين قالوا: «لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً»، و أنّ الجنّة لن يدخلها إِلَّا مَنْ

كانَ هُوداً أَوْ نَصارى ، إلى غير ذلك ممّا اعتقدوا فيه الخلاف، او وقع بينهم فيه الاختلاف.

و لا يخفى أنّ اليقين و إن كان مرغوبا إليه فى جميع موارد الإيمان إلّا أنّ تخصيص الآخرة بالذكر فى المقام لكونه أساسا لغيره من شرايع الإسلام، فإنّ الإيمان اليقينى بالآخرة و أهوالها يؤدّى الى الزّهد الحقيقى فى الدنيا، و لذا ورد الحثّ على الإكثار من ذكر الموت و غيره من شدائدها.

ففى الكافى و تفسير القمى و غيرهما عن مولينا الباقر عليه السّلام يا أبا عبيدة أكثر ذكر الموت فإنّه لم يكثر ذكره إنسان إلّا زهد فى الدنيا «۱».

و عنه، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: الموت، و لا بدّ من الموت ... إلى أن قال: إذا استحقّت ولاية اللّه و السعادة جاء الأجل بين العينين و ذهب الأمل وراء الظهر، و إذا استحقّت ولاية الشيطان و الشقاوة جاء الأمل بين العينين و ذهب الأجل وراء الظهر «۲».

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۱۳۱ ح ۱۳، و ج ۳ ص ۲۵۵ ح ۱۸.

(۲) أمالى الطوسى ص ۲۵۸ ح ۲۷.

و فى المجالس عن أبى بصير قال: قال لى الصادق عليه السّلام: أما تحزن، أما تهتمّ، أما تألم؟ قلت: بلى و اللّه، قال عليه السّلام: فإذا كان ذلك منك فاذكر الموت و وحدتك فى قبرك، و سيلان عينيك على خدّيك، و تقطّع أوصالك، و أكل الدود من لحمك: و انقطاعك عن الدنيا، فإنّ ذلك يحثّك على العمل، و يردعك عن كثير من الحرص على الدنيا «۱».

ثمّ إنّه قد تظافرت الأخبار بل تواترت على الحثّ و الترغيب على اليقين

ففى الكافى عن جابر الجعفى، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا أخا جعف إنّ الإيمان أفضل من الإسلام، و إنّ اليقين أفضل من الإيمان، و ما من شىء أعزّ من اليقين «۲».

مقام اليقين

و عن الوشّاء، عن أبى الحسن عليه السّلام، قال: سمعته يقول: الإيمان فوق الإسلام بدرجة، و التقوى فوق الإيمان بدرجة، و اليقين فوق التقوى بدرجة، و ما قسّم فى الناس شىء أقلّ من اليقين «۳».

و فى خبر أبى بصير عنه عليه السّلام مثله، و زاد: فما أوتى الناس أقلّ من اليقين، و إنّما تمسّكتم بأدنى الإسلام، فإيّاكم أن ينفلت من أيديكم «۴».

و مثله فى خبر آخر: قال: قلت: فأىّ شىء اليقين؟ قال: التوكّل على اللّه

---

(۱) أمالى الطوسى ص ۴۲۶ ح ۵۶۱.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۵۱ ح ۱.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۱ ح ۲.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۵۲ ح ۴.

و التسليم للّه، و الرضاء بقضاء اللّه، و التفويض الى اللّه تعالى «۱».

و عن إسحاق بن عمّار، عنه عليه السّلام قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى بالناس الصبح، فنظر الى شابّ فى المسجد، و هو يخفق و يهوى برأسه، مصفرّا لونه، قد نحف جسمه، و غارت عيناه فى رأسه، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول اللّه موقنا، فعجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قوله، و قال:

إنّ لكلّ يقين حقيقة، فما حقيقة يقينك؟ فقال: يقينى يا رسول اللّه هو الّذى أحزننى و أسهر ليلى، و أظمأ هواجرى فعزفت نفسى عن الدنيا و ما فيها حتّى كأنى أنظر إلى أهل الجنّة يتنعّمون فى الجنّة و يتعارفون عَلَى الْأَرائِكِ مُتَّكِؤُنَ، و كأنّى أنظر إلى أهل النار و هم فيها معذّبون مصطرخون، و كأنّى الآن أسمع زفير النار يدوّى فى مسامعى، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأصحابه: هذا عبد نوّر اللّه قلبه بالإيمان، ثمّ قال له:

الزم ما أنت عليه، فقال الشابّ: ادع اللّه لى يا رسول اللّه أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فلم يك أن خرج فى بعض غزوات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فاستشهد بعد تسعة نفر، و كان هو العاشر «۲».

و فى أخبار أخر مثله، و فيها أنّ الشابّ كان حارثة بن مالك بن نعمان الأنصارى «۳».

و عنه عليه السّلام: انّ العمل الدائم على اليقين أفضل عند اللّه تعالى من العمل الكثير على غير يقين.

و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول: لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يعلم أنّ ما أصابه

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۵۲ ح ۵.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۵۳ ح ۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۴ ح ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۲

لم يكن ليخطئه و أنّ ما أخطئه لم يكن ليصيبه، و انّ الضارّ النافع هو اللّه عزّ و جل «۱».

و عن على بن أسباط قال: سمعت أبا الحسن الرّضا عليه السّلام يقول: كان فى الكنز الّذى قال اللّه عزّ و جلّ: وَ كانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُما «۲»:

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح، و عجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن، و عجبت لمن رأى الدنيا و تقلّبها بأهلها كيف يركن إليها «۳».

و عن الصادق عليه السّلام أنّ ذلك الكنز لم يكن ذهبا و لا فضّة، و إنّما كان أربع كلمات:

لا إله إلا أنا، من أيقن بالموت لم يضحك سنّه، و من أيقن بالحساب لم يفرح قلبه، و من أيقن بالقدر لم يخش إلّا اللّه «۴».

و عن على بن الحسين عليه السّلام: الزهد عشرة أجزاء، أعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع، و أعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين، و أعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا «۵».

و فى وصيّة لقمان لابنه: يا بنىّ لا يستطاع العمل إلّا باليقين، و لا يعمل المرء إلّا بقدر يقينه، و لا يقصّر عامل حتى ينقص يقينه «۶».

و فى خبر سؤال شمعون عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنّه سئله عن علامة المؤمن، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ علامة المؤمن ستّة: أيقن أنّ اللّه حقّ فآمن به، و أيقن بأنّ الموت حقّ

---

(۱) الكافى ج ۲ ص ۵۸ ح ۷.

(۲) الكهف: ۸۲.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۵۹ ح ۹.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۵۸ ح ۶.

(۵) الدعوات للراوندى: ص ۱۶۴، الخصال ص ۴۳۷ ح ۲۶.

(۶) الدر المنثور للسيوطى: ج ۵ ص ۱۶۲.

فحذّره، و أيقن بأنّ البعث حقّ فخاف الفضيحة، و أيقن بأنّ الجنّة حقّ فاشتاق إليها، و أيقن بأنّ النّار حقّ فظهر سعيه للنّجاة منها، و أيقن بأنّ الحساب حقّ فحاسب نفسه «۱».

و عن الصادق عليه السّلام أنّه قيل له: ما بال أصحاب عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام كانوا يمشون على الماء؟ فقال عليه السّلام: إنّهم لو زادوا يقينا لمشوا على الهواء «۲».

و فى النبوىّ: من أقلّ ما أوتيتم اليقين و عزيمة الصبر، و من أوتى حظّه منهما لم يبال.

و سئل صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن رجل حسن اليقين كثير الذنوب، و رجل مجتهد فى العبادة قليل اليقين؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ما آدمىّ إلاـ و له ذنوب و لكن من كان من غريزته العقل و سجيّته اليقين لم تضرّه الذنوب، لأنّه كلّما أذنب ذنبا تاب فاستغفر و ندم فتكفّر ذنوبه، و يبقى له فضل يدخل به الجنّة

، و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اليقين الإيمان كلّه «۳».

و روى أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام جلس إلى حائط مائل يقضى بين النّاس، فقال بعضهم: لا تقعد تحت هذا الحائط فإنّه معور فقال عليه السّلام: حرس أمره أجله، فلمّا قام سقط الحائط، قال: و كان أمير المؤمنين عليه السّلام ممّا يفعل هذا و أشباهه، و هذا من اليقين «۴».

إيقاظ: لعلّك تظنّ أنّ المراد باليقين ما توهّمه كثير من العوامّ من أنّه التصديق الجزمىّ بالشىء سواء كان مستندا الى الإدراك الحسّى أو البرهان العقلى حتّى أنّهم إذا سمعوا فبفضل اليقين. و أنّه أفضل من الإيمان و التقوى، و انّه ما عبد اللّه بشىء

---

(۱) تحف العقول: ص ۲۰.

(۲) الكافى ج ۵ ص ۷۱ ح ۳.

(۳) راجع شرح نهج البلاغة ابن أبى الحديد ج ۲۰ ص ۴۰، ينابيع المودة ج ۲ ص ۸۸ ح ۱۷۹.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۵۸ ح ۵.

أفضل منه، و أنّ من نجى فبفضل اليقين، إلى غير ذلك ربّما غرّتهم أنفسهم بنيل تلك المرتبة، حيث إنّهم يجدون من أنفسهم القطع بالتوحيد و الموت و المعاد الى غير ذلك من العقائد و الحقائق الّتى ساقهم إليها الدليل و ان لم يكن لهم الى سكون القلب سبيل، و لو فهموا معنى اليقين لعلموا أنّهم ما تيقّنوا فإنّ المراد باليقين عند أهل الدين، و فى آثار المعصومين عليه السّلام هو استيلاء التصديق بالشىء و غلبته على القلب بحيث لم يبق فيه متسع لغيره، و صار هو الحاكم المتصرّف فى نفسه طوعا و اختيارا، بحيث لا يكاد يميل قلبه الى غيره رغبا أو رهبا، و اليقين بهذا المعنى كثيرا ما يحصل للعوامّ فى الأمور الحسيّة المتعلّقة بحياتهم الدنيوية فى أبدانهم و أموالهم و أعراضهم، و غيرها من أغراضهم، فإنّ من رأى السمّ و علم أنّه سمّ مهلك بمجرّد التناول يحصل له اليقين بضرره فلا يتناول منه شيئا قطّ، لأنّه يرى هلاكه فى شربه و استولى ذلك على قلبه بحيث لم يبق فيه متّسع لغيره، فصار هو الحاكم عليه.

و بالجملة عقول الناس مفطورة على اليقين بهذا المعنى فى امور معاشهم، بل البهائم أيضا مجبولة عليه، فإنّ البهيمة إذا رأت نارا قد

أضرمت، أو قبرا قد حفرت فلا تدخلها باختيارها و إن قطعت أعضائها بالضرب، بل إذا رأت شكلا مهيبا بغتة، أو سمعت صوتا مفزعا اضطربت و شردت و نفرت كأنّها يكاد أن يقطع قلبها، و هذا كلّه من آثار اليقين حاصل من توهم الضرر لا القطع به، و أمّا الإنسان العاقل فإنّه إذا راجع وجدانه يجد قلبه مصدّقا بما جاء به النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع قطعه و جزمه بأنّه صادق فى وعده و وعيده و أنّ المجازات الموعود بها فى كلامه ليست من زخرف القول و أباطيل الكلام و مع ذلك فإنّه يغفل أو يتغافل كأنّه لم يسمع من ذلك شيئا، أو سمعه سماع من علم أنّ هؤلاء الأنبياء السّفراء عليه السّلام كلّهم كذّابون مفترون بحيث لا يحتمل صدقهم، إذ لو احتمل صدقهم لحذر من وعيدهم حذر الخائف المحتاط، ألا ترى أنّ من أخبره الطبيب الّذى رأى منه الخبط و الإصابة معا، بأنّك لو شربت الدواء الفلانى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۵

لهلكت من فورك أو أخبره المنجّم الّذى استمع منه الصدق و الكذب بأنّك لو خرجت هذا اليوم إلى الصحراء لقتلت بالسيف و لم يحصل له من قولهما قطع و لا ظنّ، بل حصل مجرّد الاحتمال، فلا ريب فى أنّ الخوف يغلب على قلبه و يأخذ فى هواجسه فلا يقرب من ذلك الدواء و لا الصحراء، و هذا حال أخبار الكذّابين المشتهرين بالكذب فى امور متعلّقة بالمال أو البدن أو الرّوح فى هذه النشأة الداثرة الفانية، و لعمرى إنّه بينه و بين اخبار اللّه تعالى و أنبيائه بون أبعد من بعد المشرقين، و بافتراقهما فى أمرين:

الأمر الأوّل القطع بصدقهم، فإن اللّه تعالى لا يكذب، و كذا رسوله و أمينه «ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى «۱»»، «وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا ...» الآية «۲» فإخبارهم بشىء بمنزلة إحساسه فى الوجود العينى، بل هو أقوى منه كثيرا، لأنّ الحسّ قد يغلط، إذ البصر و هو أقوى الحواسّ قد يرى الساكن متحركا، و القريب بعيدا، و الصغير كبيرا، و الواحد متعدّدا، و بالعكس فى الجميع أو البعض، إلى غير ذلك ممّا دوّنوه فى علم الناظر، و غيره، و اللّه سبحانه برىء من الكذب و كذلك رسوله.

فكن أيّها المسكين أحد رجلين: إمّا مكذّب باللّه و رسوله، كافر بالدين، جاحد لرسالة سيّد المرسلين، و ولاية امير المؤمنين عليه السّلام، و لعمرى إنّه لا ينبغى التعمّى بعد البصر و الإغماض بعد النظر، و الضلالة بعد الهدى، و الانحراف عن الطريقة المثلى.

ثمّ هب إنّك أنكرت فكيف تطيب نفسك و أنت ممن قال اللّه تعالى فيهم:

وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ

---

(۱) النجم: ۴.

(۲) الحاقة: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۶

«۱».

أم كيف تجيب ربّك إذا خاطبك بقوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ «۲» بل كيف تجحده و تعانده و ناصيتك فى يده و قبضته، تصبح و تمسى فى نعمته، و تتقلّب فى ملكه و هو مطلع عليك، ناظر إليك، حاضر لديك قال اللّه سبحانه: إِنِّي مَعَكُمْ* «۳» وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ «۴»، وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ «۵» وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لكِنْ لا تُبْصِرُونَ «۶».

فإن استطعت أن تخرج من ملكه، و تبعد من حضوره فاعصه، و إلّا فاستحى من اللّه تعالى، لا أقول: حقّ الحياء، بل بعض الحياء.

و إمّا مصدّق باللّه و برسوله قولا و فعلا و حالا، و خطرة، و خيالا، فقد باشر قلبه روح اليقين، و حينئذ لا يمكن أن يستلذّ بشىء من معصية اللّه، و كيف يستلذّ بأكل مال اليتيم ظلما و هو يسمع اللّه سبحانه يقول: إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامى ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً «۷».

فهل رأيت أحدا يستلذّ بأكل النّار، سيّما مع كونها لا تطفأ أبدا، و كذا غيره من وعده و وعيده.

---

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) يس: ۶۰.

(۳) المائدة: ۱۲.

(۴) الحديد: ۴.

(۵) ق: ۱۶.

(۶) الواقعة: ۸۵.

(۷) النساء: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۷

الأمر الثانى أنّه لا نسبة بين العقوبات الإلهيّة و المخاوف الدنيويّة كما لا نسبة بين الأمتعة الفانية الداثرة، و بين النعم الباقية الآخرة، و هذا أمر لا يكاد يريب فيه مستريب، لكنّ الغفلة منه عجيب عجيب، فإنّ المخاوف الدنيويّة راجعة إمّا الى خوف سلب المال، أو الجاه، أو الحياة العاجلة، و لا ريب أنّ مطلوبيّة المال و الجاه إنّما هو للعيش الرغيد، و أمّا الحياة العاجلة فالغرض الاصلىّ منها تحصيل الحياة الباقية الدائمة، وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ «۱»، فمن بذل الحياة الفانية فاز بالنعمة الدائمة، إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَ الْإِنْجِيلِ وَ الْقُرْآنِ وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَ ذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «۲».

و أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّه يمكن تعلّق اليقين بكلّ شيء من الأمور الدنيويّة و الاخرويّة من العقائد الدينيّة و غيرها.

و أمّا ما فى الخبر المتقدّم أنّه التوكّل على اللّه و التسليم للّه، فهو تعريف باللّازم باعتبار بعض المتعلّقات المهمّة.

و كذا ما فى النبوىّ من كون علامة المؤمن ستّة «۳»، و ذلك لأنّ المقصود تعريف اليقين فيما هو المهمّ من أمر الدين، و لذا قال بعض المحقّقين: اليقين أن يرى الأشياء كلّها من سبب الأسباب و لا يلتفت إلى الوسائط، بل يرى الوسائط كلّها مسخّرة لا حكم لها، ثم الثقة بضمان اللّه سبحانه للرزق، و أنّ ما قدّر له سيساق إليه،

---

(۱) العنكبوت: ۶۴.

(۲) التوبة: ۱۱۱.

(۳) تحف العقول: ص ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۷۸

ثمّ أن يغلب على قلبه أنّ من يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، ثمّ المعرفة بأنّ اللّه مطّلع عليه فى كلّ حال، و شاهد له و أحسن ضميره و خفايا خواطره فيكون متأدّبا فى جميع أحواله و أعماله مع اللّه تعالى، فتكون مبالغته فى عمارة باطنه و تطهيره و تزيينه لعين اللّه أشدّ من مبالغته فى تزيين ظاهره للناس.

و فى «مصباح الشريعة»: قال الصادق عليه السّلام اليقين يوصل العبد إلى كلّ حال سنىّ و مقام عجيب، كذلك أخبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن عظم شأن اليقين حين ذكر عنده أنّ أصحاب عيسى بن مريم عليه السّلام كانوا يمشون على الماء، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لو زاد يقينهم لمشوا فى الهواء.

فالمؤمنون متفاوتون فى قوة اليقين و ضعفه، فمن قوّى منهم يقينه فعلامته التبرّى من الحول و القوّة إلّا باللّه و الاستقامة على أمر اللّه و

عبادته ظاهرا و باطنا، قد استوت عنده حالتا العدم و الوجود، و الزیادة و النقصان، و المدح و الذم، و العزّ و الذلّ، لأنّه یری کلّها من عین واحدة.

و من ضعف یقینه تعلّق بالأسباب و رخّص لنفسه بذلک و اتّبع العادات و أقاویل الناس بغیر حقیقة، و السعی فی أمور الدنیا و جمعها و إمساکها، مقرّا باللسان أنّه لا مانع و لا معطی إلّا اللّه و أنّ العبد لا یصیب الّا ما رزق و قسّم له، و الجهد لا یزید فی الرّزق، و ینکر ذلک بفعله و قلبه، قال اللّه تعالی: یَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَیْسَ فِی قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما یَکْتُمُونَ «۱».

و إنّما عطف اللّه لعباده حیث أذن لهم فی الکسب و الحرکات فی باب العیش ما لم یتعدّوا حدوده و لا یترکوا من فرائضه و سنن نبیّه فی جمیع حرکاتهم و لا یعدلوا عن محجّة التوکّل و لا یقفوا فی میدان الحرص، و أمّا إذا أبوا ذلک کانوا من الهالکین

---

(۱) آل عمران: ۱۶۷.

الذین لیس لهم إلّا الدعاوی الکاذبة، و کل مکتسب لا یکون متوکلا لا یستجلب من کسبه الی نفسه إلّا حراما و شبهة.

و أمّا أسباب ضعف الیقین لأکثر الناس بالنسبة الی اکثر الأمور الدینیة فتأتی ان شاء اللّه تعالی فی تفسیر وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّی یَأْتِیَکَ الْیَقِینُ «۱».

ثم انّ المحکیّ عن نافع تخفیف قوله تعالی: بِالْآخِرَةِ بحذف الهمزة و إلقاء حرکتها علی اللام فصار «باخرة کما قیل فی قوله تعالی: دَابَّةُ الْأَرْضِ «۲»: دابّة لرض.

و عن ابی حیّة النمیری: «یوقنون» بقلب الواو همزة لضمّ ما قبلها، إجراء لها مجری المضموم فی «وجوه» و «وقّتت» حیث یقال فیهما: أجوه، و أقّتت، فجعل الضمة فی الجیم و الواو کأنّها فیه.

و ربما یستشهد بقول جریر علی روایة سیبویه

[سورة البقرة(۲): آیة ۵]

اشارة

تفسیر الآیة ۵ أُولئِکَ- الموصوفون بالصّفات المتقدّمة، أو بما فی الآیتین، أو خصوص الأخیرة، و إن استلزم البعض الکلّ، و المراد المؤمنون علی اختلاف درجاتهم و مراتبهم فی الإیمان المنطبقة علی درجات الهدایة و إن اتحدا فی الحقیقة- عَلی هُدیً- نور، و رشاد، و دلالة، و بیان،- مِنْ رَبِّهِمْ- أفاضه علیهم، و وهبه إیّاهم، و أوصله إلیهم علی ما هو مقتضی الربوبیّة المطلقة الکلّیة من تربیة النفوس بما یقتضی السعادة الأبدیّة و الحیاة السرمدیّة.

و (أولاء) اسم مبهم تعرّفه الإشارة و هو جمع (ذا) من غیر لفظه، یمدّ فلا تلحقه اللّام لئلّا یجتمع ثقل الزیادة و ثقل الهمزة، و یقصر فتلحقه، قال الشاعر:

ألا لک قوم لم یکونوا أشابة و هل یعظ الضلیل الا لکا

---

(۱) الحجر: ۹۹.

(۲) سبأ: ۱۴.

و نسب الفرّاء فى لغات القرآن المدّ إلى الحجازيّين، و عليه نزل الكتاب، لشذوذ القصر فى قوله: «هُمْ أُولاءِ عَلى أَثَرِى»، و القصر إلى أهل نجد من بنى تميم، و قيس، و ربيعهٔ، و أسد.

و تبعيد الإشارهٔ فى المقام بالمدّ و كاف الخطاب لعظمهٔ المشير، و تكريم المشار إليه، او لبعد الموصوف لفصل الصفات الكثيرهٔ.

و معنى الاستعلاء فى «عَلى هُدىً» مثل لتمكّنهم من الهدى و استعدادهم له و إقبالهم إليه، و استقرارهم عليه و تمسّكهم به فى جميع أحوالهم و أمورهم على يسر و سهولهٔ، شبّهت حالهم بحال من اعتلى الشىء و ركبه، و نحوه قوله تعالى: أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ «۱»، و قوله تعالى: وَ لَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلى عِلْمٍ «۲».

و للتفتازانى، و المحقّق الشريف و غيرهما كلمات فى المقام قد تعرّض لجملهٔ منها صدر المحقّقين فى شرح الصمديّهٔ فى بحث (على) الجارّهٔ لا طائل تحت التعرض لها.

و نكّر (هُدىً) للتعظيم و التفخيم، فإنّ الهدى هدى اللّه، و هو الصراط المستقيم المفسّر بولايهٔ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام

فإنّ حبّه عليه السّلام حسنهٔ لا تضرّ معها سيّئهٔ، و بغضه سيّئهٔ لا تنفع معها حسنهٔ، كما ورد من طرق الخاصّهٔ و العامّهٔ

، و قد مرّت الأخبار الدالّهٔ على تفسير الهدايهٔ بهم عليه السّلام.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام قال: جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السّلام، فقال: يا أمير المؤمنين إنّ بلالا كان يناظر اليوم فلانا فجعل يلحن فى كلامه، و فلان يعرب و يضحك من بلال، فقال امير المؤمنين عليه السّلام: يا عبد اللّه إنّما يراد إعراب الكلام و تقويمه

---

(۱) محمد: ۱۴.

(۲) الدخان: ۳۲.

لتقويم الأعمال، و تهذيبها، ماذا ينفع فلانا إعرابه و تقويمه لكلامه إذا كانت أفعاله ملحونهٔ أقبح لحن، و ما يضرّ بلال لحنه فى كلامه إذا كانت أفعاله مقوّمهٔ احسن تقويم، مهذّبهٔ أحسن تهذيب، قال الرجل: يا أمير المؤمنين كيف ذاك؟ قال عليه السّلام:

حسب بلال من التقويم لأفعاله و التهذيب بها أنّه لا يرى نظيرا لمحمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثم لا يرى أحدا بعده نظيرا لعلى بن أبى طالب و يرى أنّ كلّ من عاند عليّا فقد عاند اللّه و رسوله، و من أطاعه فقد أطاع اللّه و رسوله.

و حسب فلان من الاعوجاج و اللحن فى أفعاله الّتى لا ينتفع معها بإعرابه لكلامه بالعربيّهٔ و تقويمه للسانه أن يقدّم الأعجاز على الصدور، و الأستاه على الوجوه، و أن يفضّل الخلّ فى الحلاوهٔ على العسل، و الحنظل فى الطيب و العذوبهٔ على اللّبن، يقدّم على ولى اللّه عدو اللّه الّذى لا يناسبه فى شىء من خصال فضله، هل هو إلّا كمن قدّم مسيلمهٔ على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى النبوهٔ و الفضل، ما هو إلّا من الذين قال اللّه تعالى: هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً «۱»، هل هو إلّا من إخوان أهل حرورا «۲».

ثم إنّ الجملهٔ فى محلّ الرفع على أنّها خبر لقوله: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ»، بناء على ما سمعت من احتمال كونها مفصولهٔ من المتقين، و عطف الموصول الثانى عليه، و ذلك لأنّه لمّا قيل: إنّه هدى للمتقين فخصّ المتّقين بأنّ الكتاب هدى لهم، كأنّه قيل: ما بالهم خصّوا بذلك؟ فأجيب بذكر السبب.

أو للموصول الثانى بعد استتباع الأوّل، تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا

---

(۱) الكهف: ۱۰۳.

(۲) تفسير الامام العسكرى ص ۹۱.

برسول اللّه ظانّين أنّهم على الهدى فى العاجل طامعين أنّهم ينالون الفلاح فى الآجل.

أو أنّها مستأنفة إن لم يكن شيء من الموصولين مفصولا، بل جعل الأوّل صفة للمتقين، و الثانى معطوفا عليه.

استينافا نحويّا، فكأنّه فذلكة و نتيجة للأحكام و الصفات المتقدّمة، مع ما فيها من البشارة لهم بنيل الفلاح، بل اختصاصهم به من بين الأنام.

أو استينافا بيانيّا بكونه جوابا عن سؤال مسائل، كأنّه قيل: ما بال الموصوفين اختصّوا بالهدى؟ فأجيب بأنّ أولئك الموصوفين بتلك الصفات هم المستحقّون دون غيرهم للاتّصاف بالهداية و نيل الفلاح.

و هاهنا وجه آخر، و هو أن تكون الجملة إشارة الى ما لهم من الجزاء و الثواب، فالهدى هدى إلى الجنّة و الرضوان فى الآجل، كما أنّ الكتاب هدى لهم فى العاجل، و لذا قالوا: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ «۱»، فختم لهم بالهداية لمّا اختاروها أوّلا.

وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إشارة إلى ما أشير إليه بالأوّل، و التكرير للتشريف، إذ فى اشارة اللّه تعالى إليهم تنويه لقدرهم، و إعلاء لشأنهم.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام: ثم أخبر عن جلالة هؤلاء الموصوفين بهذه الصفات

---

(۱) الأعراف: ۴۳.

الشريفة فقال: «أُولئِكَ» أهل هذه الصفات «عَلى هُدىً» و بيان و صواب «مِنْ رَبِّهِمْ» و علم بما أمرهم به «وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» الناجون ممّا منه يوجلون الفائزون بما يؤمّلون «۱».

و قد عرفت معنى الهداية و اختصاصها بأهل الولاية.

و فى بشارة المصطفى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ عليّا و حزبه هُمُ الْمُفْلِحُونَ يوم القيامة «۲».

و توسيط العاطف بين الإشارتين للتنبيه على استقلال الجزائين، و إختلاف مفهومى الجملتين فى المقام، بخلاف قوله تعالى: أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۳»، فإنّ مفهوم التشبيه بالأنعام و إثبات الغفلة و إن اختلفا لغة إلّا أنّ كلّا من الكلامين إنّما يساق عرفا لإثبات الغفلة و فرط الغباوة و هو المفهوم منهما عرفا.

مضافا الى ما قيل: من أنّ مفهوم أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ بمعونة المقام هو حصر الفلاح فى المتقين، و نفيه عمّن ليس بمتّق، و مفهوم أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ اثبات الهداية لهم، فاختلف المفهومان بخلاف الآية الاخرى، إذ لا يراد من إثبات الغفلة حصرها فيهم، لأنّه لم يتعلّق الغرض بنفيها عن غيرهم، فهو بعينه ما يفهم عرفا من أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ.

و «هُمُ» إمّا فصل فصّل به لفصل الخبر عن الصفة، لأنّه إنّما يتوسّط بين المبتدأ و الخبر لتأكيد النسبة بزيادة الربط، و قصر المسند على المسند إليه.

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۴۳.

(۲) ملحقات احقاق الحقّ ج ۷ ص ۳۰۵.

(۳) الأعراف: ۱۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۴

و أمّا ما يقال: من أنّ هذا الأخير يخالف لما صرّح به المحقّقون من علماء المعانى من أنّه إنّما يفيد القصر إذا لم يكن الخبر معرّفا بلام الجنس، و إلّا فالقصر من تعريف المسند، و هو لمجرّد التأكيد، إلّا أن يجعل اللام فى المفلحون عهديّة لا جنسيّة.

ففيه: إنّه مفيد للقصر على كلّ حال، و إن استفيد ذلك من غيره أيضا فى بعض الموارد.

نعم لعلّ الفصل بين القصر و التأكيد إنّما هو لاستفادته فى الثانى من المسند الّذى هو أحد ركنى الكلام أوّلا باعتبار الرتبة، و ان كان الضمير متقدّما بحسب الذكر، فما أفاده من القصر تأكيدا للحاصل و لذا جرى الاصطلاح على الفصل بينهما، و هو سهل.

و إمّا مبتدأ و المفلحون خبره، و الجملة خبر أُولِئَك، و إن جعلنا لضمير الفصل محلا من الاعراب فالاحتمالان واحد.

معنى الفلاح

و الفلاح و الفلح لغة هو الفوز و الظفر بالمقصود، و منه قوله: «و لقد أفلح من كان عقل» أى ظفر بحاجته.

و بمعنى البقاء كقوله: «و لكن ليس للدنيا فلاح» أى بقاء، و قول لبيد «۱»:

نحل بلادا كلّها حلّ قبلنا و نرجو الفلاح بعد عاد و تبّعا

(۱) هو لبيد بن ربيعة العامرى الشاعر المشهور توفى سنة (۴۱) عن مائة و خمسين سنة- العبر ج ۱ ص ۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۵

و بمعنى النجاة، قال فى «الصحاح»: حىّ على الفلاح أى أقبل على النجاة، و أصله بالحاء و بالجيم بمعنى الشقّ و القطع، و منه سمّى الأكّاد فلّاحا، و الفلاحة، الحراثة، و فى المثل: إنّ الحديد بالحديد يفلح، اى يشقّ و يقطع، و الأفلح: المشقوق الشفة السفلى، و فى رجله فلوح أى شقوق، و إطلاقه على السحور فى الحديث: حتّى خشينا أن يفوتنا الفلاح «۱» لكونه سببا لبقاء الصوم، أو للفوز به.

بل قيل: إنّ ما شاركه فى الفاء و العين نحو «فلق» و «فلذ» يدلّ على الشقّ و الفتح، و لكن هذا ليس كليّا، كما لا يخفى على من لا حظ الموادّ الكثيرة المشتملة على الحرفين.

و فلاح المتّقين بالنجاة من النار، و فضيحة العار، و الفوز بلقاء اللّه فى دار القرار و جوار الأخيار، و دوام الخلود فى الجنّة التى تجرى من تحتها الأنهار.

و اللام فى «الْمُفْلِحُونَ» للجنس بناء على ارادة حصر الجنس فى المسند إليه، كما يقال: زيد هو العالم، كأنّه ليس لغيرهم فلاح، و لا يعتدّ بفلاح غيرهم، أو دعوى اتحاد طرفى الإسناد، كأنّه قيل: هم هم حقيقة، أو ادّعاء، فلا مصداق، بل لا مفهوم لأحدهما مغايرا للآخر.

أو للعهد إشارة إلى أنّ المتقين هم الذين بلغك أنّهم الفائزون بالبغية فى الآخرة المخلّدون فى الجنّة، أو أنّهم المخصوصون باللّه، المشرّفون بكراماته، المعروفون بحزب اللّه أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «۲».

ثمّ إنّه ربما يحكى عن الوعيديّة القائلين بخلود أصحاب الكبائر فى النار، أو عدم العفو عنهم إن ماتوا بغير توبة كما عن الخوارج و أكثر المعتزلة، الاستدلال بهذه

(۱) سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۴۲۱ ح ۱۳۲۷، السنن الكبرى للبيهقى ج ۲ ص ۴۹۴.

(۲) المجادلة: ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۶

الآية مرّة من جهة الإختصاص المستفاد من الحصر، فوجب نفى الفلاح عمّن أخلّ بشىء من الصلاة و الزكاة، و اخرى من حيث إشعار ترتّب الحكم على الوصف بالعليّة، فعلّة الفلاح هى مجموع الأمور المتقدّمة الّتى يستلزم انتفاؤها كلّا أو بعضا لانتفاء معلومها ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء علّته.

و يضعّف الأوّل بعد الغضّ عن فهم الإختصاص بحيث يكون حجّة بأنّ المختصّ بالمتّقين إنّما هو الفلاح الكامل، و هو لا ينافى حصوله فى الجملة لغيرهم على حسب مراتبهم فى الإيمان.

و الثانى بعد تسليم فهم العليّة بالمنع من انحصار العلّة فيه، سيّما بعد ما دلّ على العفو و سببيّته للفلاح من الآيات الكثيرة و الأخبار المتواترة حسبما تسمع إن شاء اللّه تعالى تمام الكلام فيها و فى ابطال مذهبهم و ساير أدلّتهم فلى تفسير قوله تعالى: وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ* «۱».

على أنّ فساده لعلّه ضرورى من المذهب، و ما يحكى عن الشيخ أبى جعفر الطوسى من الميل إليه لا يخلو من تأمّل.

ثمّ إنّه سبحانه بعد ما افتتح كتابه المبين بذكر المتقين و ما يختصّ بهم من الصفات الجميلة، و المثوبات الجزيلة عقّبهم بذكر الكافرين و ما اجترحوه من الخطايا الموجبة لنبو قلوبهم و وقر أسماعهم، تعريفا لأهل السداد، حيث إنّه تعرف الأشياء بأضدادها، و تسلية للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و خزيا على الكفّار، مع أنّ مدار التبليغ على الوعد و الوعيد فقال عزّ من قائل: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا كفر جحود مع المعرفة و عدمها بالتوحيد و غيره من اصول الإيمان، فإنّ وجوه الكفر كثيرة على ما

رواه فى

---

(۱) النساء: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۷

الكافى «۱» عن مولانا الصادق عليه السّلام قال: الكفر فى كتاب اللّه على خمسة أوجه: فمنها كفر الجحود على وجهين، و الكفر بترك ما أمر اللّه تعالى، و كفر البرائة، و كفر النعم، فأمّا كفر الجحود فهو الجحود بالربوبيّة، و هو قول من يقول: لا ربّ، و لا جنّة، و لا نار، و هو قول صنفين من الزنادقة، يقال لهم الدهريّة، و هم الذين يقولون: وَ ما يُهْلِكُنا إِلَّا الدَّهْرُ «۲» و هو دين وضعوه لأنفسهم بالاستحسان منهم على غير تثبت منهم و لا تحقيق لشىء ممّا يقولون، قال اللّه عزّ و جلّ: وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ «۳».

[سورة البقرة(۲): آية ۶]

اشارة

تفسير الآية ۶ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا و قال: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۴» يعنى بتوحيد اللّه.

أقسام الكفر فى كتاب اللّه

فهذا أحد وجوه الكفر و امّا للوجه الآخر من الجحود فهو الجحود على معرفة، و هو أن يجحد الجاحد و هو يعلم أنّه حقّ قد استقرّ عنده، و قد قال اللّه عزّ و جلّ: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۵»، و قال اللّه عزّ و جلّ:

---

(۱) اصول الكافى ج ۲ ص ۳۸۹ و عنه البحار ج ۹۳ ص ۶۱.

(۲) الجاثية: ۲۴.

(۳) البقرة: ۷۸.

(۴) البقرة: ۶.

(۵) النمل: ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۸

وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ «۱».

فهذا تفسير وجهى الجحود.

و الوجه الثالث من الكفر كفر النعم، و ذلك قوله تعالى يحكى قول سليمان:

هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِى أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَ مَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِيٌّ كَرِيمٌ «۲»، و قال: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَدِيدٌ «۳» و قال: فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِى وَ لا تَكْفُرُونِ «۴».

و الوجه الرابع من الكفر ترك ما أمر اللّه عزّ و جلّ به، و هو قول اللّه عزّ و جلّ:

وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَ لا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ، ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ ... «۵».

فكفّرهم بترك ما أمر اللّه عزّ و جلّ به، و نسبهم إلى الإيمان و لم يقبل منهم و لم ينفعهم عنده، فقال: فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا وَ يَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ «۶».

---

(۱) البقرة: ۸۹.

(۲) النمل: ۴۰.

(۳) ابراهيم: ۷.

(۴) البقرة: ۱۵۲.

(۵) البقرة: ۸۴- ۸۵.

(۶) البقرة: ۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۸۹

و الوجه الخامس من الكفر كفر البرائة، و ذلك قوله عزّ و جلّ يحكى قول ابراهيم على نبيّنا و آله و عليه السّلام: كَفَرْنا بِكُمْ وَ بَدا بَيْنَنا وَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَ الْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ «۱» يعنى تبرّأنا منكم.

و قال يذكر إبليس و تبرّيه من أوليائه الإنس يوم القيامة: إِنِّى كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ «۲».

و قال: إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى الْحَياةِ الدُّنْيا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَ يَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً «۳»، يعنى تبرّأ بعض من بعض «۴».

ثم إنّ الكفر بالضم و يفتح أيضا يقابل به الايمان و الشكر، و هو فى الأصل:

التغطية، و الستر، و الجحود، قال لبيد:

«فى ليلة كفر النجوم غمامها»

أى سترها، و الكافر: الليل المظلم، لأنّه ستر بظلمته كلّ شيء، و يقال للزارع، لأنّه يغطّى البذر بالتراب.

و منه قوله تعالى: أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ «۵».

و سمّی الکافر کافرا، لأنّه یستر نعم اللّه علیه، أو یستر ما یجب الإقرار به.

و المراد به شرعا من خرج عن الإسلام بادیا أو طاریا بالارتداد قولا أو فعلا، حقیقة أو حکما و لو تبعا، کالذراری، و المجانین، و لقیط دار الحرب، بلا فرق بین أن لا یکون منتحلا للإسلام أصلا، أو انتحله و لکن جحد ما یعلم من الدین

---

(۱) الممتحنة: ۴.

(۲) ابراهیم: ۲۲.

(۳) العنکبوت: ۲۵.

(۴) اصول الکافی ج ۲ ص ۳۸۹- ۳۹۱.

(۵) الحدید: ۲۰.

ضرورة کالخوارج، و سایر النواصب و الغلاة، بل و کذا من أنکر شیئا من الأحکام الفرعیّة الضروریّة أو الإجماعیّة، أو الأحکام القطعیّة الّتی حصل له القطع بها و ان لم یعلم بها غیره، ضرورة استلزام کلّ منها لإنکار الدین الموجب للکفر قطعا.

مضافا الی الأخبار الکثیرة الدالّة علیه،

ففی مکاتبة عبد الرّحیم القصیر للصادق علیه السّلام المرویّ فی الکافی أنّه علیه السّلام قال فیها: لا یخرجه- أی المسلم- إلی الکفر إلّا الجحود و الاستحلال أن یقول للحلال: هذا حرام، و للحرام: هذا حلال، و دان بذلک، فعندها یکون خارجا عن الإسلام و الإیمان، داخلا فی الکفر «۱».

و عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یرتکب الکبیرة فیموت هل یخرجه ذلک عن الإسلام، و إن عذّب کان عذابه کعذاب المشرکین أم له مدّة و انقطاع؟ فقال علیه السّلام: أمّا من ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم أنّه حلال أخرجه ذلک من الإسلام، و عذّب أشدّ العذاب، و إن کان معترفا أنّه أذنب و مات علیها أخرجه من الإیمان، و لم یخرجه من الإسلام، و کان عذابه أهون من عذاب الأول «۲».

و فی بصائر الدرجات، عن عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أ رأیت من لم یقرّ بما یأتیکم فی لیلة القدر کما ذکر و لم یجحده؟ قال: أمّا إذا قامت علیه الحجّة ممّن یثق به فی علمنا فلم یثق به فهو کافر، و أمّا من لم یسمع ذلک فهو فی عذر حتّی یسمع «۳».

و فی تحف العقول عن الصادق علیه السّلام فی حدیث، قال: و یخرج من الإیمان

---

(۱) الکافی ج ۲ ص ۲۷.

(۲) الکافی ج ۲ ص ۲۸۵ ح ۲۳.

(۳) بصائر الدرجات ص ۲۲۴ و منه البحار ج ۹۷ ص ۲۱.

بخمس جهات من الفعل کلّها متشابهات معروفات: الکفر، و الشرک، و الضلال، و الفسق، و رکوب الکبائر، فمعنی الکفر کلّ معصیة عصی اللّه بها بجهة الجحد و الإنکار و الاستخفاف و التهاون فی کلّ ما دقّ و جلّ، و فاعله کافر، و معناه معنی الکفر من أیّ ملّة کان و من أیّ فرقة کان بعد أن تکون منه معصیة بهذه الصفات فهو کافر ... إلی أن قال: فان کان هو الّذی مال بهواه الی وجه من وجوه المعصیة لجهة الجحود و الاستخفاف و التهاون فقد کفر.

و إن هو ما بهواه الى التديّن لجهة التأويل و التقليد و التسليم و الرضا بقول الآباء و الاسلاف فقد أشرك «۱».

و فى كتاب سليم بن قيس الهلالى و الكافى عن مولانا امير المؤمنين عليه السّلام قال:

أدنى ما يكون به العبد كافرا ان يتديّن بشيء فيزعم أنّ اللّه تعالى أمره به ممّا نهى اللّه عنه «۲».

الى غير ذلك من الأخبار.

نعم قد صرّح غير واحد من الأصحاب بأنّ سببيّة انكار الضرورى للحكم بالكفر إنّما هو مع ثبوته يقينا، و لذا لم يفرّقوا بينه و بين سائر القطعيّات من المسائل الاجماعيّة و الخلافيّة لأنّ مآل إنكار الجميع الى انكار الدين و الشريعة و تكذيب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فالمدار على حصول العلم و الإنكار و عدمه، لكنّه لمّا كان غالب الحصول فى الضرورى أنيط علمه الحكم، و أمّا إذا كان الإنكار لشبهة دخلت عليه، أو لبعد دار أو تجدّد إسلام، أو غير ذلك اعتقد معها خلاف الواقع او احتمله مع

---

(۱) تحف العقول ص ۲۴۴.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۴۱۵ و فيه: ادنى ما يكون به العبد كافرا من زعم انّ شيئا نهى اللّه عنه أنّ اللّه أمر به و نصّبه دينا يتولى عليه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۲

علمنا باستناد الإنكار إليه او الشك فيه فلا يحكم بكفره لعدم الدليل عليه من اجماع و غيره.

و اطلاق حكمهم بكفر منكر الضرورى ظاهر فى صورة تحقّق الموضوع عنده فى اعتقاده، مع أنّه مقيّد بصورة العلم على ما صرّح به غير واحد منهم، مع سكوت الآخرين عنه.

كما أنّ إطلاق بعض الأخبار مقيّد بالتصريح فى كثير منها بكون المعصية و الإنكار على جهة الاستخفاف و الجحود و التهاون مضافا الى ظهور الانصراف فى الأخبار المطلقة كما لا يخفى.

و من هنا يظهر ضعف المناقشة فى ذلك بأنّه مناف لما يظهر من الأصحاب من إناطة الحكم على إنكار الضرورى، حتى نقل عن غير واحد منهم ظهور الإجماع عليه من غير اشارة منهم الى الاستلزام المذكور.

بل اقتصر بعضهم فى ضابط الكفر على جحود ما يعلم من الدين ضرورة، و آخرون عطفوه على الخروج من الإسلام، مضافا إلى اطلاق النصوص الكثيرة و ترك الاستفصال فى كثير منها.

بل وجّهه شيخنا فى «الجواهر» مضافا إلى ذلك كلّه: فإنّ إنكار الضرورى ممّن لا ينبغى خفاء الضرورة عليه كالمتولّد فى بلاد الإسلام حتى شاب إنكار للشريعة و الدين.

و احتمال الشبهة فى حقّه بل و تحققها بحيث علمنا أنّه لم يكن ذلك منه لإنكار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، أو الصانع، غير مجد، إذ هو فى الحقيقة كمن أظهر انكار النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلسانه عنادا، و كان معتقدا بنبوّته بجنانه لأنّ إنكاره ذلك الضرورى بمنزلة قوله: إنّ هذا الدين ليس بحقّ فلا يجدى اعتقاده حقّيته و يؤيّده حكمهم بكفر الخوارج و نحوهم ممّن يلحقه أحكام الكفّار، مع العلم اليقينى بأنّ منهم ان لم يكن

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۳

جميعهم من لم يدخله شكّ فى ربّه أو نبيّه فضلا عن إنكاره لهما بقلبه.

نعم لو كان المنكر بعيدا من بلاد الإسلام بحيث يمكن فى حقّه خفاء الضرورة لم يحكم بكفره بمجرّد ذلك.

و الحاصل أنّه متى كان الحكم المنكر فى حدّ ذاته ضروريّا من ضروريّات ثبت الكفر بإنكاره ممّن اطّلع على ضروريته من أهل الدين، سواء كان ذلك الإنكار لسانا خاصّة عنادا، أو لسانا و جنانا.

و منه يظهر الفرق حينئذ بين الضرورى و غيره من القطعى كالمجمع عليه و نحوه، فإنّه لا يثبت الكفر بالثانى إلّا مع حصول العلم ثمّ

الإنكار، بخلافه فى الضرورى فيثبت و ان لم يكن إنكاره كذلك «۱».

أقول: أما استظهاره من إطلاق الفتاوى و الأخبار فقد سمعت الكلام فيه، و ما ذكروه فى الضابط اقتصارا أو عطفا لا شاهد فيه أصلا، مع ظهور الجحود فى الإنكار عن علم، سيّما مع تقييد كثير منهم بما سمعت من دون نكير.

ثمّ إنّ تحقيق الشبهة لمنكرى الضرورى إن كان لشبهة فى الدين فالأمر واضح، و إن كان للشكّ فى كون الحكم من صاحب الشريعة، و إن تلقّاه أهل الدين بالقبول و أرسلوه إرسال المسلّمات بل الضروريّة، لكنّه لم يظهر ذلك لصاحب الشبهة و لو من جهة قضاء الضرورة لشبهة عرضت فى أصل الاستناد و الصدور، بحيث لو ثبت له بشىء من الأدلّة كونه من صاحب الدين لأقرّ به و لم يجحده قلبا و لسانا فالحكم بتحقق الكفر بمجرّده مشكل جدّا، و لذا حكم من البعيد الّذى يمكن فى حقّه خفاء الضرورة.

و أمّا من اطّلع على ضروريته فلا يتصوّر فى حقّه طروّ الشكّ و الشبهة فيه مع

---

(۱) الجواهر ج ۶ ص ۴۸- ۴۹.

بقائه على الإقرار بالدين قلبا و لسانا، إلّا أن يكون المراد شيوع القول به بين جملة من أهل الدين يرسلونه عندهم إرسال الضروريات، و إطلاق ضرورة الدين أو اهله على مثله كما ترى.

و من هنا يظهر النظر فيما استحصله فى آخر كلامه، و النقض بالخوارج ساقط من أصله، لأنّ الخروج على الامام عليه السّلام بنفسه كفر.

كفر الخوارج و الغلاة

و لذا قال المحقّق الطوسى: و محاربوا علىّ كفرة، و الأخبار كثيرة على

أنّه صلوات اللّه و سلامه عليه قال على ما رواه فى «نهج البلاغة» لا تقاتلوا الخوارج بعدى فليس من طلب الحقّ فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه «۱».

و لعلّ المراد أنّ هؤلاء الذين قتلتهم من الثانى لعلمهم بضلالتهم و الذين يأتون بعدهم من الأوّل، و لذا نهى عن قتلهم.

أو المراد التعريض بأصحاب معاوية عليه اللعنة، و أنّ تجريد السيف على أهل القبلة ممّا يختصّ به عليه السّلام كما أشار إليه فى خبر آخر فتأمّل.

ثم أنّه قد ظهر مما مرّ و ممّا لم نتعرّض له لظهوره الحكم بكفر غير منتحلى الإسلام بلا فرق بين أهل الكتاب و غيرهم من الوثنيّة و الثنوية و الدهريّة و غيرها.

بقى الكلام فى فرق من منتحليه و ربما يقع الإشكال فيهم موضوعا أو حكما، و منهم: الغلاة، و لا ريب فى الحكم بكفرهم و نجاستهم، و عليه الإجماع نقلا و تحصيلا.

---

(۱) نهج البلاغة الخطبة: ۶۰.

بل قال الصدوق فى عقائده: اعتقادنا فى الغلاة و المفوّضة أنّهم كفّار باللّه جلّ جلاله، و أنّهم شرّ من اليهود، و النصارى، و المجوس، و القدرية، و الحروريّة، و من جميع اهل البدع و الأهواء المضلّة، و أنّه ما صغّر اللّه عزّ و جلّ تصغيرهم شىء، قال اللّه جلّ جلاله: ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِباداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِما كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ

الْكِتابَ وَ بِما كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ لا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْباباً أَ يَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «۱».

و قال اللّه عزّ و جلّ: لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... «۲» الى أخر ما ذكره.

و بالجملة لا اشكال فى ذلك، إنّما الكلام فى تحقيق الموضوع فالمحكيّ عن كثير من القمّيّين بل و غيرهم من بعض القدماء أيضا الحكم بالغلوّ و الارتفاع بمجرّد التعدّى عما اعتقدوه فى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الائمة عليهم السّلام بحسب اجتهاداتهم فلا يجوّزون التعدّى عنها و يعدّونه غلوّا و يتّهمون به من روى فيهم شيئا من المناقب و خوارق العادات و جهات علومهم، و أحوالهم الغريبة، و جعل الصدوق نقلا عن شيخه ابن الوليد «۳» أوّل درجة الغلوّ نفى السهو عن النبيّ و الأئمّة عليه السّلام.

و قال فى العقائد: إنّ علامة المفوّضة و الغلاة و أصنافهم نسبتهم مشايخ قم و علمائهم إلى القول بالتقصير.

لكنّ المتأخّرين رموه بقوس واحدة، و نسبوه كغيره من القمّيّين الى القصور

---

(۱) آل عمران: ۷۹- ۸۰.

(۲) النساء: ۱۷۱.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۶

و التقصير فى حقّهم عليهم السّلام و هجروا قولهم فى معنى الغلوّ، و مدحوا من قدحوا به فيه من رجال الأئمّة عليهم السّلام حتى قيل: إنّه لا يكاد يسلم جليل من قدح ابن الغضائرى الى غير ذلك مما لا يخفى على من له انس بالرجال.

و إن اعتذر المحقق البهبهانى و غيره من ذلك بأنّ الغلاة كانوا مختفين فى الشيعة و مخلوطين و مدلّسين أنفسهم عليهم فبأقلّ شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ و الارتفاع.

و بأنّه ربما كان المنشأ روايتهم المناكير، او وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو ادّعاء أرباب ذلك القول كونه منهم.

او أنّ القدماء كانوا مختلفين فى المسائل الاصوليّة فربّما كان شىء عند بعضهم فاسدا، أو كفرا أو غلوّا، و عند آخرين عدمه، بل ممّا يجب الاعتقاد به.

الى غير ذلك من الاعتذارات الّتى لا يهمّنا البحث عنها، إنّما المهمّ تحقيق معنى الغلوّ و التقصير.

قال شيخنا المفيد فى شرح ما قدّمناه عن الصدوق: الغلوّ فى اللغة هو تجاوز الحدّ، و الخروج عن القصد، قال اللّه تعالى: يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ... الآية «۱».

فنهى عن تجاوز الحدّ فى المسيح، و حذّر عن الخروج عن القصد فى القول و جعل ما ادّعته النصارى فيه غلوّا، لتعدّيه الحدّ على ما بيّناه، و الغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين و الأئمّة عليهم السّلام الى الإلهيّة و النبوّة، و وضعوهم من الفضل فى الدين و الدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ، و خرجوا عن القصد و هم ضلّال كفّار حكم فيهم أمير المؤمنين عليه السّلام بالقتل و التحريق بالنار ... الى

---

(۱) النساء: ۱۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۷

أن قال: و أمّا نصّه بالغلوّ على من نسب مشايخ القميين و علمائهم الى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم الى التقصير علامة على غلوّ الناس و فى جملة المشار إليهم بالشيخوخية و العلم من كان مقصّرا، و إنّما يجب الحكم بالغلوّ على من نسب المحققين الى التقصير سواء كانوا من أهل قم او غيرها من البلاد، و سائر الناس.

و قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبى جعفر محمد بن الحسن ابن الوليد «ره» لم نجد لها دافعا فى التقصير، و هى ما حكى عنه أنّه قال: أوّل درجة فى الغلوّ نفى السهو عن النبى و الامام عليهم الصلاة و السّلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنّه من علماء القمّيين و مشيختهم، و قد وجدنا جماعة وردت إلينا من قم يقصّرون تقصيرا ظاهرا فى الدين ينزلون الائمة عليهم السّلام عن مراتبهم، و يزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الاحكام الدينيّة حتى ينكت فى قلوبهم، و رأينا من يقول إنّهم كانوا يلجئون فى حكم الشريعة الى الرأى و الظنون، و يدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء.

و هذا هو التقصير الّذى لا شبهة فيه. و يكفى فى علامة الغلوّ نفى القائل به عن الائمة عليهم السّلام سمات الحدوث و حكمه لهم بالإلهيّة و القدم، أو قالوا ما يقتضى ذلك من خلق أعيان الأجسام و اختراع الجواهر، و ما ليس بمقدور العباد من الأعراض.

و قال شيخنا المجلسى «ره» فى «البحار»: اعلم أنّ الغلوّ فى النبى و الإمام عليهم السّلام إنّما يكون بالقول بالوهيّتهم او بكونهم شركاء للّه تعالى فى العبوديّة، أو فى الخلق أو فى الرزق، او أنّ اللّه تعالى حلّ فيهم او اتّحد بهم، او أنّهم يعلمون الغيب بغير وحى او إلهام من اللّه تعالى.

او بالقول فى الأئمّة عليهم السّلام انّهم كانوا أنبياء او القول بتناسخ أرواح بعضهم الى بعض، او القول بان معرفتهم تغنى عن جميع الطاعات و لا تكليف معها بترك المعاصى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۸

و القول بكلّ منها إلحاد و كفر و خروج من الدين كما دلّت علية الأدلّة القطعية و الآيات و الأخبار، و قد ورد أنّ الأئمّة عليهم السّلام تبرأوا منهم، و حكموا بكفرهم، و أمروا بقتلهم.

و إن قرع سمعك شىء من الأخبار الموهمة لشىء من ذلك فهى أمّا مؤوّلة.

أو هى من مفتريات الغلاة.

و لكن أفرط بعض المتكلّمين و المحدّثين فى الغلوّ لقصورهم عن معرفة الأئمّة عليهم السّلام، و عجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم و عجائب شئونهم فقدحوا فى كثير من الرواة الثقاة لنقلهم بعض غرائب المعجزات، حتى قال بعضهم من الغلوّ نفى السهو عنهم، أو القول بأنّهم يعلمون ما كان و ما يكون، و غير ذلك، مع أنّه

قد ورد فى أخبار كثيرة: «لا تقولوا فينا ربّا و قولوا: ما شئتم و لن تبلغوا» «۱» و

ورد: انّ أمرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرّب، او نبىّ مرسل، أو عبد مؤمن امتحن اللّه قلبه للايمان» «۲».

و

ورد: «لو علم أبو ذر ما فى قلب سلمان لقتله»

، و غير ذلك ممّا مر و سيأتى.

فلا بدّ للمؤمن المتديّن أن لا يبادر بردّ ما ورد من فضائلهم و معجزاتهم و معالى أمورهم إلّا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين، او بالآيات المحكمة، أو بالاخبار المتواترة». انتهى كلامه زيد مقامه.

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۴۰۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۱۹۹

الغلوّ الموجب للكفر

و الّذى يستفاد من النقل الصحيح و العقل الصريح فى معنى الغلوّ الموجب للكفر هو ما

أشار إليه مولانا الرضا عليه السّلام على ما رواه فى العيون حيث قال له المأمون: يا أبا الحسن بلغنى أنّ قوما يغلون فيكم و يتجاوزون فيكم الحدّ، فقال عليه السّلام:

حدّثنى أبى، عن جدّى، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: لا ترفعونى فوق حدّى فإنّ اللّه تبارك و تعالى اتّخذنى عبدا قبل أن يتخذنى نبيّا، و قال على عليه السّلام: يهلك فىّ اثنان و لا ذنب لى: محبّ مفرط، و مبغض مفرّط، و إنّا لنبرء إلى اللّه عزّ و جلّ ممّن يغلو فينا فيرفعنا فوق حدّنا كبرائة عيسى بن مريم على نبيّنا و آله و عليه السّلام من النصارى ... إلى أن قال عليه السّلام: فمن ادّعى للأنبياء ربوبيّة او ادّعى للائمّة ربوبيّة، او نبوّة، او لغير الأئمّة إمامة فنحن منه براء فى الدنيا و الآخره.

الخبر «۱».

و الحاصل أنّ لكلّ من الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام، بل و لسائر الناس رتبة رتّبهم اللّه تعالى فيها، فمن زعم انخفاضهم منها فهو مقصّر فى حقّهم و من زعم ارتفاعهم عنها فهو غال فيهم، و لا شبهة فى ذلك.

و إنما الكلام فى الرتبة الّتى رتّبهم اللّه تعالى فيها و منحهم إيّاها و نحن لا نحيط بها علما تفصيليّا لقصورنا عن ذلك. و لكن نعلم إجمالا أنّ الربوبيّة المطلقة و ما يساوقها من وجوب الوجود، و القدم، و التجرّد المطلق، و اتحاد صفات الكمال للذات، و الإبداع و غيرها من سمات الوجوب الذاتى لا يمكن اتّصاف الممكن بها، و القول بثبوت شىء منها فى النبى و الأئمّة عليهم السّلام غلوّ و الحاد.

و كذا القول باستغنائهم عنه سبحانه فى شىء من الفيوض، و استقلالهم منه فى شىء من الأحوال، او استناد شىء من الفيوض او العلوم إليهم على وجه

---

(۱) عيون الاخبار: ۳۲۴- ۳۲۵ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۲۷۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۰

الاستقلال و الأصالة، فضلا عن القول باستقلالهم أو شركتهم فى الخلق او الرزق و غيرهما من الشئون، هذا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِى ما ذا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ «۱»، أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲».

نعم الّذى يستفاد من الآيات و الاخبار أنّه سبحانه و هو الفاعل لما يشاء سبّب الأسباب، و قدّر المقادير، و خلق ببعض مصنوعاته بعضا، و لبعضها بعضا، و من بعضها بعضا، فنسب الحراثة إلينا و إن كان هو الزارع: أَ فَرَأَيْتُمْ ما تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ «۳».

و نسب الخلق و نفخ الروح الى عيسى عليه السّلام فى قوله: أَنِّى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ «۴» و ان كان هو الخالق لكل شىء، و نسب التوفّى و قبض الأرواح الى ملك الموت و الأعوان فى جملة من الآيات مع أنّه قال اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها «۵» و جعل ميكائيل موكّلا بالأرزاق و هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ «۶».

و قد ورد فى الأخبار أنّ للّه سبحانه ملائكة موكّلة بالرزق، و ملائكة خلّاقين، الى غير ذلك مما تقدم إليه الإشارة فى تفسير الفاتحة.

و بالجملة المستفاد من الأخبار أن لهم الدرجة القصوى من عالم الإمكان،

---

(۱) لقمان: ۱۱.

(۲) الرعد: ۱۶.

(۳) الواقعة: ۶۳- ۶۴.

(۴) آل عمران: ۴۹.

(۵) الزمر: ۴۲.

(۶) الذاريات: ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۱

و الشؤون المتقدّمـة إذا كانت جاريـة باذن اللّه، واقعة بأمره كلّها شـئون امكانيّة كغيرها من الكرامات، و خوارق العادات الصادرة منهم كالتصـرّف فى الملك و الملكوت، و الاحاطـة العلميّة و التدبيريّة باذن اللّه سبحانه، و غير ذلك من غرائب أحوالهم الّتى لا يحيط بها أحد غيرهم فلا بأس بالقول بها بعد دلالة قواطع الأدلّة عليها.

التفويض و معناه الصحيح

و من جميع ما مرّ مضافا الى ما سـمعت فى تفسير الصراط المستقيم يظهر لك وجه الجمع بين الأخبار المختلفة فى التفويض إليهم فإنّ التفويض الاسـتقلالى سواء كان منهم بالذات أو من اللّه سبحانه على وجه التشريك أو الاستبداد كفر و شرك باللّه العظيم، و أمّا على وجه التوسّط فى الفيض و الاستفاضة فهو الّذى دلّت عليه الأخبار بعد مساعدة الاعتبار.

نعم ذكر شيخنا المجلسى للتفويض إليهم فى الأمور التكوينيّة معنيين:

أحـدهما: أنّهم يخلقون و يرزقون و يميتون و يحيون و أنّهم يفعلون جميع ذلك بقـدرتهم و ارادتهم، و هم الفاعلون حقيقة، قال: فهذا كفر صريح دلّت على استحالته الأدلّة العقليّة و النقليّة، و لا يستريب عاقل فى كفر من قال به.

و ثانيهمـا أنّ اللّه تعـالى يفعل ذلك مقارنا لإرادتهم، كشقّ القمر، و إحياء الموتى، و قلب العصا حيّـة، و غير ذلك من المعجزات، فإنّ جميع ذلـك إنمـا يحصـل بقـدرته تعـالى مقارنا لإرادتهم لظهور صـدقهم، فلا يأبى العقل من أن يكون اللّه تعالى خلقهم و اكملهم و ألهمهم ما يصلح فى نظام العالم، ثمّ خلق كل شىء مقارنا لإرادتهم و مشيّتهم.

قال: و هذا و إن كان العقل لا يعارضه كفاحا، لكن الأخبار السالفة تمنع من

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۲

القول به فيما عدى المعجزات ظاهرا بل صراحا، مع أنّ القول به قول بما لا يعلم، إذ لم يرد ذلك فى الأخبار المعتبرة فيما تعلم.

و ما ورد من الأخبار الدالّة على ذلك كخطبة البيان و أمثالها فلم يوجد إلّا فى كتب الغلاة، و أشـباههم، مع أنه يحتمل ان يكون المراد كونهم علـة غائيـة لإيجاد جميع المكونات، و أنه تعالى جعلهم مطاعين فى الأرضـين و السـماوات، و يطيعهم باذن اللّه كل شـىء حتّى الجمادات، و أنّهم إذا شاءوا امرا لا يردّ اللّه مشيّتهم، و لكنّهم لا يشاءون إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ*.

و أمّـا مـا ورد مـن الأخبـار فى نزول الملائكـة و الروح لكـل أمر إليهم و أنّه لا ـ ينزل ملـك من السـماء لأـمر إلّا بـدأ بهم فليس ذلك لمدخليّتهم فى ذلك و لا للاستشارة، بل له الخلق و الأمر تعالى شأنه و ليس ذلك إلّا لتشريفهم و إكرامهم و اظهار رفعة مقامهم «۱».

التفويض الموجب للكفر

أقول: امّـا المعنى الأـوّل فهو المتيقّن من التفويض الموجب للكفر لانتهائه الى الغلوّ بل هو الظاهر من اللفظ أيضا كما هو المحكىّ عن المفوّضـة على اختلاـف أقوالهم فى ذلـك، فمنهم من قـال: إنّ اللّه تعـالى خلق محمّـدا صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم و فوّض إليه خلق الـدنيا، فهـو الخلّـاق لمـا فيهـا، و عن أخر أنّه تعـالى فوّض ذلـك إلى علىّ عليه السّـلام، و عن ثـالث تفويضه إليهمـا، و عن رابع و هم المخمّسة أنّ اللّه فوّض الأمر الى سلمان، و ابى ذر، و المقداد، و عمّار، و عمرو بن أميّة الصيمرى، فهم المدبّرون للدنيا الى غير ذلك

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۲۶- ۳۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۳

من أقوالهم الفاسدة المشتركة فى نسبة الأفعال و الحوادث الى غيره تعالى من غير تجدّد فعل أو تأثير أو إفاضة منه سبحانه، و هو الأوفق بالتفويض المقابل للجبر كما يأتى ان شاء اللّه، و عليه يحمل ما

رواه الصدوق فى العقائد عن زرارة أنّه قال: قلت للصادق عليه السّلام: إنّ رجلا من ولد عبد اللّه بن سبأ يقول بالتفويض، فقال عليه السّلام: و ما التفويض؟ قلت: يقول: إن اللّه عزّ و جلّ خلق محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عليّا عليه السّلام ثم فوّض الأمر إليهما، فخلقا، و رزقا، و أحيا و أماتا.

فقال: كذب عدو اللّه، إذا رجعت إليه فاقرء عليه الآية الّتى فى سورة الرعد:

أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۱» فانصرفت الى الرّجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السّلام، فكأنّما ألقمته حجرا، أو قال: فكأنّما خرس «۲».

و عن الرضا عليه السّلام: اللهمّ من زعم أنّا أرباب فنحن منه براء، و من زعم أنّ إلينا الخلق و علينا الرزق فنحن منه براء كبرائة عيسى بن مريم عليهما السّلام من النصارى «۳».

الى غير ذلك مما ينبغى حمله على شىء من المعانى المتقدّمة جمعا بينها و بين ما دلّ على ثبوته بالمعنى الّذى أشير اليه فى تفسير الفاتحة من التوسط فى تلك الفيوض شبيه توسّط المرآة فى الشعاع الواقع بتوسطها على الجدار فإنّها تحكى فعل الشمس و تظهره.

و إليه الإشارة بما

فى العلوى فى جواب الزنديق من أنّ للّه تعالى أولياء تجرى أفعالهم و أحكامهم مجرى فعله و هم ولاة الأمر، و هذا الأمر هو الّذى به تنزل

---

(۱) الرعد: ۱۶.

(۲) الاعتقادات للصدوق ط قم مؤسسة الامام الصادق عليه السّلام ص ۱۰۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۴

الملائكة فى الليلة الّتى فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ «۱» من خلق، و رزق، و أجل، و عمل، و حيات، و موت، و علم غيب السماوات و الأرض، و المعجزات الّتى لا ينبغى إلّا للّه، و أصفيائه ...

الخبر «۲».

و فى الخطبة الغديريّة ما مرّ غير مرّة، و فى رياض الجنان على ما رواه فى البحار عن ابى جعفر عليه السّلام: انّ اللّه لم يزل فردا متفرّدا فى الوحدانيّة، ثم خلق محمدا و عليّا و فاطمة عليهم السّلام، فمكثوا ألف دهر، ثم خلق الأشياء و اشهدهم خلقها، و أجرى عليها طاعتهم، و جعل فيهم ما شاء و فوّض أمر الأشياء إليهم، فى الحكم، و التصرف، و الإرشاد، و الأمر و النهى، لأنّهم الولاة فلهم الأمر و الولاية و الهداية، فهم أبوابه و نوّابه و حجّابه، يحلّلون ما شاءوا، و يحرّمون ما شاءوا، و لا يفعلون إلّا ما شاء، عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ... الخبر «۳».

و أمّا المعنى الثانى فهو و إن قيل: إنّه بمعزل عن معنى التفويض الظاهر فى إنهاء الأمر و إيصاله إليهم و إذا كان اللّه سبحانه هو الفاعل فأين معنى التفويض.

إلّا أنّه لعل المراد عنه أنّه تعالى جعل إرادتهم بمنزلة إرادته فى تحقق المراد معها و عدم تخلّفه منها و تعلّقها على حسب الحكمة و المصلحة، و ذلك لفناء هويّاتهم، و اضمحلال إنّياتهم، فظهرت على قلوبهم ارادة الحقّ سبحانه فهم عِبادٌ مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ

هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ.

و فى الزيارة الجامعة: أنّهم الفاعلون بإرادته.

و فى غيبة الشيخ ابى جعفر الطوسى بالإسناد عن الحجّة عجل اللّه تعالى

---

(١) الدخان: ۴.

(٢) تفسير نور الثقلين ج ۴ ص ۲۴.

(٣) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۳۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۵

فرجه: أنّه قال للكامل بن ابراهيم حيث دخل على أبى محمّد العسكرى عليه السّلام للسؤال عن جملة من المسائل ما لفظه عليه السّلام: و جئت تسأله عن مقالة المفوّضة، كذبوا بل قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه، فإذا شاء شئنا، و اللّه يقول: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ* «۱» «۲».

فنفى عليه ما يفيده ظاهر التفويض من المعنى الأوّل، و أثبت تبعيّة مشيّتهم لمشيّته سبحانه، و لعلّه إليه يرجع المعنى الّذى أشير إليه فى ذيل الخبر المروىّ

فى الاحتجاج عن ابى الحسن على بن أحمد الدلّال القمى، قال: اختلف جماعة من الشيعة فى اللّه عزّ و جلّ فوّض الى الأئمّة صلوات اللّه عليهم أن يخلقوا و يرزقوا، فقال قوم: هذا محال، لا يجوز على اللّه تعالى، لأنّ الأجسام لا يقدر على خلقها غير اللّه عزّ و جلّ، و قال آخرون: بل اللّه عزّ و جلّ أقدر الأئمّة على ذلك و فوّض إليهم فخلقوا، و رزقوا، و تنازعوا فى ذلك تنازعا شديدا، فقال قائل: ما بالكم لا ترجعون إلى أبى جعفر محمد بن عثمان فتسألونه عن ذلك ليوضح لكم الحقّ فيه فإنّه الطريق الى صاحب الأمر عليه السّلام؟ فرضيت الجماعة بابى جعفر و سلّمت و أجابت إلى قوله، فكتبوا المسألة و أنفذوها إليه، فخرج إليهم من جهته توقيع نسخته: إنّ اللّه تعالى هو الّذى خلق الأجسام، و قسّم الأرزاق، لأنّه ليس بجسم، و لا حالّ فى جسم، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، فأمّا الأئمّة عليهم السّلام فإنّهم يسألون اللّه تعالى فيخلق، و يسألونه فيرزق إيجابا لمسألتهم و إعظاما لحقّهم «۳».

أقول: و هذا السؤال سؤال مستمرّ عامّ، مستجاب لهم فيمن سواهم فى جميع

---

(١) الدهر: ۳۰.

(٢) غيبة الطوسى ص ۱۵۹- ۱۶۰.

(٣) الاحتجاج ص ۲۶۴ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۳۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۶

الفيوض الدنيوية و الاخرويّة و هو الّذى يعبّر عنه فى حقّهم بالشفاعة الكلّية و المقام المحمود، و هذا المعنى و إن تأمل فيه شيخنا المجلسى فى المقام إلّا أنّه قد صرّح به فى رسالته فى اعتقاداته حيث قال بعد التصريح بأنّهم المقصودون فى إيجاد عالم الوجود و المخصوصون بالشفاعة الكبرى و المقام المحمود: إنّ معنى الشفاعة أنّهم وسائط فيوض اللّه تعالى فى هذه النشأة و النشأة الآخرة، إذ هم القابلون للفيوضات الإلهيّة و الرحمات القدسيّة و بتطفّلهم تفيض الرحمة على ساير الموجودات، إلى أن قال: إنّهم وسائط بين ربّهم و بين ساير الموجودات، فكلّ فيض وجود يبتدأ بهم، ثمّ ينقسم على سائر الخلق، و فى الصلاة عليهم استجلاب الرحمة إلى معدنها و الفيوض الى مقسّمها ليقسّم على سائر البرايا.

و قد مرّ أيضا تصريحه فى أوّل البحار فى شرح أخبار العقل بأنه قد ثبت بالأخبار المستفيضة أنّهم الوسائل بين الخلق و بين الحقّ فى إفاضة جميع الرحمات و العلوم و الكمالات على جميع الخلق.

المعصومون عليهم السّلام وسائط بين الخالق و الخلق

و بالجملة فالمستفاد من الأخبار و شواهد الاعتبار أنّهم الوسائط بين الحق و بين الخلق، و أنّه بسؤالهم و بشفاعتهم و بابيّتهم يصل إلى الخلق ما يصل إليهم من الفيوض و الشؤون.

و لذا قيل: إنّ اللّه سبحانه خلقهم على هيئة مشيّته و صورة ارادته، و أودعهم اسمه الأكبر الّذى هو سرّ سلطنته فى بريّته، و أخذ على جميع الأشياء الميثاق

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۷

بطاعتهم

كما أشار الحسين عليه السّلام فى الخبر المذكور فى ترجمة عبد اللّه بن شدّاد «۱» حين عاده، و هو مريض فهربت الحمّى عن عبد اللّه، فقال له: قد رضيت بما أوتيتم حقّا حقّا، و الحمّى لتهرب منكم، فقال: و اللّه ما خلق اللّه شيئا إلّا و قد أمره بالطاعة لنا يا كناسه (يا كباسة)، قال: فإذا نحن نسمع الصوت و لا نرى الشخص يقول:

لبّيك، قال: أ ليس أمير المؤمنين عليه السّلام أمرك ألا تقربى إلّا عدوّا أو مذنبا لكى تكون كفّارة لذنوبه فما بال هذا؟ «۲» الخبر.

فإنّه لا مانع من القول به بهذا المعنى، سيما بعد دلالة كثير من الأخبار عليه، بل و ثبوته بالنسبة الى الملائكة الذين هم خدّام اهل البيت المخلوقين من أنوارهم، إذ منهم الموكّل بالسحاب، و بالبحار، و تصريف الرياح، و الخلق، و الرزق، و الإحياء و الاماتة، و منهم المدبّرات، كلّ ذلك على وجه لا يلزم منه الغلوّ و التفويض بالنسبة إليهم و الى الملائكة أيضا، و الحاصل أنّ هذا المعنى لم يتضح الحكم بكفر قائله فإن اتّضح لك من التأمّل فى الآيات و الأخبار صحة القول به فالحقّ أحقّ بالاتّباع، و إلّا فعليك التسليم و ردّ العلم إلى أهله و لا حول و لا قوّة إلّا باللّه، و كذا الكلام فى ساير المعانى للتفويض إليهم عليهم السّلام كالتفويض إليهم فى امر الدين، لا بمعنى أن يفوّض إليهم عموما أن يحلّوا ما شاءوا، و يحرّموا ما شاءوا من غير وحى و إلهام، أو يغيّروا بآرائهم ما اوحى إليهم، فإنّه باطل قطعا، بل بمعنى أنّه تعالى لمّا أكملهم بحيث كانوا لا يختارون من الأمور شيئا إلّا ما يوافق الحقّ و الصواب، و جعل قلوبهم أوعية لمشيّة فى كلّ باب فوّض إليهم تعيين بعض الأمور كالزيادة فى الصلاة، و تعيين

---

(۱) هو عبد اللّه بن شدّاد بن هاد الليثى الكوفى من اصحاب أمير المؤمنين عليه السّلام بل عدّ من خواصّ أصحابه كما فى معجم رجال الحديث ج ۱۰ ص ۲۱۷ الرقم ۶۹۱۸.

(۲) معجم رجال الحديث ج ۱۰ ص ۲۱۷ الرقم ۶۹۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۰۸

النوافل فى الصلاة و التطوع فى الصوم، و طعمة الجدّ، و غير ذلك، و هذا لا مانع من القول به بعد دلالة الأخبار عليه كما صرّح به جماعة، و التفويض فى سياسة الخلق و تكميلهم و تعليمهم وجوب طاعتهم، كما يدلّ عليه قوله تعالى: وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۱»، و فى تبليغ الأحكام إليهم بحسب الواقع او التقيّة، أو بحسب ما يحتمله عقل كل سائل على ما يريهم اللّه من مقتضيات الأزمان و مصالح الأشخاص، و به أخبار كثيرة، و فى القضاء و الحكومة بحسب ظاهر الشريعة، أو على ما هو الواقع كما دلّت عليه الأخبار، أو فى العطاء، فإنّ اللّه خلق لهم الأرض و ما فيها، و جعل لهم الأنفال و الخمس و الصفايا، و غيرها، فلهم أن يعطوا من شاءوا، و يمنعوا من شاءوا، كما فى اخبار باب الخمس و غيره.

و فى البصاير، و الإختصاص عن أبى جعفر عليه السّلام: أنّ الأئمّة منا مفوّض إليهم، فما أحلّوا فهو حلال، و ما حرّموا فهو حرام «۲».

و بالجملة للتفويض معان، بعضها معلوم الفساد، و بعضها مقطوع الصحّة، و بعضها مختلف فيه، فلا ينبغى البدار إلى التكفير أو الإنكار

أو ردّ الأخبار إذا وقع فى أسانيدها من نسب إليه.

و منهم المجبّرة و المفوّضة الواقعة فى الطرفين من الأمر بين الأمرين فعن الشيخ فى «المبسوط» و بعض من تأخّر عنه هو الحكم بكفرهم و نجاستهم، و علّل بأنّ القول بهما إنكار لما هو الضرورى من الأمر بين الأمرين و باستتباعه لإبطال النبوات و التكاليف رأسا، و إبطال كثير ممّا علم من الدين ضرورة، و لقوله تعالى:

سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ

---

(۱) الحشر: ۷.

(۲) وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۱۴۳.

شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا «۱».

و للأخبار الكثيرة،

ففى الخصال عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: صنفان من امّتى ليس لهما فى الإسلام نصيب: المرجئة، و القدريّة «۲»، و قد فسّرت القدرية بكلّ من الفريقين، و فى خبر آخر: الغلاة و القدرية.

و فيه و فى «التوحيد»، عن الصادق عليه السّلام: الناس فى القدر على ثلاثة أوجه:

رجل زعم أنّ اللّه عزّ و جلّ أجبر الناس على المعاصى، فهذا قد ظلم اللّه عزّ و جلّ فى حكمه، و هو كافر، و رجل يزعم أنّ الأمر مفوّض إليهم فهذا وهّن اللّه فى سلطانه فهو كافر، و رجل يقول: إنّ اللّه عزّ و جلّ كلّف العباد ما يطيقون، و لم يكلّفهم مالا يطيقون، فإذا أحسن حمد اللّه و إذا أساء استغفر اللّه، فهذا مسلم بالغ «۳».

المجبّرة و المفوضة

و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام فى حديث: «فالقائل بالجبر كافر، و القائل بالتفويض مشرك» «۴».

و فى رسالة علىّ بن محمد العسكرى عليه السّلام إلى أهل الأهواز الطويلة، و فيها:

فمن زعم أنّه مجبور على المعاصى فقد أحال بذنبه على اللّه عزّ و جلّ، و ظلمه فى عقوبته له، و من ظلم ربّه فقد كذّب كتابه، و من كذّب كتابه لزمه الكفر «۵».

---

(۱) الانعام: ۱۴۸.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۹- ۱۰ ح ۱۴ عن الخصال و التوحيد.

(۳) بحار الأنوار ج ۵ ص ۹- ۱۰ ح ۱۴ عن الخصال و التوحيد.

(۴) العيون ص ۷۸ و عنه البحار ج ۵ ص ۱۲ ح ۱۸.

(۵) الاحتجاج ص ۲۴۹- ۲۵۲ و عنه البحار ج ۵ ص ۲۰- ۲۵.

و فى العيون و التوحيد عن الرضا عليه السّلام: من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر و مشرك، و نحن منه براء فى الدنيا و الآخرة «۱».

و فى العيون: انّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال للشيخ الّذى أتاه من أهل الشام: مهلا يا شيخ لعلّك تظنّ قضاء حتما، و قدرا لازما، و لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب و الأمر و النهى و الزجر، و لسقط معنى الوعد و الوعيد، و لم تكن على مسيء لائمة، و لا لمحسن

محمدة، و لكان المحسن أولى باللائمة من المذنب، و المذنب أولى بالإحسان من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان، و خصماء الرّحمن، و قدرية هذه الامّة و مجوسها، يا شيخ إنّ اللّه عزّ و جلّ كلّف تخييرا، و نهى تحذيرا، و اعطى على القليل كثيرا، و لم يعص مغلوبا، و لم يطع مكرها، و لم يخلق السماوات وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا، ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ «۲».

الى غير ذلك من الاخبار الّتى يمكن استفادة ذلك منها، مضافا الى منافاته للعدل، بل للتوحيد، و غيره.

إلّا أنّ المسألة بنفسها ليست من الضروريّات الّتى يوجب إنكارها الكفر، كيف و هى من المسائل المعضلة الّتى طال التشاجر فيها بين الحكماء و المتكلّمين و صنّفوا فيها الكتب و الرسائل، و استدلّ كلّ فريق منهم بجملة من الآيات و الأخبار المتعارضة بظاهرها فى هذا الباب، و مجرّد استلزام أحد القولين لإنكار بعض الأصول و الضروريات لا يؤثّر شيئا مع عدم التزام قائله بذلك، و من هنا صرّح بعضهم بأنّ المدار على إنكار الضروريّات صريحا لا لازما.

أمّا الآيات و الأخبار فالظاهر تنزيلها على صورة الالتزام بتلك اللوازم، او

---

(۱) العيون ص ۸۱- ۸۲ و التوحيد ص ۳۷۲- ۳۷۳ و عنهما البحار ج ۵ ص ۵۳.

(۲) العيون ص ۷۹ و عنه البحار ج ۵ ص ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۱

الالتفات و العلم باللزوم، او إنكار مذهب الحقّ عنادا مع العلم بثبوته من صاحب الشريعة، أو غير ذلك ممّا يئول إلى انكار الدين، أو إنكار ما علم منه ضرورة.

على أنّه ربما يقال: إنّ المراد هو الكفر الباطنى بالنسبة إلى الأمور الاخرويّة كما ورد مثله فى حقّ المخالفين و فيمن أنكر واحدا من الأئمّة عليه السّلام.

و أمّا مجرّد القول بالجبر و التفويض سيّما على بعض المعانى الّتى لا يتّضح فسادها فالتكفير به مشكل جدّا، و لذا يحكى عن اكثر الأصحاب القول بطهارتهم و إسلامهم.

بل فى كشف الغطاء نسبته الى ظاهر الفقهاء، مستدلّين بالأصل و العمومات، و استمرار السيرة المظنون او المعلوم أنّها فى زمن المعصوم على عدم اجتناب سؤر كلّ من الفريقين بل و سؤر المخالفين الذين أكثرهم المجبرة.

بل ربما يحكى هذا القول عن بعض أصحابنا مع عدم القدح فى عدالته فضلا عن دينه بذلك، فعن النجاشى و العلّامة فى الخلاصة أنّ محمد بن جعفر الأسدى ثقة صحيح الحديث الا أنّه روى عن الضعفاء، و كان يقول بالجبر و التشبيه.

و ما يقال: من أنّ النجاشى إنّما حكم بذلك لما توهّم من كتبه و لذا لم يطعن عليه الشيخ به فعلى فرض قبوله لا يدفع موضع الشهادة، إذ المقصود أنّ النجاشى مع توهّمه ذلك حكم عليه بالوثاقة و الصّحة.

المجسّمة و كفرهم

و منهم المجسّمة الذين أطلق أكثر الأصحاب بكفرهم و نجاستهم.

لأنّ القول بالتجسيم إنكار للّه سبحانه.

و صرّح بعضهم بعدم الفرق بين القول بالتجسيم حقيقة أو تسمية بكونه جسما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۲

لا كالأجسام.

و قيّده الشهيدان و بعض من تأخّر عنهما بالأوّل، نظرا إلى أنّهم موافقون لأهل الحقّ فى العقيدة و إنّما تجوّزوا فى التسمية كإطلاق

العين و الجنب فيما ورد به الكتاب و السنّة.

و ربما يؤيّد بما يحكى عن هشام بن الحكم من القول به، و إن قيل: إنّه أورده على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم: إنّ القديم شيء لا كالأشياء فقولوا: إنّه جسم لا كالأجسام.

نعم بعض المتأخرين منع من كفرهم على الوجهين حتى لو استلزم تلك الدعوى الحدوث في نفس الأمر إذا لم يعترفوا بزعمهم، و اختاره في «الجواهر».

و ربما يحكى عن كثير من الفقهاء أيضا حيث أطلقوا القول بطهارتهم.

لكن الأظهر وفاقا للاكثر أنّه كالقول بالتشبيه على وجه الحقيقة لا مجرّد التسمية يوجب الكفر و الشرك لأنّ معبودهم حينئذ غير اللّه سبحانه.

و للأخبار المستفيضة.

ففي «البحار» عن يونس بن ظبيان، قال: دخلت على الصادق عليه السّلام، فقلت:

يا ابن رسول اللّه إنّي دخلت على مالك و أصحابه فسمعت بعضهم يقول: إنّ للّه وجها كالوجوه، بعضهم يقول: له يدان. و احتجّوا لذلك بقول اللّه تبارك: بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ «۱»، و بعضهم يقول: هو كالشابّ من أبناء ثلاثين سنة، فما عندك في هذا يا ابن رسول اللّه؟ قال: و كان متّكأ فاستوى جالسا، و قال: اللهمّ عفوك عفوك ثم قال: يا يونس من زعم أنّ للّه وجها كالوجوه فقد أشرك، و من زعم أنّ للّه جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر باللّه، فلا تقبلوا شهادته، و لا تأكلوا ذبيحته، تعالى اللّه

---

(۱) سورة ص: ۷۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۳

عمّا يصفه المشبّهون له بصفة المخلوقين، فوجه اللّه أنبيائه و أولياؤه، و قوله: لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ «۱» اليد القدرة كقوله: وَ أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ «۲» الخبر «۳».

و في «التوحيد» و «الأمالي» عن عليّ بن محمّد عليه السّلام: من زعم أنّ اللّه جسم فنحن منه براء في الدنيا و الآخرة يا ابن دلف إنّ الجسم محدث و اللّه محدثه و مجسّمه «۴».

و فيه اشارة إلى ظهور استلزام القول بكونه جسما للقول بحدوثه، كما أنّ في الخبر الأوّل اشارة الى الفرق بين التشبيه على وجه الحقيقة أو التسمية المؤوّلة بما ذكره عليه السّلام.

و في «العيون» عن الرضا عليه السّلام قال: من شبّه اللّه بخلقه فهو مشرك، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كاذب «۵».

و قد مرّ منه، و من «التوحيد» من قال بالتشبيه و الجبر فهو كافر مشرك «۶».

و في «التوحيد» عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من شبّهه بخلقه فهو مشرك، و من وصفه بالمكان فهو كافر، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كاذب «۷».

أقول: و فيه اشارة الى فرق بين مطلق التشبيه و خصوص التوصيف بالمكان، و لعلّ الوجه فيه أنّ المشبّه مقرّ باللّه إلّا أنّ منعوته غير اللّه تعالى فقد أشرك به،

---

(۱) سورة ص: ۷۵.

(۲) سورة الأنفال: ۲۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۸۷.

(۴) البحار ج ۳ ص ۲۹۲.

(۵) البحار ج ۳ ص ۲۹۹.

(۶) البحار ج ۳ ص ۲۹۴ عن التوحيد و العيون.

(۷) البحار ج ۳ ص ۲۹۹ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۴

و القائل بكونه محاطا بالمكان لا يقرّ بغيره فهو كافر، فتأمّل.

و فى التوحيد أيضا عن أبى جعفر عليه السّلام: من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكاة، و لا تصلّوا وراءه «۱».

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما أطنب فيه شيخنا النجفى فى «الجواهر» حيث اختار القول بالطهارة بلا فرق بين القسمين إذا لم يعترفوا بذلك اللازم لاتّحادهما حينئذ فى المقتضى و عدم المانع.

إذ فيه أنّ المانع و هو طروّ الكفر فى التجسيم و التشبيه على وجه الحقيقة موجود حسبما سمعت.

التناسخ

و منهم التناسخية بالمعنى الأعمّ الشامل للفسخ بالمعنى الأخص و المسخ و الرسخ، فإنّ القول بكلّ منها إنكار لضرورة الدين، مع أنّها على بعض الوجوه موجب لإنكار المعاد و حشر الأجساد.

و مثله فى سببيّة الكفر إنكار المعاد الجسمانى و تأويل الآيات و الأخبار فيه كما ربما يظهر من بعض الحكماء و الفلاسفة، و كذا إنكار شيء من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، و لو بطريق الاستلزام مع التصريح باللوازم، لا مطلقا.

و الحاصل أنّ للكفر سببين:

أحدهما: ما يوجبه بالذّات كإنكار وجود الصانع، أو وحدته، أو قدمه، او

---

(۱) البحار ج ۳ ص ۳۰۳ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۱۵

إنكار نبيّه، أو المعاد، او الشكّ فى شيء منها، بلا فرق فى المنكر باللّسان مع الجنان، او المقرّ بهما مع إظهار العناد، أو المقرّ بأحدهما دون الآخر.

و من هنا يظهر أنّ المعاند المتظاهر بالمشاقّة للّه او لرسوله محكوم عليه بالكفر، و هكذا الهاتك لحرمة الإسلام المستخفّ بالدين و لو بترك المندوب أو فعل المكروه، و يلحق به السابّ للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم او الزهراء او أحد الأئمّة عليه السّلام، بل و كذا السابّ لأحد من الأنبياء السابقين، او الملائكة المقرّبين، فهذا كلّه ممّا يوجب الكفر، و لا يقبل معه العذر.

نعم الأظهر وفاقا للشيخ الأكبر أنّه ربما يعذر الثالث لبعد الدار أو لكونه فى محلّ النظر خاليا عن الاستقرار و إن جرى عليهما حكم الكفّار فى غير المؤاخذة كالتعذيب بالنار.

ثانيهما: ما يترتب عليه الكفر على وجه الاستلزام مع التصريح باللوازم أو اعتقادها كانكار بعض الضروريات الاسلاميّة و المتواترات عن سيّد البرية صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، كالقول بالجبر و التفويض، و انكار العدل، و مغايرة الصفات الذاتيّة للذات، و اتحاد الصفات الفعلية لها، و إثبات المعانى و الأحوال، و الأعيان الثابتة، و التجسيم، و التشبيه بالحقيقة، و وحدة الوجود أو الموجود، و الاتحاد، و ثبوت الزمان و المكان، و الكلام النفسى، و قدم القرآن، و الرؤية البصرية فى الدنيا و الآخرة، و انكار الإمامة المستلزم لإنكار النبوة، و

البغض لبعض الأئمّة، و إنکار البرزخ و عذابه، و القول بانقطاع عذاب الکفّار، و صیرورة العذاب راحة لهم.

قال فی «کشف الغطاء» بعد التصریح ببعض ما سمعت: إنّ هذه إن صرّح فیها باللوازم أو اعتقدها کفر و جری علیه حکم الارتداد الفطری، و إلّا فإن یکن عن شبهة عرضت له إن احتمل صدقه فی دعواها استتیب و قبلت توبته، و لا یجری علیه حکم الارتداد الفطری، و إن امتنع عزّر ثلاث مرّات، و قتل فی الرابعة، و إن لم یمکن

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۱۶

ذلک و ترتبت علی وجوده فتنة العباد، و بعثهم علی فساد الإعتقاد اخرج من البلاد، و نادی المنادی بالبرائة منه علی رؤوس الأشهاد.

ثم لا یخفی أنّ هذه العقائد و نحوها مختلفة فی إیجاب الکفر.

فمنها ما یوجبه عدم العلم بها، فضلا عن العلم بعدمها او الشک فیها کوجود الصانع و توحیده، و علمه، و قدرته، و أزلیّته و ابدیّته، و نبوّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ثبوت المعاد الجسمانی.

و منها ما یوجبه العلم بعدمها دون عدم العلم بها کنفی التحیّز و الجسمیّة، و اثبات ضغطة القبر و حیاته، و الوزن فی المحشر و الحساب و الصراط و غیرها ممّا یعدّ من فروع الأصول بعد ثبوتها من الدین فی الجملة و إن اختلفوا فی کیفیّتها.

و منها ما لا یقتضی شیئا منها کالمسائل و المباحث الخلافیّة المتعلّقة بفروع الأصول و کیفیّاتها.

ثمّ إنّ البحث عن خصوص المسائل و تشخیص الصغریات له عرض عریض، و لا یهمّنا التعرّض له.

و منهم النواصب، و قد استفاضت الأخبار بل تواترت علی الحکم بنجاستهم و کفرهم و أنّهم شرّ خلق اللّه، و لا خلاف بین الأصحاب فی الحکم بکفرهم، و إن اختلفوا فی تشخیص الموضوع هل هو خصوص الخوارج، أو الفرق الثلاثة و هم أصحاب الجمل و النهروان و صفّین، أو کلّ من أظهر العداوة لأهل البیت علیه السّلام، أو أنکر شیئا من فضائلهم، أو أنکر النصّ علی امیر المؤمنین علیه السّلام، أو کلّ من قدّم الجبت و الطاغوت إلّا المستضعفین منهم.

بقی الکلام فی أمور تتعلّق بالمقام: أحدها: أنّ هذه الآیة: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۱۷

سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ «۱» و نحوها ممّا تضمّنت الإخبار بصیغة الماضی نحو إِنَّا أَرْسَلْنا* ممّا احتجّت به القائلون بحدوث القرآن کاصحابنا الإمامیّة و المعتزلة، نظرا إلی أنه لو کان کلامه قدیما لزم الکذب فی أمثال تلک الإطلاقات لعدم سبق وقوع النسبة.

و أجیب بأنّ کلامه تعالی غیر متصف فی الأزل بالمضیّ و آخریه لعدم الزمان، و إنما یتّصف بذلک فیما لا یزال بحسب التعلّقات و حدوث الأزمنة غایة الأمر حدوث المتعلّق لا المتعلّق کما قیل فی علمه سبحانه.

و فیه: أنّهم قد صرّحوا بکون الکلام النفسی مدلول الکلام اللفظی و لا یعقل أن یکون مدلول الماضی إلّا ماضیا، و التأویل بالعلم خارج عن محلّ البحث علی ما مرّ تمام الکلام فیه فی المقدّمات.

الأمر الثانی: أنّ من غرائب الکلام ما ذکره الرازی فی المقام، و هو أنّ الجمع المعرّف باللام ای الَّذِینَ کَفَرُوا بظاهره للاستغراق، و لا نزاع فی أنّه لیس المراد منها هذا الظاهر لأنّ کثیرا من الکفّار أسلموا، فعلمنا أنّ اللّه تعالی قد یتکلّم بالعامّ و یکون مراده الخاصّ.

إمّا لأجل أنّ القرینة الدالّة علی أنّ المراد من ذلک العموم ذلک الخصوص کانت ظاهرة فی زمن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فحسن ذلک لعدم التلبیس و ظهور المقصود ...

و إمّا لأجل أنّ التکلّم بالعامّ لإرادة الخاصّ جائز و ان لم یکن مقرونا بالبیان عند من یجوّز تأخیر بیان التخصیص عن وقت الخطاب.

و إذا ثبت ذلک ظهر أنّه لا یمکن التمسّک بشیء من صیغ العموم علی القطع بالاستغراق لاحتمال أنّ المراد منها هو الخاصّ، و کانت القرینة الدالّة علی ذلک

(۱) سورة البقرة: ۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۱۸

ظاهرة فی زمن الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلا جرم حسن ذلک، و أقصی ما فی الباب أن یقال: لو وجدت هذه القرینة لعرفناها، و حیث لم نعرفها علمنا أنّها ما وجدت، إلا أنّ هذا الکلام ضعیف لأنّ الاستدلال بعدم الوجدان علی عدم الوجود من أضعف الأمارات المفیدة للظنّ فضلا عن القطع «۱».

و عقیب کلامه هذا قال: إذا ثبت ذلک ظهر أنّ استدلال المعتزلة بعمومات الوعید علی القطع بالوعید فی نهایة الضعف، و اللّه اعلم. و هو کما تری.

شأن نزول الآیة

الأمر الثالث: اختلف المفسّرون فی شأن نزول الآیة: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا قیل: إنّها نزلت فی قوم من أخبار الیهود ممّن کفر بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عنادا و کتم أمره حسدا و بغیا.

و قیل: نزلت فی أبی جهل و خمسة من أهل بیته قتلوا یوم بدر.

و قیل: نزلت فی مشرکی العرب أو قریش.

و قیل: هی عامّة فی جمیع الکفّار و أخبر اللّه تعالی بأنّ جمیعهم لا یؤمنون، فلا ینافیها إیمان بعضهم، فهو کقول القائل: لا یقدم جمیع إخوتک الیوم، فلا ینکر إن یقدم بعضهم.

و هذا الوجه ضعیف جدّا، و التخصیص بشیء من الوجوه المتقدّمة غیر ثابت، و قضیّة العموم شمولها تنزیلا لمن کان علی هذه الصفة، غایة الأمر أنّ قوله:

(۱) مفاتیح الغیب لفخر الرازی ج ۲ ص ۳۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۱۹

تفسیر سَواءٌ عَلَیْهِمْ

سَواءٌ عَلَیْهِمْ قرینة علی خروج غیر المصرّین علی کفرهم، فیعمّ جمیع المصرّین ممّن کان أو یکون علی شیء من وجوه الکفر المتقدّمة و غیرها حتّی الکفر بولایة أولیاء اللّه و امنائه کلّا او بعضا، و کفر النعم و غیرهما، و یقابله الإیمان بکلّ معانیه، و لکلّ من مراتبه و عقوبة، فتشمل الآیة جمیع الکفّار و العصاة، و المخالفین و المنحرفین عن الصراط المستقیم.

و لذا

قال الإمام علیه السّلام فی تفسیره: أنّه لمّا ذکر اللّه تعالی هؤلاء المؤمنین و مدحهم بتوحید اللّه تعالی و بنبوة محمد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و وصیّه علیّ ولی اللّه علیه السّلام، ذکر الکافرین المخالفین لهم، فقال: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بما آمن به هؤلاء المؤمنون بتوحید اللّه تعالی و بنبوّة محمد رسول اللّه و بوصیّه علیّ ولی اللّه و بالأئمّة الطیبین الطاهرین، خیار عباده المیامین القوّامین بمصالح خلق اللّه تعالی «۱».

سَواءٌ عَلَیْهِمْ سواء اسم بمعنی الاستواء و هو الاعتدال، و السواء: العدل، و منه قوله: فَانْبِذْ إِلَیْهِمْ عَلی سَواءٍ «۲» و بمعنی وسط الشیء

كقوله: سَواءِ الْجَحِيمِ* «۳» و يوصف به كالمصادر نعتا نحويا، كقوله: إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ «۴».

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۴۳- ۴۴.

(۲) الأنفال: ۵۸.

(۳) الصافات: ۵۵.

(۴) آل عمران: ۶۴.

و أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً «۱» على قراءة الجرّ، أو معنويّا كما فى المقام مرفوع.

امّا لكونه خبر إنّ على القول بإعمالها فى الجزئين، أو على بقائه على ما كان عليه قبل دخول الحرف على الخلاف فى ذلك.

و حيث إنّ سواء اسم للمصدر مؤوّل به بمعنى الفاعل، فقوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ فى موضع الرفع على الفاعليّة كأنّه قيل: إنّ الذين كفروا مستو عليهم إنذارك و عدمه.

و ما يقال: إنّه اسم غير صفة، فالأصل فيه أن لا يعمل، مع أن القصد من الوصف بالمصادر المبالغة فى شأن محالّها كأنّها صارت عين ما قام بها فقولك: زيد عدل معناه أنه عين العدل كأنّه تجسّم منه، و مع التأويل يفوت المقصود، بل و كذا مع الحمل على حذف المضاف.

مدفوع بأنّ الأصل غير دافع للاحتمال، مع إعمال مثله كثيرا، مضافا الى رجحانه على غيره من المحتملات.

و إمّا بأنّه خبر مقدّم، و الفعل مع ما عطف عليه مأوّلين بالمصدر مبتدأ مؤخّر و المعنى إنذارك و عدمه سيّان عليهم، و توحيده حينئذ للمصدريّة كما أنّه على الأوّل لكونه كالفعل المسند إلى فاعله.

نعم قد يورد عليه، بل و على الأول أيضا بأنّ الفعل كيف وقع مسندا إليه فاعلا او مبتدأ، و أنّ تصدير الاستفهام ينافيه، و أنّ الهمزة و أم موضوعتان لأحد الأمرين و ما يسند إليه سواء يجب أن يكون متعدّدا.

و أجيب عن الأوّل بأنّ الفعل إنّما يمتنع الإسناد إليه على جهة الإخبار او الفاعليّة أو الاضافة إذا أريد به تمام ما وضع له من الزمان و الحدث و الانتساب إلى

---

(۱) فصّلت: ۱۰.

الفاعل، أمّا لو أطلق و أريد به مجرد اللفظ نحو ضرب فعل ماض، و يضرب فعل مضارع، أو مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم فى الإخبار عنه، كقولهم: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه، و كقوله تعالى: ثُمَّ بَدا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما رَأَوُا الْآياتِ لَيَسْجُنُنَّهُ «۱»، و قوله: وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا* «۲»، أو الإضافة كقوله تعالى: يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ «۳».

و فيه أنّ ما أريد به مجرّد اللفظ اسم للفعل كما أنّ الأدوات فى قولك: الباء للإلصاق، و من للابتداء و فى للظرفيّة أسماء للحروف و لذا تدخل اللام على ما بنى منها على حرف واحد. و أمّا إرادة المعنى المصدرى من الفعل غير سائغ إلّا مع التأويل المغيّر لصيغته و لذا قرأ المشهور تسمع بالمعيدى بفتح العين بتقدير أن الناصبة، و ذكروا فى بَدا لَهُمْ: أنّ الفاعل مضمر تفسيره لَيَسْجُنُنَّهُ، و هو بداء، او السجن فى الآية الاولى، و كذا القول فى الثانية.

فالأولى فى المقام إضمار الفاعل بما يفسّره الجملة الفعلية و هو إنذارك و عدمه.

منه يظهر الجواب عن الثانى أيضا، على أنه قد يجاب عنه و عن الثالث بأنّ الهمزة و أم قد انسلخ عنهما فى مثل المقام معنى الاستفهام

رأسا حتى زال عنهما الدلالة على أحد الأمرين و صارتا لمجرّد معنى الاستواء، فإنّ اللفظ المتضمّن لمعنيين قد يجرّد لأحدهما و يستعمل فيه وحده منسلخا عن الآخر، كما أنّ حرف النداء و إن وضع للاختصاص الندائى إلّا قد يجرّد لمطلق الاختصاص كما نبّه عليه

---

(۱) سورة يوسف: ۳۵.

(۲) سورة البقرة: ۱۳.

(۳) المائدة: ۱۱۹.

سيبويه فى قولهم: أللهم اغفر لنا ايّتها العصابة، فإذا جرّدتا فى مثل المقام لمجرّد الاستواء زالت الصدارة و كونها لأحد الأمرين.

و توهّم من قال: المعنى حينئذ تسوية المستويين، و هو تكرار بلا فائدة، مدفوع بأنّ المراد كون المستويين فى صحة الوقوع مستويين فى عدم النفع.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما ذكره الطبرسى فى «مجمع البيان من إبطال كون سواء خبرا بأنه ليس فى ظاهر الكلام مخبر عنه، و بأنّ قبل الاستفهام لا يكون فى حيّز الاستفهام» «۱».

و إمّا بالابتداء و يكون خبره الجملة التالية كما هو المحكى عن أبى على، و اختاره الطبرسى و جعله أوّل الوجهين، قال: و الجملة فى موضع رفع بأنّها خبر إنّ «۲»، و لا يخلو من ضعف.

و إمّا بأنّه خبر من مبتداء محذوف تقديره: الأمران سواء، ثمّ بيّن الأمرين بقوله: أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ.

قال نجم الأئمة: و هذا هو الّذى يظهر لى فى مثل هذا المقام، و هو وقوع أم بعد همز التسوية الواقعة بعد كلمة سواء، و ما أبالى، و لا أدرى، و ليت شعرى، و نحوها، كما يقدّر المبتداء فى قوله: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَيْكُمْ «۳» اى الأمران سواء، و سواء لا يثنّى و لا يجمع، فكأنّه فى الأصل مصدر.

قال: و حكى أبو حاتم تثنيته و جمعه، و ردّه أبو على، ثمّ اطنب الكلام فى أنّ الفعل بعد تلك الأدوات يتضمن معنى الشرط و الاسميّة السابقة دالّة على جوابه،

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۲.

(۳) سورة الطور: ۱۶.

فقولك: سواء علىّ أقمت أم قعدت معناه ان قمت أو إن قعدت فالأمران سواء و استشهد له باستهجان الأخفش وقوع الابتدائية بعدهما، و أمّا قوله: سَواءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صامِتُونَ «۱».

فلتقدّم الفعليّة، و إلا لم يجز، و باستقباحه وقوع المضارع بعدهما و يدلّ عليه أنّ ما جاء فى التنزيل من هذا النحو جاء على مثال الماضى نحو سَواءٌ عَلَيْنا أَ جَزِعْنا أَمْ صَبَرْنا «۲» و سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ «۳».

قال: و إنّما أفادت الهمزة فائدة إن الشرطيّة لأنّ إن تستعمل فى الأغلب فى أمر مفروض مجهول الوقوع و كذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقّن حصوله فجاز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام، و كذا أم جرّدت عن معناه و جعلت بمعنى او لأنّها مثلها فى إفادة أحد الشيئين او الأشياء، و معنى سواء علىّ أ قمت أم قعدت إن قمت أو قعدت، و الدليل على أنّ سواء سادّ مسدّ جواب الشرط لا خبر مقدّم أنّ معنى سواء علىّ أقمت أم قعدت، و لا أبالى أقمت أم قعدت واحد فى الحقيقة، و لا أبالى ليس خبرا للمبتدأ،

بل المعنى إن قمت او قعدت فلا أبالى.

و إنّما اختصّ استعمال الهمزة و أم فى هذا المعنى بما بعد سواء، و لا أبالى و ما يجرى مجراهما لأنّ المراد التسوية فى الشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع موقع الجزاء أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحقّ المناسبة، و لهذا وجب تكرير الشرط، و لم يصحّ لا أبالى أقام زيد.

و على هذا فالجملة الشرطيّة خبر إنّ، و المعنى إنّ الذين كفروا إن أنذرتهم أم

---

(۱) الأعراف: ۱۹۳.

(۲) ابراهيم: ۲۱.

(۳) المنافقون: ۶.

لم تنذرهم فهما سواء عليهم.

لا يُؤْمِنُونَ حال من الضمير المجرور أو المنصوب، مؤكّدة لمضمون الجملة باعتبار كونها فى مقام الإخبار عن الكفّار.

أو جملة مفسرة لإجمال ما قبلها فيما فيه الإستواء.

و يجوز أن يكون بدلا، و أن يكون خبر إنّ.

او جملة معترضة مبيّنة لعلّة الحكم.

الإنذار و حقيقته

و الإنذار هو الإعلام و التخويف، أو لإبلاغ و لا يكون إلّا فى التخويف كما فى «الصحاح»، أو اكثر ما يستعمل فيه كما فى «المصباح» كقوله تعالى: وَ أَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ «۱» أى خوّفهم عذابه، أو الإسلام و التحذير و التخويف فى إبلاغه كما فى «القاموس»، او إعلام معه تخويف كما فى «مجمع البيان»، و لعلّ الاختلاف مبنىّ على المسامحة فى التعبير، نعم قد يقال: إنّه تحذير من مخوّف يتّسع زمانه للاحتراز منه، فإن لم يتسع فهو إشعار.

و بالجملة هو إفعال من نذره بالفتح، و نذر به كفرح اى علمه فحذّره و بالهمزة يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى: إِنَّا أَنْذَرْناكُمْ عَذاباً قَرِيباً «۲» و قد يتعدّى الى الثانى بالباء، نحو قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ «۳».

---

(۱) سورة الغافر: ۱۸.

(۲) النبأ: ۴۰.

(۳) الأنبياء: ۴۵.

و يظهر من الآيتين و غيرهما جواز اتّصافه تعالى به، و كذا اتصاف النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم به، مضافا الى ما قيل من أنّ الإعلام يجوز و صفه به، و كذا التخويف لقوله تعالى:

ذلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبادَهُ «۱»، فإذا جاز وصفه بالمعنيين جاز وصفه بما يشتمل عليهما او يتّحد بأحدهما

و فى الحديث عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انه قال: أنا النذير العريان «۲».

و هذا المثل كما فى «القاموس» قيل لكل منذر محقّ لأنّ الرجل إذا أراد إنذار قومه تجرّد عن ثيابه و أشار بها.

و لعلّ إطلاقه عليه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّه المنذر بالحق، او أنه المتفرّد بالتجرّد مع الشواغل و العلائق فی إعلاء كلمة الإسلام و تبليغ الحلال و الحرام، أو أنّه المتّصف بهذا الوصف فی عالم التجرّد و الأنوار قبل خلق الأجسام لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان نبيّا و آدم بين الماء و الطين، و بعثه اللّه تعالى فی عالم الأرواح إلى الملائكة و النبيّين، فهو البشير النذير، و السراج المنير، و الاقتصار عليه دون البشارة فی المقام لكنه أوقع فی القلب و أشدّ تأثيرا فی النفس لأنّ دفع الضرر أهم من جلب النفع فحيث لم ينفع الإنذار لم تنفع البشارة بالأولويّة.

و إيثار الفعل على المصدر للدلالة على التجدّد و تكرر الوقوع، و نبو قلوبهم عن الإصغاء إلى ما فيه نجاتهم و حياتهم الأبديّة مع كمال مبالغته فيها و إصراره عليها.

---

(۱) الزمر: ۱۶.

(۲) و من أمثال العرب فی الإنذار: أنا النذير العريان قال ابن منظور فی لسان العرب فی لفظ نذر:

النذير العريان رجل من خثعم حمل عليه يوم الخلصة عوف بن عامر فقطع يده و يد امرأته ...

إلى ان قال: قال الأزهری: من أمثال العرب فی الإنذار: انا النذير العريان، قال ابو طالب: إنّه قالوا له: النذير العريان لأنّ الرجل إذا رأى الغارة قد فجئتهم، و أراد إنذار قومه تجرّد من ثيابه و أشار بها ليعلم أن فجئتهم الغارة، ثم صار مثلا لكل شیء تخاف مفاجئته.

و حذف المفعول الثانی بواسطة أو بدونها للتنبيه على أنّهم لا يرتدعون عن غيّهم و انهماكهم فی الشهوات بالإنذار بشیء من العقوبات على شیء من فعل المعاصی و ترك الطاعات.

و إضافة التسوية إليهم للدالة على أنّها بالنسبة إلى حالهم، و إلّا فهو صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد حاز فضل الإصرار، فضلا عن الإبلاغ.

و فی صلتها بعلى إشعار باشتراكهم فی نوع الضرر و إن افترقوا فيه بحسب الإقرار باعتبار الخصوصيّات.

بقی الكلام فی أمور: أحدها أنّ فی أَ أَنْذَرْتَهُمْ سبع قراءات:

القراءة

۱- تحقيق الهمز كما عن عاصم، و حمزة، و الكسائی إذا حقّق لأنّه الأصل فی كلّ همزة الاستفهام و الإفعال، إلّا أنّه قيل: إنّ التخفيف عند اجتماعها أفصح و اكثر «۱».

۲- و تخفيف الثانية بين بين، ای بين الهمزة و الألف فی المقام لفتحها تخفيفا لنبرها، و تسهيلا لأدائها، كما هو المحكی عن نافع، و ابن كثير، و أبی عمرو و الكسائی إذا خفّف، و يقال: إنّه القياس.

۳- و قلب الثانية ألفا كما فی حكاية أهل مصر عن ورش، و قيل: إنّه لغة لبعض العرب إلحاقا للمتحركة بالساكنة، لكن فی الكشّاف: أنّ فيه لحنا و خروجا من كلام العرب لوجهين: أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه، إذ

---

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۱۵۴.

حدّه أن يكون الأول حرف لين و الثانی حرفا مدغما نحو «وَ لَا الضَّالِّينَ» و خويصّة «۱»، و الآخر إخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين.

و أمّا القلب ألفا فهو تخفيف للساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس «۲».

و قد يعتذر من الأوّل بانّ من يقلبها ألفا يشبع الألف إشباعا زائدا لتقوم مقام الحركة كما قرىء فى «مَحْيایَ» «۳» بإسكان الياء وصلا.

و من الثانى بقراءة منساته «۴» بقلب المتحركة ألفا، مع وقوعه فى شعر حسّان «۵»: «سالت هـذيل رسول اللّه فاحشة» اى عن فاحشة، و مع ذلك كيف فكيف يكون خارجا عن كلام العرب «۶».

۴- و توسيط ألف بينهما محقّقين كما عن ابن عامر استثقالا لاجتماع المثلين كما فصل بين النونين فى نحو اضربنانّ استثقالا لاجتماع النونات، و منه قول ذى الرمة «۷»:

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل و بين النقاء ءاأنت امّ سالم «۸» ۵- و توسيطها بينها و الثانية بين بين تخفيفا لها من جهتى الفصل و التليين، لأنّك إذا ليّنتها فقد أمتّها، و صار اللفظ كأنّه لا استفهام فيه، ففى المدّ توكيد الدلالة على

---

(۱) خويصّة الإنسان: الّذى يختصّ بخدمته.

(۲) الكشاف ج ۱ ص ۱۵۴- ۱۵۵.

(۳) سورة الانعام: الآية ۱۶۲.

(۴) سورة سبأ: ۱۴.

(۵) حسّان بن ثابت الانصارى الشاعر توفّى سنة (۵۴) عن مائة و عشرين سنة.

(۶) حاشية الكشّاف للسيّد الشريف الجرجانى ج ۱ ص ۱۵۴.

(۷) ذو الرمة: غيلان بن عقبة من فحول شعراء العرب مات بأصبهان سنة (۱۱۷) ه.

(۸) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۸

الاستفهام كما فى تحقيق «۱».

فهذه وجوه خمسة، و أمّا الأخيرتان المشتركتان فى الضعف فالاولى:

الاكتفاء بالثانية إطراحا لهمزة الاستفهام كما قال عمر بن «۲» أبى ربيعة:

لعمرك ما أدرى و إن كنت داريا بسبع رمين الجمر أم بثمان و الاخرى: إلقاء حركة الهمزة المحذوفة على الميم لتليين الاولى و تحقيق الثانية، فإنّ العرب إذا ليّنوا الهمزة المتحركة و قبلها ساكن ألقوا حركتها على ما قبلها و قالوا: من بوك، و من مك، و كم بلك «۳».

و عن ابى اسامة فى شرح الشاطبيّة أنه حكى عن حمزة فى أ أَنْذَرْتَهُمْ نقل حركة الاولى و تسهيل الثانية على فرض التحقيق فى السابقة، فهى ثامنة.

و منه يتّضح سقوط اعتراض شرّاح الكشّاف على عبارته.

جواز التكليف بالمحال و عدمه

الثانى من الأمور أنّ هذه الآية و نحوها ممّا تضمّنت الإخبار عن عدم إيمان أشخاص بأعيانهم كقوله تعالى: تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ، لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۴»، ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً «۵» مما استدلّت بها الأشاعرة على جواز التكليف بالمحال و وقوعه على ما هو المشهور عنهم، بل

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۱.

(۲) هو ابو الخطّاب عمر بن عبد اللّه بن ربيعة القرشى الشاعر المشهور توفى سنة (۹۳) ه.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۱.

(۴) يس: ۷.

(۵) المدثر: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۲۹

و على نفى الاختيار، و اثبات الجبر فى الأفعال.

و قرّروه مرّة بأنّه سبحانه أخبر عن قوم بأعيانهم بعدم الإيمان مع الإنذار و عدمه، فلو آمنوا لا نقلب هذا الخبر كذبا، و الكذب محال على اللّه تعالى، و المفضى الى المحال محال فكان صدور الايمان عنهم محالا مع أنّه تعالى كان يأمرهم به فكانوا مكلّفين بالمحال.

و اخرى بأنّه تعالى عالم فى الأزل بأنّهم لا يؤمنون، و صدور الإيمان منهم يستلزم انقلاب علمه جهلا، و هو محال و ما يستلزم المحال محال و التكليف متحقق فالأمر بالمحال واقع.

و ثالثة بأنّه تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، و من جملة ما يؤمن به تصديق اللّه تعالى فيما أخبر عنه بأنّه لا يؤمن فقه صار مكلّفا بأن يؤمن بأنّه لا يؤمن و هذا تكليف بالجمع بين النقيضين.

و رابعة بأنّ علمه سبحانه بعدم إيمانهم مطابق المعلوم البتة، و المطابقة إنّما تحصل إذا كان الواقع عدم الإيمان، و ايمانهم يقتضى وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده و عدمه.

و خامسة بأنّ القدرة على خلاف ما علمه سبحانه قدرة على قلب علمه جهلا، و هو محال فالقدرة منتفية و الخطاب متعلّق فالتكليف بما لا يطاق ثابت.

و سادسة بأنه تعالى عاب الكفّار على أنهم حاولوا فعل شىء على خلاف ما أخبر عنه فى قوله: يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللَّهِ «۱»، و ذلك منهى عنه، و ترك محاولة الإيمان يكون أيضا مخالفة لأمر اللّه فيكون الذم حاصلا على الترك و الفعل.

قال الرازى فى تفسيره: هذا الكلام هو الهادم لأصول الاعتزال، و لقد كان

---

(۱) الفتح: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۰

السلف و الخلف من المحققين معوّلين عليه فى دفع اصول المعتزلة و هدم قواعدهم، و لقد قاموا و قعدوا و احتالوا فى دفعه فما أتوا بشىء مقنع «۱».

و قال فى «اربعينه» بعد التقرير الثانى: لو أنّ جملة العقلاء اجتمعوا و أرادوا أن يوردوا على هذا الكلام حرفا لما قدروا عليه، إلّا أن يلتزموا مذهب هشام بن الحكم «۲» و هو أنّه تعالى لم يعلم الأشياء قبل وجودها لا بالوجود و لا بالعدم، إلّا أنّ اكثر المعتزلة يكفّرون من يقول بهذا القول.

أقول: أمّا استحالة التكليف بما لا يطاق فلعمرى إنّه من الضروريّات القطعيّة الّتى قامت عليها دلائل العقل و السمع حسبما حرّره أصحابنا الإماميّة عطّر اللّه مراقدهم فى الأصولين، و لعلّك تسمع جملة مقنعة من البحث عنها فى تفسير قوله تعالى: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۳»، و تشكيك أمثالهم من المشكّكين لا يقدح فى العلم بكونها ضرورية بعد بناء أصولهم على إنكار البديهيّات كإنكار الحسن و القبح و الاختيار، و تجويز الظلم، و القول بالجبر الّذى منشأة هذه الشبهة الى غير ذلك ممّا التزموا به، أو يلزمهم على أصولهم من القول بنفى التكاليف و إنكار النبوّات، و إنكار الثواب و العقاب الى غير ذلك من الفضائح الكثيرة الّتى لا يهمّنا البحث

عنها فى المقام، بل نقتصر على الجواب من شبهة العلم و الإخبار الّتى بها افتخار الشياطين و تشكيك المشكّكين و ابتغاء الفتنة لهدم أصول الشريعة و قواعد الدين.

---

(۱) تفسير الرازى ج ۲ ص ۴۲- ۴۳.

(۲) هشام بن الحكم كان من أصحاب الصادق و الكاظم عليه السّلام له أصل و كتب كثيرة و مناظرات مع المخالفين دلّت على جلالته و عظمته و ما نسب إليه الرازى ليس إلا افتراء عليه، كما سيصرّح المصنّف قدّس سرّه بأنه افتراء.

(۳) البقرة: ۲۸۶.

جواب شبهة العلم و الإخبار

فنقول: يمكن الجواب عنها بوجوه:

الأول: معارضتها بالآيات الكثيرة الدالّة على أنّه لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها «۱»، و إِلَّا ما آتاها «۲»، و أنّه ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۳».

و على أنّه لا مانع لأحد من الإيمان، و أنّهم يستحقّون الذمّ و الإنكار بتركه كقوله تعالى: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى «۴»، فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «۵» فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۶»، وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ «۷»، ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ «۸».

فلو كانوا ممنوعين من الإيمان غير قادرين عليه لما استحقّوا الذمّ و العقاب ألبتة، و كيف يجوّز من له حظّ من الشعور أن يأمر المولى عبده بالطيران فى الهواء مع علمه بعجزه عن ذلك، أو يكلّفه بالذهاب الى السوق مع حبسه عنه بحيث لا يقدر عليه، ثم يذمّه و يعاقبه على العصيان و المخالفة.

ألا ترى أنّ العقلاء مطبقون حينئذ على ذمّه و توبيخه و الحكم عليه بارتكاب

---

(۱) سورة البقرة: ۲۸۶.

(۲) سورة الطلاق: ۷.

(۳) سورة الحج: ۷۸.

(۴) الإسراء: ۹۴- الكهف: ۵۵.

(۵) سورة المدثر: ۴۹.

(۶) الانشقاق: ۲۰.

(۷) سورة النساء: ۳۹.

(۸) سورة الأعراف: ۱۲.

القبيح و الظلم، فهل ترى اللّه سبحانه و هو العليم الحكيم الرءوف الرّحيم أن يرتكب ما ينسب فاعله الى السفاحة و سخافة الرأى و الجهالة و الظلم.

و لقد أجاد فيما أفاد الصاحب بن عبّاد «۱» حيث قال: كيف يأمر اللّه الكفار بالإيمان و قد منعهم عنه أو ينهاهم عن الكفر و قد حملهم

عليه، و كيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول: أَنَّى يُصْرَفُونَ «۲» و خلق فيهم الإفك ثمّ قال: أَنَّى يُؤْفَكُونَ* «۳»، و جعل فيهم الكفر، ثمّ يقول: كَيْفَ تَكْفُرُونَ* «۴»، و جبّلهم على الصد، ثمّ يقول: لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «۵» و حال بينهم و بين الايمان ثم قال: وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ «۶» و ذهب بهم عن الرشد ثم قال: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ «۷» و أضلّهم حتّى أعرضوا عن الدين، ثم قال: فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «۸».

و اعلم أنّ التعبير بالمعارضة إنّما هو مع تسليم ما ذكروه من دلالة الآية على وقوع التكليف بما لا يطاق و لو بمعونة ما ذكروه من المقدّمات، و إلّا فعلى ما هو الحقّ من عدم دلالة الآية أصلا فلا تعارض بينهما على وجه حسبما تسمع.

الجواب الثانى النقض بعلمه سبحانه بالنسبة إلى أفعاله و تروكه، حيث إنّه يلزم على ما قرّروه أن لا يكون سبحانه قادرا على شيء من الممكنات الّتى يوجد

---

(۱) هو أبو القاسم إسماعيل بن عبّاد الطالقانى المتوفى (۳۸۵) ه.

(۲) المؤمن: ۶۹.

(۳) المائدة: ۷۵.

(۴) البقرة: ۲۸.

(۵) آل عمران: ۹۹.

(۶) النساء: ۳۹.

(۷) التكوير: ۲۶.

(۸) المدثر: ۴۹.

فى ظرف الخارج أولا، فإنّ ما علم وقوعه واجب الوقوع، و الّذى علم عدم وقوعه و لو مع إمكانه الذاتى فهو ممتنع الوقوع، كيف و لو وجد هذا، أو لم يوجد الأوّل لا نقلب علمه جهلا حسبما قرّروه، و قضيّة بطلانه سلب القدرة عنه، و هو كفر صريح على اتفاق منهم.

بل و يلزمهم نفى القدرة من العبيد أيضا فيما ينسب إليهم من الأفعال و التروك، لأنّ ما علم اللّه تعالى وقوعه منهم كان واجب الوقوع و الّذى علم عدمه كان ممتنع الوقوع، و لا قدرة على الواقع و لا على الممتنع و الضرورة قاضية بإثبات القدرة بالنسبة الى طرفى الفعل، مضافا الى خصوص ما ذكرناه فى غير هذا الموضع من اثبات الاختيار.

الثالث ما ينحلّ به أصل الشبهة، و هو أنّ قضيّة العلم انكشاف، الواقع على ما هو عليه لا التأثير فى وقوعه أو تغيّره عمّا هو عليه، و لذا لو فرضنا فاعلا- يصدر عنه أفعاله باختياره، و فرضنا أن لا- علم لأحد بشىء من أفعاله بوجه كانت أفعاله جارية على ما هو عليه من الاختيار، فلو فرضنا علم عالم بها قبل وقوعها منه فمن البيّن أنّه لا يتغيّر حال ذلك الفاعل المختار فى الواقع من جهة علم العالم بها و لو مع فرض استحالة عدم مطابقة علم ذلك العالم للواقع، لأنّ مرجعها إلى استحالة انكشاف غير ما يقع من الفاعل باختياره له، لا إلى تأثير علمه فى وقوع ما يقع منه.

ألا ترى أنّ علمك بحرارة النار، و إضائة الشمس و طلوعها فى غد، و قيام الساعة و نحوها من المعلومات الحالية أو الآتية ممّا تقضى به الضرورة القطعيّة بحيث لا- تجد مساغا للشكّ فيها و لا لاحتمال مخالفتها للواقع، و مع ذلك فأنت تعلم علما ضروريّا بأنّه لا تأثير لعلمك فى شىء منها و لا مدخليّة له فى وقوعها أصلا، و بالجملة لا فرق بين أن يكون متعلّق العلم من الأفعال الإراديّة أو الطبيعيّة أو الإبداعيّة فى عدم التأثير فيها بتغيّرها عمّا هى عليها.

و من هنا يتّضح الجواب عن أصل الشبهة بوجوهها المقرّرة.

أمّا على التقرير الأوّل فلأنّه سبحانه إنّما أخبر عنهم بعدم الإيمان لكونه هو الواقع منهم باختيارهم، و لو كانوا يختارون الإيمان فكان سبحانه يخبر عنهم بالإيمان، ألا ترى أنّه لو أخبرك مخبر صادق بأنّ زيدا يعطيك درهما بإرادته و اختياره فلا ريب انّه فى حال الإعطاء قادر مختار و قد اختار بإرادته الإعطاء، و لو شاء لم يعطك الدرهم، لكنّه لمّا كان يختار الإعطاء تعلّق به علم العالم و إخباره، و هو واضح جدّا.

و لذا ترى كثيرا من الذاهبين الى مذهب الأشعريّة و المعتقدين بأصولهم قد ضعّفوا الاستدلال بالآية، حتى أنّ القاضى «۱» قال: و الحقّ أنّ التكليف بالممتنع لذاته و إن جاز عقلا من حيث إنّ الأحكام لا يستدعى غرضا سيّما الامتثال لكنّه غير واقع للاستقراء، و الإخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا ينفى القدرة عليه، كإخباره تعالى عما يفعله هو أو العبد باختياره.

و ممّا ذكرناه يظهر الجواب عن الثانى أيضا.

و عن الثالث أنّ أبا لهب كان مكلّفا بالإيمان و لم يؤمن بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لمّا علم سبحانه أنّه لم يؤمن و لا يؤمن بعد ذلك أخبر عمّا يقع منه و لو كان فى الواقع ممّن يؤمن لكان خبر الصادق مطابقا له، فهو مكلّف بتصديق الصادق و صدق كفره إنّما لوقوعه فى متن الواقع فكان من مصاديق الصدق و إذا لم يكن منه كفر فلا علم و لا إخبار و لا تكليف بالتصديق بعدم الإيمان و إن كان التكليف بالتصديق مستمرّ.

و منه يظهر الجواب عن الرابع أيضا.

---

(۱) هو القاضى الباقلانى ابو بكر محمد بن الطيّب البغدادى ناصر طريقة الاشاعرة توفّى سنة (۴۰۳) ه.

و عن الخامس أنّه و إن لم يكن للعبد قدرة على قلب علمه تعالى إلّا أنّ ذلك لا ينافى القدرة على خلاف ما اختاره، فإنّ الإيمان من كل أحد ممكن فى ذاته و القدرة قائمة بالنسبة إليه وجودا و عدما، و لا بدّ أن يكون علمه بالفعل الاختيارى على ما هو عليه من وقوعه من فاعله على وجه الإختيار، و حينئذ فيرجع الحاصل إلى أنّه سبحانه عالم بأنّ الفاعل المختار يفعل كذا مختارا حال قدرته على خلاف ما يفعله.

و أمّا استحالة قلب علمه سبحانه جهلا فمرجعها إلى استحالة علمه تعالى بخلاف ما يقع منك بقدرتك إلى استحالة قدرتك على خلاف ما علمه، فأنت قادر فى نفسك على خلاف ما علمه، و إن استحال فى حقّه سبحانه أن يعلم خلاف ما تعمله.

و عن السّادس أنّه اجنبيّ عن المقام حسبما تسمعه فى تفسير الآية ان شاء اللّه تعالى.

و أمّا ما يقال فى الجواب من أصل الشبهة: من أنّ الإيمان فى نفسه ممكن، فلو تعلّق علم الواجب بإيجابه كان جهلا، أو بامكانه فلا يكون واجبا، و لو انقلب بالعلم واجبا لكان العلم مؤثّرا فى الانقلاب و هو غير معقول.

فمرجعه الى ما سمعت، و إن كان لا يخلو من تسامح فى التعبير.

و كذا ما يحكى عن المحقّق الطوسى: من أنّ العلم تابع للمعلوم فلا يكون مقتضيا للوجوب أو الامتناع.

نعم قد يورد عليه بأنّه إنّما يستقيم فى العلم الانفعالى لا الفعلى، و فيه تأمّل يظهر بما ستسمعه فى معنى علمه المتعالى عن إحاطة البشر به و بكيفيته، فإنّه عين ذاته بلا مغايرة أصلا، نعم نعلم أنّه لا يخفى عليه شيء كما علّمنا فى كتابه.

و من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما سمعت عن الرازى الناشئ عن فرط

قصوره، و ضعف شعوره حيث تعامى عن الحق فلم يشعر بحسّه و لمسه، و قاس غيره بنفسه.

و أغرب من ذلک ما افتراه على هشام، مع أنّه من أجلّاء أصحابنا فى الكلام، و من خواصّ الإمام عليه الصلاة و السّلام، و له إلزامات و تشنيعات على المخالفين حتى اشتهر بذلک بين الفريقين، و لعلّه مضافا الى عدم فهم مقاصده هو العمدة فى نسبة أمثال تلک الافتراءات عليه حتى حكى الرازى فى تفسيره عنه أنه قال: إنّ اللّه سبحانه لا ـ يعلم الأشياء قبل وقوعها، أو أنه يجوز البداء على اللّه تعالى، و أنّه قال:

إنّ قوله: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ ... إنّما وقع على سبيل الاستدلال بالأمارة و يجوز أن يظهر له خلاف ما ذكره. و هو كما ترى فرية بلا مرية.

إعجاز الآية الكريمة

فى هذه الآية معجزة من حيث تضمّنها للإخبار من الغيب الّذى هو عدم إيمان هؤلاء الكفّار فيما بعد بناء على نزولها فى حقّ أشخاص بأعيانهم على ما

روى عن مولانا الإمام العسكرى عن الإمام الباقر عليه السّلام أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا قدم المدينة و ظهرت آثار صدقه و آيات حقّه، و بيّنات نبوّته كادته اليهود أشدّ كيد، و قصدوه أقبح قصد، يقصدون أنواره ليطمسوها، و حججه ليبطلوها، فكان ممّن قصده بالردّ عليه و تكذيبه مالک بن الصيف، و كعب بن الأشرف، و حيىّ بن الأخطب، و أبو ياسر بن الأخطب، و أبو لبابة بن عبد المنذر فقال مالک لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا محمّد تزعم أنّک رسول اللّه؟ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كذلک قال اللّه خالق الخالق أجمعين، قال: يا محمد لن نؤمن أنّک رسوله حتى يؤمن لک هذا البساط الّذى تحتنا، و لن نشهد أنّک من اللّه جئتنا حتّى يشهد لک هذا البساط.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۷

و قال أبو لبابة بن عبد المنذر: لن نؤمن لک يا محمّد أنّک رسول اللّه و لا نشهد لک به حتى يؤمن و يشهد لک به هذا السوط الّذى فى يدى.

و قال كعب بن الأشرف: لن نؤمن لک أنّک رسول اللّه و لن نصدّق به حتى يؤمن لک هذا الحمار الّذى أركبه.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّه ليس للعباد الاقتراح على اللّه تعالى، بل عليهم التسليم للّه، و الانقياد لأمره و الاكتفاء بما جعله كافيا، أما كفاكم أن أنطق التوراة و الإنجيل و الزبور و صحف ابراهيم بنبوتى، و دلّ على صدقى، و بيّن فيها ذكر أخى و وصيّى، و خليفتى فى أمّتى، و خير من أتركه على الخلائق من بعدى على بن أبى طالب، و أنزل علىّ هذا القرآن الباهر للخلق أجمع، المعجز لهم أن يأتوا بمثله و إن تكلّفوا شبهه، و أمّا هذا الّذى اقترحتموه فلست أقترحه على ربّى عزّ و جل، بل أقول:

إنّ ما أعطانيه ربّى تعالى من دلالته هو حسبى و حسبكم فإن فعل عزّ و جل ما اقترحتموه فذاک زائد فى تطوّله علينا و عليكم، و ان منعنا ذلک فلعلمه بأن الّذى فعله كاف فيما أراده منّا.

قال: فلمّا فرغ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من كلامه هذا انطق البساط فقال: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شريک له إلها واحدا أحدا صمدا قيّوما أبدا لم يتّخذ صاحِبَةً وَ لا وَلَداً و لم يشرک فِي حُكْمِهِ أَحَداً، و أشهد أنّک يا محمّد عبده و رسوله أرسلک بِالْهُدى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ*، و أشهد أنّ على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف أخوک و وصيّک و خليفتک فى امّتک و خير من تركته على الخلائق بعدک، و أنّ من والاه فقد والاک، و من عاداه فقد عاداک، و من أطاعه فقد أطاعک، و من عصاه فقد عصاک، و من أطاعک فقد أطاع اللّه و استحق السعادة برضوانه، و أنّ من عصاک فقد عصى اللّه و استحق أليم العذاب.

قال: فعجب القوم، و قال بعضهم لبعض: ما هذا إلّا سحر مبين، فاضطرب

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۸

البساط و ارتفع و نكّس مالك بن الضيف و أصحابه عنه حتى وقعوا على رؤوسهم و وجوههم، ثمّ أنطق اللّه تعالى البساط ثانيا، فقال: أنا بساط أنطقنى اللّه و اكرمنى بالنطق بتوحيده و تمجيده و الشهادة لمحمّد نبيّه بأنّه سيّد أنبيائه و رسله الى خلقه، و القائم بين عباد اللّه بحقّه، و بامامة أخيه و وصيّه، و وزيره، و شقيقه و خليله، و قاضى ديونه، و منجز عداته و ناصر أوليائه، و قامع أعدائه، و الانقياد لمن نصبه إماما و وليّا، و البراءة ممّن اتخذ منابذا و عدوّا، فما ينبغى لكافر أن يطئنى و لا أن يجلس علىّ، إنّما يجلس علىّ المؤمنون.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لسلمان، و مقداد، و أبى ذرّ، و عمّار: قوموا فاجلسوا عليه.

ثم أنطق اللّه سوط أبى لبابة بن عبد المنذر، فقال: أشهد أن لا اله إلّا اللّه، خالق الخلق، و باسط الرزق، و مدبّر الأمر و القادر على كل شىء، و أشهد أنّك يا محمّد عبده و رسوله و صفيّه و خليله، و حبيبه، و نجيّه، و جعلك السفير بينه و بين عباده لينجى، بك السعداء، و يهلك بك الأشقياء، و أشهد أنّ على بن أبى طالب المذكور فى الملأ الأعلى بأنّه خير الخلق بعدك، و أنّه المقاتل على تنزيل كتابك ليسوق مخالفيه الى قبوله طائعين و كارهين، ثم المقاتل بعدك على تأويله المنحرفين الذين غلبت أهوائهم عقولهم، فحرّفوا تأويل كتاب اللّه و غيّروه، و السابق الى رضوان اللّه أولياء اللّه بفضل عطيّته، و القاذف فى نيران اللّه اعداء اللّه بسيف نقمته، و المؤثرين لمعصيته و مخالفته.

قال: ثم انجذب السوط من يد أبى لبابة و جذب أبا لبابة فخرّ لوجهه، ثم قام بعد فجذبه السوط فخرّ لوجهه ثمّ لم يزل كذلك مرارا حتى قال أبو لبابة: و يلى ما لى؟ فانطق اللّه عزّ و جلّ السوط، فقال: يا أبا لبابة إنّى سوط قد انطقنى اللّه بتوحيده، و اكرمنى بتحميده، و شرّفنى بتصديق نبوّة محمّد سيّد عبيده، و جعلنى ممّن يوالى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۳۹

خير خلق اللّه بعده، و أفضل أولياء اللّه من الخلق أخيه و المخصوص بابنته سيّدة النسوان، و المشرّف ببيتوتته على فراشه أفضل الجهاد، و المذلّ لأعدائه بسيف الانتقام، و المبيّن لأمّته علوم الحلال و الحرام، و الشرائع و الأحكام، ما ينبغى لكافر مجاهر بالخلاف على محمد أن يبتذلنى و يستعملنى، لا أزال أجذبك حتّى أثخنك ثمّ أقتلك و أزول عن يدك، أو تظهر الايمان بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

فقال أبو لبابة: فأشهد بجميع ما شهدت به أيّها السوط و اعتقده و أؤمن به، فنطق السوط: ها أنا ذا قد تقرّرت فى يدك لإظهارك الإيمان، و اللّه أعلم بسريرتك، و هو الحاكم لك أو عليك فى يوم الوقت المعلوم.

قال عليه السّلام: و لم يحسن إسلامه، و كانت منه هنات، و هنات.

فقام القوم من عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فجعلت اليهود يسرّ بعضها إلى بعض بأنّ محمّدا لمؤتى له، و مبخوت «۱» فى أمره، و ليس بنبىّ صادق.

و جاء كعب بن الأشرف يركب حماره فشبّ به الحمار و صرعه على رأسه فأوجعه، ثمّ عاد ليركبه فعاد إليه الحمار بمثل صنيعه، ثم عاد ليركبه فعاد عليه الحمار بمثل صنيعه، فلمّا كان فى السابعة أو الثامنة أنطق اللّه تعالى الحمار فقال: يا عبد اللّه بئس العبد أنت، شاهدت آياتى و كفرت بها.

أنا حمار قد اكرمنى اللّه بتوحيده، فأنا أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، خالق الأنام ذو الجلال و الإكرام، و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله، سيّد أهل دار السّلام، مبعوث لإسعاد من سبق علم اللّه له بالسعادة، و إشقاء من سبق الكتاب عليه بالشقاوة و اشهد أنّ على بن أبى طالب وليّه و وصىّ رسوله، يسعد اللّه من يسعده إذا وفّقه اللّه لقبول موعظته، و التأدب بأدبه، و الايتمار بأوامره و الانزجار بزواجره، و أنّ

(۱) المبخوت: المحظوظ فی أمره.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴۰

اللّه تعالی بسیوف سطوته وصولات نقمته یکبّت و یخزی أعداء محمّد حتی یسوقهم بسیفه الباتر و دلیله الواضح الباهر إلی الایمان به، أو یقذفه اللّه فی الهاویة إذا أبی إلّا تمادیا فی غیّه، و امتدادا فی طغیانه و عمهه «۱».

ما ینبغی الکافر أن یرکبنی، بل لا یرکبنی إلّا مؤمن باللّه مصدّق بمحمّد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی أقواله مصوّب له فی جمیع أفعاله و فی فعل أشرف الطاعات فی نصبه أخاه علیّا وصیّا و ولیّا، و لعلمه وارثا، و بدینه قیّما، و علی امّته مهیمنا، و لدیونه قاضیا، و لعداته منجزا، و لأولیائه موالیا، و لأعدائه معادیا.

فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا کعب بن الأشرف حمارک خیر منک قد أبی أن ترکبه، فلن ترکبه أبدا، فبعه من بعض إخواننا المؤمنین.

فقال کعب: لا حاجة لی فیه بعد أن ضرب بسحرک، فناداه حمار: یا عدوّ اللّه کفّ عن تجهّم محمّد رسول اللّه، و اللّه لولا کراهیّة مخالفته لقتلتک و وطأتک بحوافری، و لقطعت رأسک بأسنانی، فخزی و سکت، و اشتدّ جزعه ممّا سمع من الحمار، و مع ذلک غلب علیه الشقاء، و اشتری منه الحمار ثابت بن قیس بمائة دینار، و کان یرکبه و یجیء الی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و هو تحته هیّن لیّن ذلیل کریم یقیه المتالف، و یرفق به فی المسالک، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: یا ثابت هذا لک و أنت مؤمن ترتفق بحمار مؤمن.

فلمّا انصرف القوم من عند رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و لم یؤمنوا أنزل اللّه یا محمّد:

إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ، و وعظتهم و خوّفتهم، أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ، لا یصدّقون بنبوتک، و هم قد شاهدوا هذه الآیات و کفروا فکیف

---

(۱) العمه: التحیّر و التردّد فی الضلال.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴۱

یؤمنون بک عند قولک و دعائک «۱».

[سورة البقرة(۲): آیة ۷]

اشارة

تفسیر الآیة (۷) خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ لمّا أخبر سبحانه بأنّهم لا یختارون الإیمان، و أنّ الإنذار و عدمه علیهم سیّان، أشار فی هذه الآیة إلی ما هو بمنزلة التعلیل لا حکمین، مع ما فیها من التنبیه علی ترتبه بین المسببین و الإشارة إلی الأمر بین الأمرین.

و الختم نظیر الطبع و هو التأثیر فی الطین و نحوه، یضرب الخاتم علیه (بالفتح) و الختام: الطین، یختم علیه لکتمه، و من هنا قیل: الختم و الکتم أخوان، و ختمت القرآن: بلغت آخره، و ختم له بالخیر: انتهی الیه خاتمته و هی عاقبته و آخرته،

معنی الختم و القلب

و ختم علی قلبه: جعله لا یفهم شیئا و لا یخرج منه شیء من الخیر، کأنّه وسم بعلامته، او ضرب علیه ما یمنعه من دخول الخیر منع

الختام الأوانى.

و الصلة فى مثله بعلى، و فى مثل ختم له بالخير باللام، و لم يسمع استعماله من دون صلة، و إن قيل: لا يمتنع فيه ذلك.

---

(۱) التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۳۳- ۳۶ و عنه بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۳۰۲- ۳۰۷ ح ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۲

معنى القلب و أقسامه

و القلب قلبان:

قلب ظاهرى، و هو اللحم الصنوبرى الّذى له أذنان و تجويفان يتخلص إليه لطائف الكيموس فتستحيل فيه بخارا يتكون منه الروح الحيوانى الّذى هو أصل الأرواح و مادّتها و مركبها.

و قلب باطنى، و هو لطيفة ربانيّة يعبّر عنها باللبّ، و العقل، و الفؤاد، و الروح، و النفس، و المشار إليه بأنا، و مقرّ اليقين، و مدرك المعانى، و ملك البدن، و غيرها من الألقاب الّتى إذا اجتمعت افترقت، و إذا افترقت اجتمعت، و هو بالمعنيين المضغة الّتى فى بدن ابن آدم إذا صلحت صلح البدن كلّه، و إذا فسدت فسد البدن كلّه.

و سمّى ذلك لتقلّبه فى معانى مدركاته، و انقلابه بخواطره، و لذا قيل:

ما سمّى القلب إلّا من تقلّبه و الرأى يعزب و الإنسان أطوار أو لأنّ قلب كل شيء خالصه و لبّه، أو لأنّه الأوسط من قلب النخلة لشحمتها، او أجود خوصها، أو لأنّه تقلب فيه المعانى أى تفرغ.

أو أنّه قالب الخواطر بفتح اللام على الأكثر لانطباعها فيه على حسب هيئته و شكله، فإنّ القلب الصالح يخطر فيه الأفكار الحسنة، و النيّات الصالحة، و ينبعث منه العزم و القوّة على الطاعات، و القلب الطالح لا يخطر فيه إلّا الشرور و القبائح و الوساوس الشيطانيّة، و الأوهام الرديّة الحيوانيّة، و ينبعث منه الحيل و الانحرافات، و اتّباع الشهوات.

و فى الخبر: القلوب أربعة: قلب فيه نفاق و إيمان، إذا أدرك الموت صاحبه على نفاقه هلك، و إن أدركه على إيمانه نجى، و قلب منكوس، و هو قلب المشرك، و قلب مطبوع و هو قلب المنافق، و قلب أزهر أجرد، و هو قلب المؤمن، فيه كهيئة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۳

السراج، إن أعطاه اللّه شكر، و إن ابتلاه صبر «۱».

و هذا الأخير هو المشار إليه فى الآية الكريمة: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ «۲»، اى حاضر القلب، فإنّ أصحاب القلوب هم العلماء الربّانيون، و أرباب الأسماع هم المتعلّمون على سبيل النجاة، و الفرقة الثالثة همج رعاع، أتباع كلّ ناعق يميلون مع كلّ ريح، و هم المشار إليهم بالآيات المشتملة على الختم و الطبع، و نحوهما.

و أمّا ما فى «الذهبية» الّتى كتبها مولانا الّرضا عليه التحية و الثناء إلى المأمون

حيث قال: فملك الجسد هو القلب، و العمّال هم العروق و الأوصال و الدماغ، و بيت الملك قلبه، و أرضه الجسد ... الخبر «۳».

فالمراد بالقلب الأوّل هو الروح، و بالثانى اللحم الصنوبرى، أو الأوّلى النفس، و الثانى الروح البخارى.

و بالجملة للقلب إطلاقات كثيرة فى الكتاب و السنّة، و ربما يخصّ كلّ من النفس، و الروح، و الصدر، و القلب، و العقل، و الفؤاد، و سرّ الفؤاد بمعنى من المعانى، أو مرتبة من المراتب، و كأنّه اصطلاح حادث فلا مشاحّة فيه، لكنّه لا يحمل عليها المطلقات من تلك الألفاظ، فإنّها بالنسبة الى تلك الألفاظ شرع سواء، نعم ربما يستفاد من خصوص المقام إرادة البعض.

و يقال كلّ من السمع و البصر للجارحة، و للقوّة، و لفعلها، و بمعنى المفعول، و لإدراك النفس، و هو من مشاعر القلب الباطنة كما أنّ

الحاسّتين من مشاعرها

---

(۱) منقول بالمعنى عن البحار ج ۶۷ ص ۵۰ عن معانى الاخبار ص ۳۹۵.

(۲) سورة ق: ۳۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۵۹ ص ۳۰۹ ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۴

الظاهرة، و يقال: البصيرة فى مقابلة البصر، و بصرت (بضم الضاد و كسرها) أى علمت بصرا.

علّة وحدة السمع

و إنّما وحّد السمع لاعتبار الأصل فإنّه فى الأصل مصدر، و المصادر لا يثنّى و لا يجمع، كقوله تعالى: هَلْ أَتاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ «۱»، هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ «۲»، وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ «۳».

أو للأمن من اللبس كما فى قوله: كلوا فى بعض بطنكم تعيشوا.

يفعلون ذلك إذا أمنوا اللبس، فإذا لم يؤمنوا كقولك: عبدهم، و دارهم و أنت تريد الجمع رفضوه.

أو على تقدير مضاف مثل و على حواسّ سمعهم، و هو كما ترى، مضافا الى اشتراك الكلّ فى إفادة صحّة إفراده لا إيثار إفراده من بين أخويه.

و عن سيبويه: أنّه و إن وحّد لفظه إلّا أنّه ذكر مال قبله و ما بعده بلفظ الجمع.

و عن بعضهم: أنّ النكتة فى توحيده أنّ مدركاته نوع واحد و هو الصوت، و مدركاتهما أنواع مختلفة.

و ما قيل: من أنّ دلالة وحدته على وحدة متعلّقه لا تعلم من أىّ الدلالات مدفوع بأنّها من الدلالات الالتزاميّة الّتى يكتفى فيها بأىّ لزوم كان، و لو بحسب الاعتقاد فى اعتبارات البلغاء.

---

(۱) سورة ص: ۲۱.

(۲) سورة الذاريات: ۲۴.

(۳) سورة فصّلت: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۴۵

و لكن مع ذلك كلّه لا يخفى أنّ كلّها تكلّفات و تخرّصات و المتّجه هو الوجه الأوّل.

و توهّم أنّ القلب و البصر مشتركان معه فى النقل من المصدريّة مدفوع بأنّه قد غلب عليهما حكم الإسم دون السمع لبقائه على حكم الأصل و لذا وحّد لفظا و لو فى سياق الجمع كما ذكر فى القرآن كقوله تعالى: إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ «۱»، و أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ «۲»، وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ* «۳»، وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ «۴»، وَ جَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَ أَبْصاراً وَ أَفْئِدَةً «۵».

الآية مع أنّ مرادفه على بعض الوجوه و هو الأذن قد جمعت فى مثل هذا السّياق كلّما ذكرت كقوله: لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها «۶»، أ فَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها «۷»، أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها «۸»، وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ «۹».

---

(۱) الشعراء: ۲۱۲.

(۲) یونس: ۳۱.

(۳) النحل: ۷۸.

(۴) المؤمنون: ۷۸.

(۵) الأحقاف: ۲۶.

(۶) الأعراف: ۱۷۹.

(۷) الحجّ: ۴۶.

(۸) الأعراف: ۱۹۵.

(۹) فصّلت: ۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴۶

و من التّأمّل فی هـذه الآیات و غیرها ممّا مرّ یظهر أنّه لا یجـدی جعل السّـمع عبارة عن القوّة و الأذن عبارة عن الجارحـة او العکس، و لأـکون أحـدهما من الحواس الظّاهرة و الآـخر من الباطنـة، بل الأولی ما سـمعت و یؤیّـده ما فی «القاموس» قال: السّـمع حسّ الأذن و الأذن إلی أن قال: و یکون للواحد و الجمع آه.

إلی غیر ذلـک ممّـا یسـتفاد منه انّ السّـمع دلّ علی ذلک فلا یقاس علیه غیره حتّی الأذن، نعم إذا کان بمعنی المقابل لما یقال له کان للواحد و الجمع کالسّمع کما أنّه قد دلّ علی تأنیث الأذن فلا یقاس علیه السّمع.

و الغشاوة و الغشوة بالتّثلیث فیهما هو الغطاء و کذا الغشاء بالکسر.

قال فی «المصـباح»: هو اسم من غشّـیت الشّـیء بالتثقیل إذا غطیته و یقال: إنّ هذا البناء و هو فعالة لما یشـتمل علی الشیء کالعصابة و العمامة و القلادة، و کذلک کلّ ما اسـتولی علی شـیء فان اسم ما اسـتولی علیه الفعالة کالإمارة و الخلافة إمّا تسمیة أسماء الصّناعات بها کالخیاطة و النّساجة و القصارة فلما فی معنی الصّناعة من الحیاطة الحاصلة بالمزاولة و حصول الملکة.

و «عَلی سَـمْعِهِمْ» و إن احتمل اتّصاله بما قبله و بما بعده إلّا أنّ الأوّل أولی، فیکون معطوفا علی قلوبهم للتخلّص عن مخالفة الأصل من تقـدیم ما حقّه التّأخیر و حذف المبتدا علی وجه، و لما یأتی عن الإمام علیه السّـلام فی تفسـیره لمعنی الختم حسـبما تسـمع، و للوقف علیه اتفاقا علی ما قیل، و لقوله: وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً «۱».

و لأـنّ القلب و السّـمع لمّـا اشترکا فی الإدراک من جمیع الجهات جعل ما یمنعهما من فعلهما الختم المانع من جمیع الجهات بخلاف الأبصار الّتی إدراکها

---

(۱) الجاثیة: ۲۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۴۷

مختص بجهة المقابلة و المحاذات و لذا جعل المانع لها عن فعلها الغطاء المختصّ بتلک الجهة.

و توهّم أنّ الغشاوة تابع للمغشیّ إدراکا وضعا فإن کان إدراک المغشیّ من جهة واحدة منعتها منها أو من جمیع الجهات فمن الجمیع.

مدفوع بانّ المتعارف فی الغشاوة الّتی هی السّتارة و الغطاء اختصاص منعها بجهة واحدة و إن مرّ التّصریح عنهم بان زنة فعالة للمشتمل علی الشیء فتأمّل.

علّة تکرار حرف الجر

و فى تكرير الجار دلالـة على شـدّة الختم لدلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى و دلالة الجار على الاحاطة، و لظهور اسـتقلال كلّ من الرّبطين فى الحكم، و لم يقصد إفادة هذه الشّدّة فى قوله: وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ و لذا اخّر فيه القلب الّذى هو الأصل فى الختم دون المقام الّذى قصد فيه بيان شدّة إصـرارهم على الكفر مع الإنذار و عدمه، و تنكير غشاوة للتّعظيم أى غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم و بصائرهم بالكلّيـة فلا تنجـح فى رفعها و الكشف عنها الآيات و النـذر أو لإفادة النوعيّـة أى نوع من الأغشـية غير ما يتعارفه النّاس و هو التّعامى عن آيات اللّه سبحانه و النّظر إلى الدّنيا لا بها و فيها،

فإنّ من أبصـر بها بصّـرته و من أبصر إليها أعمته كما عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام «۱». و فى كلام آخر له عليه السّـلام: و إنّما الدّنيا منتهى بصر الأعمى لا يبصر ممّا ورائها شيئا و البصير ينفذها بصرها و يعلم انّ الدّار ورائها فالبصير منها شاخص و الأعمى

(۱) فى البحار ج ۷۵ ص ۲۳: و من نظر إليها أعمته، و من بصر بها بصّرته.

إليها شاخص و البصير منها متزوّد و الأعمى لها متزوّد «۱».

تتمّة فى أمور مهمّة

وجوه القراءة فى الآية

أحدها: انّ فى الآية وجوها من القراءة.

منها ما فى «الكشاف» و «تفسير الرّازى» عن ابن أبى عبلة «۲» و على أسماعهم و كأنّه للقياس بطرفيه و قد مرّ ما فيه.

و منها: اختلافهم فى غشاوة من حيث الإعراب و الهيئـة و المادّة فالمشـهور فيها كسـر الغين المعجمـة و الرّفع بالابتـداء عنـد سـيبويه، و بالظّرف يعنى بالفعل الّذى يتعلّق به ذلك كما عن الأخفش فى نظائر الباب.

و فى الشّواذ عن عاصم غشاوة بالنّصب بإضـمار فعل اى و جعل على أبصارهم غشاوة و إنّما حذف للعلم به كما فى قوله: علّفتها تبنا و ماء باردا اى و سقيتها.

و امّا خصوص الفعل فللاية الاخرى وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً «۳».

أو بنزع الخـافض كـانّه قـال: و ختم على أبصارهم بغشاوة و ضـعّف بأنّه فصل بين حرف العطف و المعطوف به و ذلك إنّما يجوز فى الشّـعر كمـا أنّ الأوّل و هو حـذف النّاصب لا يوجـد أيضـا فى حال الإختيار و فيه تأمّل و الغشاوة يمكن تعلّقها بالفعل المضاف الى الثلاثة فيندفع المحذور إلّا أنّ قضيّة التّوقيف الحكم بتعين المشهور بلا

(۱) نهج البلاغة من الخطبة ۱۳۳.

(۲) هو ابراهيم بن ابى عبلة شمر بن يقظان الدمشقى المقرئ توفّى سنة «۱۵۲» بدمشق عن سنّ عالية.

(۳) الجاثية: ۲۳.

فرق بين كون الشّـذوذ قيـدا لقراءة عاصم، أو للرّواية عند فكأنّهم رفضوها رأسا، و لذا لم يحكها عنه فى «التيسـير» و «الشّاطبيّة» و «طيبة النّشر» و غيرها من الكتب المعدّة لبيان الخلافيّات.

كمـا أنّ من الشواذ أيضـا مـا حكـاه فى المجمع عن الحسن البصـرى بضمّ الغين و رفع الآخر، و ما عن بعضـهم من الفتـح و النّصب، و غشوة بالكسـر و الرّفع، و غشوة بالفتـح و الرّفع و النّصب، و غشاوة بالعين المهملـة و الرفع و هـذه كلّها من الشواذ الّتى لا تجزى القراءة بها شـرعا و إن اتّحدت أو تقاربت لغة بحسب المعنى، فإنّ الغشاوة و الغشوة بمعنى مع جواز التثليث فيهما، و بالإهمال من العشا بالفتح و القصر كانّهم لا يرون الآيات النّيرة الواضحة فى ظلمات كفرهم و شركهم و جحودهم لما فى أعينهم من العشاءة و لولاها لأبصروها، لأنّها لظهورها لا تمنع الظّلمة من رؤيتها إلّا لمن هو أعشى.

و منها أنّه قرأ أبو عمرو، و الكسائى على أبصارهم بالإمالة و الباقون بالتّفخيم.

أقسام حجب القلب

اشارة

ثانيها: انّ الختم من جملة الحجب القلبية المانعة عن سطوع إشراق أنوار العلم و الهداية و المعرفة على قلب العبد، و ذلك أنّ للقلوب حجبا مختلفة فى الرّقة و الغلظة يختلف معها مراتب الإيمان و مراتب الكفر و هى سبعة.

أوّلها و أرقّها هو الغين

لغة فى الغيم أو هو السّحاب الرقيق الّذى يكاد يضمحل و يتلاشى لرقّته و لطافة أجزائه

ورد فى النّبوى، انّه ليغان على قلبى و انّى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۰

لأستغفر فى كلّ يوم سبعين مرّة «۱».

و فى بعض الأخبار: مائة مرّة.

و هو و عفوه فى حقّهم عليه السّلام لتحمّلهم ذنوب أوليائهم و شيعتهم و محبّهم، و لذا بناه للمفعول، و وصله بعلى، فيصيبهم من ذنوب أوليائهم ما يصيب أصل الشّجرة إذا رهقت أوراقها الغبرة و ذلك انّهم أصل الشجرة الطيّبة و شيعتهم أوراقها كما فى المقبرة «۲».

[ثانيها: الصدء]

و فى النهاية: «إنّ هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد»

هو أن يركبها الرين بمباشرة المعاصى و الآثام، فيذهب بجلائه «۳».

فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلى بالتصفية، و يزول بنور التجلى لبقاء الايمان معه، و لذا

قال الصادق عليه السّلام: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: إنّ للقلوب صداء كصداء النحاس فاجلوها بالاستغفار «۴».

و فى معنـاه النّزع المشـار اليه بقوله تعالى: وَ إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ‌ «۵» و كـذا المسّ فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُمْ مُبْصِرُونَ «۶».

---

(۱) قال الطريحى فى مجمع البحرين فى كلمة «غين»: فى الخبر: إنه ليغان على قلبى ... إلخ قال ابو عبيدة فى معنى الحديث: اى يتغشّى قلبى ما يلبسه، و قد بلغنا عن الأصمعى انه سئل عن الحديث فقال: عن قلب من يروى هذا؟ فقال السائل عن قلب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: لو كان عن غير النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لكنت افسّره لك.

(۲) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۱۲.

(۳) البحار ج ۳۲ ص ۳۴۹.

(۴) البحار ج ۷۷ ص ۱۷۴.

(۵) الأعراف: ۲۰۰.

(۶) الأعراف: ۲۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۱

ثالثها: الزّيغ بمعنى الميل عن الحقّ

و لا يكون إلّا بعد الهداية و ارائة النّجدين:

طريق الهداية و الضّلالة، و هذا الميل مقتضى الطبيعة البشريّة و الظّلمة الهيولانيّة و الشرور الامكانيّة و ازدحام القوى المتخالفة فى معترك النفس الإنسانيّة، و لا نجاة منها لأحد إلّا من أدركته من صلة رحم آل محمد عليه السّلام رحمة رحيميّة، يعتصم بها بفاضل عصمتهم عليه السّلام، و يتقوّى بها فى سلوك نجد الخير كلّما لاح له النّجدان.

و إلى كلّ ذلك و غيره الإشارة بقوله تعالى: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ «۱».

و لذا

قال الصادق عليه السّلام: أكثروا و من ان تقولوا: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا و لا تؤمنوا الزّيغ «۲».

أقول: لأنّه أسرع إلى القلوب من اللّحظة إلى العين و كثيرا ما يخفى فى غير القلوب المصفّاة إلى أن يستحكم.

و لذا ورد انّ القلوب تزيغ و تعود إلى عماها و رداها «۳».

رابعها: الطّبع الّذى هو فى الأصل الوسخ الشّديد يغشى السيف

ثمّ استعمل فيما يغشى القلب من ظلمة الآثام و درن الأوزار حتّى يكاد أن تكون طبيعة و سجيّة فيقلّ منه الخير جدّا بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا «۴» اى منهم، أو ايمانا قليلا، يعنى ببعض ما أنزل اللّه تعالى.

و روى العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يدعو أصحابه فمن أراد اللّه بهم خيرا سمع و عرف ما يدعوه إليه، و من أراد به شرّا طبع على قلبه

---

(۱) آل عمران: ۸.

(۲) تفسير العياشى ج ۱ ص ۱۶۴ و عنه الصافى ج ۱ ص ۲۴۷ و البرهان ج ۱ ص ۲۷۲.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۲۷۲ عن الكافى.

(۴) النساء: ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۲

فلا يسمع و لا يعقل و هو قوله تعالى: أُولئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ «۱» «۲».

[خامسها: الختم

الوجوه الّتى قيلت فى الختم

خامسها: الختم المشار اليه فى هذه الآية المفسّر بشدّة الطبع بحيث لا يوصل إلى الشّىء المختوم عليه او يوسم القلوب بسمة يعرفها من يعرفها من الملائكة و الأنبياء و الأولياء.

و فى العيون عن الرضا عليه السّلام قال: الختم هو الطّبع على قلوب الكفّار عقوبة على كفرهم «۳».

سادسها: الرين الّذى

فسّره مولانا الباقر عليه السّلام بتغطية النكتة السّوداء البيضاء فإذا غطّى البياض لم يرجع صاحبه إلى خير ابدا

كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُونَ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «۴» «۵».

سابعها: الإقفال بالكسر و هو سدّ جميع مسامع القلب و منافذه سدّا بليغا ثمّ إقفالها بتيسير سبل الشرّ خزيا و خذلانا و تخلية بين العبد و نفسه.

قال الصّادق عليه السّلام: إنّ لك قلبا و مسامع، و إنّ اللّه إذا أراد أن يهدى عبدا فتح مسامع قلبه و إذا أراد به غير ذلك ختم مسامع قلبه فلا يصلح أبدا، و هو قول اللّه

---

(۱) النحل: ۱۰۸.

(۲) تفسير العيّاشى ج ۲ ص ۲۷۳.

(۳) عيون الاخبار ج ۱ ص ۱۲۳.

(۴) المطففين: ۱۴- ۱۵.

(۵) راجع تفسير البرهان ج ۴ ص ۴۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۳

عزّ و جلّ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها «۱» «۲».

و هذا مجمل الكلام فى الإشارة إلى الحجب القلبيّة على ما يظهر لى من الآيات و الاخبار و المقصود الإشارة إلى نوع الحجب، و إلّا فقد وردت فى المقام ألفاظ أخر، بل المراتب المتقدّمة ربما يطلق على بعضها اسم غيرها، و قد أشرنا إلى الحجب على نمط أخر عند التعرّض لوظائف التّلاوة.

انّ فى هذه الآية و الّتى قبلها اشارة لطيفة إلى الأمر بين الأمرين فانّه نسب إليهم الكفر و الإصرار عليه و على ترك الايمان بحيث لا ينجع التّبليغ و الإنذار عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فضلا عن غيره فيهم أصلا و ذمّهم على ذلك حتّى أوعدهم بالعذاب العظيم لكنّه نسب الختم إلى نفسه تنبيها على أنّ فيضه تعالى غير مقطع عنهم فى حال من الأحوال سواء اختاروا الكفر أو الايمان كما قال: كُلًّا نُمِدُّ هؤُلاءِ وَ هَؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَ ما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً «۳».

فالعطايا الالهيّة و الإمدادات الربّانيّة من القدرة و الاستطاعة و ساير الأدوات و الآلات و غيرها واصلة إلى كلّ أحد فى كلّ حال وصولا سيّالا- اتّصاليّا بلا فرق بين أن يصرفها فى الطّاعة أو فى المعصية، فان كان الفعل طاعة فقد أرشده اللّه و أمره و أقدره عليها و أثابه بفعلها، و إن كان معصية فقد بيّن له و نهاه و زجره و اقدره كيلا يكفّ الظّالم من ظلمه قسرا و جبرا.

و إليه

أشار الصّادق عليه السّلام بقوله: شاء اللّه أن أكون مستطيعا لما لم يشأ أن أكون فاعله «۴».

---

(۱) سورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۲۴.

(۲) تفسير البرهان ج ۴ ص ۱۸۶.

(۳) الإسراء: ۲۰.

(۴) التوحيد ص ۳۵۳.

و

الرّضا عليه السّلام حيث ذكر عنده الجبر و التفويض فقال لأعطينكم «۱» فى هذا أصلا لا تختلفون فيه و لا يخاصمكم عليه أحد إلّا كسرتموه، قلت إن رأيت ذلك، فقال، إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يطع بإكراه، و لم يعص بغلبة، و لم يهمل العباد فى ملكه هو المالك لما ملكهم و القادر على ما أقدرهم عليه فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن اللّه تعالى منها صادا و لا عنها مانعا و إن ائتمرا بمعصيته و شاء أن يحول بينهم و بين ذلك فعل، و إن لم يحل و فعلوه فليس هو الّذى أدخلهم فيه «۲»، الخبر.

و منه يظهر جواز استناد الآثار المترتّبة على المعصية من الختم و الزيغ و الرّين و غيرها حسبما سمعت إلى العبد لأنّه الفاعل المختار إلى اللّه تعالى لأنّه الواهب للفيوض و ربما يشعر به قوله تعالى: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۳»، ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ «۴»، بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ «۵».

و من هنا يظهر الوجه فى نسبة الختم إليه سبحانه بناء على ما هو المعلوم من قواعد العدليّة.

و ربما يذكر فيه وجوه أخر منها: أنّ المراد بالختم العلامة و إذا انتهى الكافر فى كفره إلى حالة يعلم اللّه تعالى أنّه لا يؤمن فإنّه تعالى يعلم على قلبه علامة يعرفه بها الملائكة و الأنبياء كما أنه تعالى جعل للمؤمنين سمة يعرفهم بها من يعرفهم، فيستغفرون له و يحفظون عليهم، قالوا و الفائدة فى تلك العلامة إمّا عائدة إلى الملائكة و الأنبياء و الأوصياء لأنّهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند اللّه صار

---

(۱) فى البحار ج ۵ ص ۱۶: ألا أعطيكم.

(۲) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۶.

(۳) الصف: ۵.

(۴) المنافقون: ۳.

(۵) النساء: ۱۵۵.

ذلك سببا منفّرا لهم عنه، او إلى المكلّف، فانّه إذا علم أنّه متى آمن أحبّته الملائكة و استغفروا له و انتشر له الذكر الجميل عندهم و صار ذلك باعثا قويّا له فى الميل إلى الطّاعات كما انّه إذا علم أنّه مع كفره يتنفّر منه الملائكة و يبغضونه و يتبرّءون منه و يلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر، و هذا الوجه هو المستفاد من كلام الامام عليه السّلام حيث

قال فى تفسير الآية بعد ذكرها: أى وسمها بسمة يعرفها من يشاء من ملائكته إذا نظر إليها بأنّهم الّذين لا يؤمنون، و على سمعهم، كذلك بسمات و على أبصارهم غشاوة و ذلك أنّهم لمّا أعرضوا عن النّظر فيما كلّفوه و قصّروا فيما أريد منهم جهلوا ما لزمهم الايمان به فصاروا كمن على عينيه غطاء لا يبصر ما أمامه، فإنّ اللّه عزّ و جلّ يتعالى عن العبث و الفساد و عن مطالبة العباد بما قد منعهم بالقهر منه، فلا يأمرهم بمغالبة و لا بالمسير إلى ما قد صدّهم بالعجز منه «۱».

أقول: و فيه إبطال لمذهب الأشاعرة القائلين بالجبر، حيث ذهبوا إلى أنّ الختم حتم من اللّه سبحانه بالنسبة إلى الكفّار، و انّه لا صنع للعبد فيه أصلا لا إيجادا و لا إبقاء و لا إزالة، و استراحوا عن الوجوه الّتى ذكرها العدليّة فى الآية بحملها على كون الفعل منه سبحانه من دون ان يكون للعبد فيه صنع و اختيارا أصلا.

و قد قرّر فی الأصول بل علم من ضرورة مذهب آل الرسول أنّ القول به مخالف لما هو المتواتر القطعی من المنقول کما انّه مخالف لضرورة العقول.

ثمّ اعلم أنّ هذا الختم المضروب علی قلوبهم و سمعهم و الحجاب المضروب علی أبصارهم لیس من الأمور الاعتباریّة الغیر المتأصّلة بل إنّما هی من الأمور الحقیقة المتقرّرة فی الملکوت السّفلی و لذا ینکشف علی ما هو علیه لمن أراه اللّه تعالی ملکوت الأشیاء و إن کان مستورا علی المنغمسین فی الغواسق الظّلمانیّة کما

---

(۱) تفسیر المنسوب الی الامام العسکری علیه السّلام ص ۳۳- ۳۶ و عنه البحار ج ۹ ص ۱۷۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۵۶

قال سبحانه: وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً* «۱».

و فی تفسیر الامام عن الصّادق علیه السّلام انّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لمّا دعا هؤلاء النفر المعیّنین فی الآیة المتقدّمة و هی قوله: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ «۲» و أظهر لهم تلک الآیات فقابلوها بالکفر أخبر اللّه عزّ و جل عنهم بانّه ختم علی قلوبهم و علی سمعهم ختما یکون علامة للملائکة المقرّبین القرّاء لما فی اللّوح المحفوظ من أخبار هؤلاء المذکورین فیه أحوالهم حتّی إذا نظروا إلی أحوالهم و قلوبهم و أسماعهم و شاهدوا هؤلاء المختومین علی جوارحهم یجدون علی ما قرءوه من اللّوح المحفوظ و شاهدوه فی قلوبهم و أسماعهم و أبصارهم ازدادوا بعلم اللّه عزّ و جلّ بالغائبات یقینا فقالوا: یا رسول اللّه فهل فی عباد اللّه من یشاهد هذا الختم کما یشاهده الملائکة؟ فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بلی محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یشاهده باشهاد اللّه تعالی له، و یشاهده من امّته أطوعهم للّه عزّ و جل و أشدّهم جدّا فی طاعة اللّه، و أفضلهم فی دین اللّه فقالوا: من هو یا رسول اللّه؟ و کلّ منهم یتمنّی أن یکون هو، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم دعوه یکن ممّن شاء اللّه، فلیس الجلالة فی المراتب عند اللّه تعالی بالتّمن و لا بالتظنّی و لا بالاقتراح و لکنّه فضل من اللّه عزّ و جلّ علی من یشاء یوفّقه للأعمال الصّالحة یکرمه بها فیبلغه أفضل الدّرجات و أشرف «۳» المراتب، انّ اللّه تعالی سیکرم بذلک من یریکموه فی غد فجدّوا فی الأعمال الصّالحة فمن وفّقه اللّه لما یوجب عظیم کرامته فللّه علیه بذلک الفضل العظیم «۴».

---

(۱) الإسراء: ۴۵- ۴۶.

(۲) البقرة: ۶.

(۳) فی البحار: و أفضل المراتب.

(۴) بحار الأنوار ج ۴۲ ص ۲۱- ۲۲ عن تفسیر الامام علیه السّلام ص ۳۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۵۷

ثمّ ساق الکلام فی أعمال صالحة لمولانا امیر المؤمنین علیه السّلام، کقضاء دین أخیه المؤمن، و قلب الحجر و المدر ذهبا بدعائه علیه السّلام.

و قتله رجلا غضبا للّه و لرسوله.

و سدّه خلّة رجل بقرصین شعیرین له.

و کشفه لملکوت السّموات و الحجب لرجل من المنافقین حتّی صار مؤمنا.

و انّه علیه السّلام وقی نفس رجل مؤمن بنفسه: فی کلام طویل یراجعه من اراده «۱».

إلى أن قال:

ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: هـذا الأفضل الأكرم محبّـة محبّ اللّه و رسوله، و مبغضه مبغض اللّه و رسوله، هم خيار خلق اللّه تعالى من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعليّ عليه السّلام: انظر فنظر إلى عبد اللّه بن أبى و إلى سبعة من اليهود فقال عليه السّلام قد شاهدت خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أنت يا على أفضل شـهداء اللّه فى الأرض بعـد محمّـد رسول اللّه قال فذلك قوله تعالى: خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَ عَلى سَمْعِهِمْ وَ عَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ تبصرها الملائكة فيعرفونهم بها و يبصرها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يبصرها خير خلق اللّه بعده علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۲».

أقول: و يدلّ عليه مضافا إليه الاخبار الكثيرة الدّالة على أنّهم المتوسّمون فى كتاب اللّه تعالى، و انّه لا يحجب عنهم شيء فى السموات و الأرض و انّهم يعرفون الرجل إذا رأوه بحقيقـة الايمان و بحقيقة الكفر أو النفاق إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الّتى سيمرّ عليك شطر منها فى مواضعها.

---

(۱) راجع البحار ج ۴۲ ص ۲۳- ۲۷.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۵۸- ۵۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۸

و منها أنّ الآية من قبيل مجاز الكناية فإسـناد الختم إليه سبحانه كناية عن شدّة تمكّن الإعراض عن الحقّ و الإصرار على الكفر جحودا و عنـادا فيهم و فرط رسوخه فى قلوبهم و أسـماعهم بحيث كـانّه صـار كسـائر الجبلّيات الطبيعيـة و الصـفات الخلقيـة الصّادره عن اللّه سبحـانه من دون صـنع و اختيـار للعبـد فيها فأراد الانتقال إلى الملزوم الّـذى هو المقصود بـذكر اللّازم الّـذى هو الختم كما يقال: فلان مجبول على الشّر و مفطور على الظّلم، من غير أن يراد تخلّقه عليهما حقيقة بل المراد صدورهما عنه كصدورهما عن المتخلّق المفطور بهمـا تنبيهـا على شـدّة الّرسـوخ و الثّبـات و التمكن، و حيث لم يكن إرادة الحقيقـة فى اسـناد الختم إليه سـبحانه فهو مجـاز متفرّع عن الكناية.

و منها انّ الجملـة كما هى بتمامها استعارة تمثيليّـة شبّهت حال قلوبهم فى النّبو عن الحق و عـدم قبوله بحال قلوب مختوم عليها حقيقة كقلـوب البهـائم أو تقـديرا ثمّ اسـتعير ختم اللّه على القلـوب بتمامهـا مبقـاة على ظاهرهـا، فـالختم المسـند إليه سـبحانه ختم حقيقىّ أو تقديرىّ باسناد حقيقى، و قد مثّلت بها حال قلوبهم فى التّجافى عن الحقّ و الاعراض عن الايمان و عدم الاتّعاظ و التذكر و ذلك كما يقـال: سال به الوادى إذا هلك طارت به العنقاء إذا طالت غيبته، و ليس للوادى و لا للعنقاء عمل فى هلاكه و لا فى طول غيبته، و إنّما هو تمثيل مثّلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى، و فى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء.

و منها انّ ذلك الختم و إن كان حقيقـة فعل الكافر أو مترتّبا على فعله صادرا عنه باختياره و إرادته إلّا أنّ صـدوره منه لما كان باقـدار اللّه سـبحانه ايّاه و ابقائه عليه ما أعطاه من المشاعر و الأعضاء و الأدوات و سائر اسـباب التمكن من الفعل و الاسـتطاعة عليه فلذا أسنده إليه اسناد الفعل إلى المسبّب، و مثله شايع فى الإطلاقات كما يقال: بنى الأمير المدينة بل قد يسند الفعل إلى ساير الملابسات

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۵۹

كالمصدر و الزمان و المكان كقولهم: شعر شاعر، و نهاره صائم، و صلّى المقام إلى غير ذلك و هذا الوجه قريب ممّا ذكرنا.

و منهـا انّ الختم من اللّه تعالى على قلوبهم هو الشّـهادة منه عليهم بانّهم لا يؤمنون، و على قلوبهم بأنّها لا تقبل الحقّ، و على أسـماعهم بأنّها لا تصـغى اليه، كما يقول الرجل لصاحبـة أراك تختم على ما يقوله فلان، أى تصـدّقه و تشـهد بانّه حقّ، و قولهم: ختمت دليلك

بانک لا تفلح، أی شهدت و هذا الوجه و إن ذکره فی «المجمع» و غیره لکنّه ضعیف.

و منها انّ الختم عبارة عن ترک القسر و الإلجاء إلی الایمان فیجوز إسناده إلی اللّه تعالی حقیقة فمعنی ختم اللّه علی قلوبهم انّه لم یقسرهم علی الایمان، حیث إنّ الختم علیها لا یکون إلّا بترک القسر الّذی لیس مقصودا بنفسه، بل ینتقل منه إلی أنّ مقتضی حالهم الإلجاء لولا- ابتناء التکلیف علی الإختیار، حیث لا تغنی عنهم الآیات و النذر، و لا تجدی علیهم الألطاف المحصّلة و لا المقرّبة، و ذلک لانهماکهم فی الغیّ و الضّلال و تناهیهم فی الإصرار علی الکفر و الإنکار.

و منها أن یکون ذلک حکایة لما کانت الکفرة یقولونه لا- بعبارتهم کما حکی عنهم: وَ قالُوا: قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ «۱».

و الغرض التّهکم و الاستهزاء بهم و بمعتقدهم فی إسناد القبائح إلیه سبحانه کما تهکّم بهم فی قوله: لَمْ یَکُنِ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ وَ الْمُشْرِکِینَ مُنْفَکِّینَ حَتَّی تَأْتِیَهُمُ الْبَیِّنَةُ «۲» اشارة إلی ما کانوا یقولونه قبل البعثة من أنّا لا ننفکّ عن

---

(۱) فصّلت: ۵.

(۲) البیّنة: ۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۶۰

دیننا حتّی یبعث اللّه النّبی الموعود المبشّر به فی الکتب السّماویة و هو نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا کَفَرُوا بِهِ و لذا تهکّم بهم فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الْکافِرِینَ «۱».

و منها غیر ذلک ممّا یقال فی المقام أیضا من أنّ الآیة إنّما جاءت فی قوم مخصوصین من الکفار فعل اللّه بهم هذا الختم و الطبع فی الدنیا عقوبة علیهم فی الأجل کما عجّل لکثیر من المشرکین عقوبات فی الدّنیا فلا غرو أن یسقط عنهم التکلیف بذلک کما سقط عمّن مسخه اللّه قردة و خنازیر و انّه یجوز أن یجعل اللّه علی قلوبهم الختم من غیر أن یکون ذلک حائلا بینهم و بین الایمان بل یکون ذلک کالبلادة الّتی یجدها الإنسان فی قلبه، و القذی فی عینیه، و الطنین فی اذنه، فیضیق به صدورهم و یکون ذلک نوع عقوبة علی بعض أعمالهم و انّه یجوز أن یفعل بهم هذا الختم فی الآخرة کما قال سبحانه: وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ عُمْیاً وَ بُکْماً وَ صُمًّا «۲».

و أنت تری أنّ أنّ کثیرا من هذه الوجوه لا یخلو عن تکلّف مع بعدها عن مساق الآیة، و عدم مساعدة القرینة بل الوجه ما نبّهنا علیه أوّلا و کذا الوجه الأوّل المرویّ عن الامام علیه السّلام، حیث إنّه لا تنافی بینهما کما لا یخفی.

و ممّا مرّ یظهر الوجه فی نسبة الطبع و الزیغ و الإضلال و غیرها إلیه سبحانه من دون نسبة الظلم إلیه سبحانه، و الإنکار لعدله، و لا التزام بالقول بالجبر، و إن اضطرّت إلیه الأشاعرة فاخطأ و الصّواب، کما أخطأت القدریة فی قولهم بالتفویض.

و ما یقال من أنّ کلا الفریقین لم یطلبا إلّا اثبات جلال اللّه و علوّ کبریائه إلّا أنّ

---

(۱) البقرة: ۸۹.

(۲) الإسراء: ۹۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۶۱

الأشاعرة عظّموه فنسبوا کلّ شیء إلی اللّه و قالوا لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه، و القدریّة نزّهوه عن أفعال العباد، و قالوا: لا یلیق بجلال حضرته و علوّ کبریائه هذه القبائح.

ففیه أنّ الإنصاف إصابة کلّ من الفریقین فیما نسب إلی الآخر من الضّلال و الرین، إذ الحقّ المأثور عن الأئمّة المصطفین هو القول

بالمنزلة بين المنزلتين، و هو امر أوسع من بين الخافقين، بل هو مقتضى الجمع بين الشّهادتين، و ذلك أنّ إثبات الإله موجب لنسبة الحوادث كلّها إليه، و إثبات الرّسول ملجئ إلى القول بالقدر، إذ لو لم يقدر العبد على الفعل فأىّ فائدة فى بعث الرّسل و الوعد و الوعيد و المعاد و غيرها، فالجمع بينهما إنّهما هو بالأمر بين الأمرين حسبما لوّحنا إليه آنفا، و ستسمع إن شاء اللّه تمام الكلام فيه و فى الجواب عن شبه الفريقين فى موضع أليق.

أفضليّة السمع من البصر

رابعها: قد يستدلّ بهذه الآية و نحوها ممّا قدم فيه السّمع كقوله: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا «۱» على أفضليّة السّمع من البصر مضافا إلى أنّ السّمع شرط النّبوة دون البصر، و لذا لم يبعث رسولا ـ أصمّ و كان فيهم من ابتلى بالعمى، و انّ به يتوصّل إلى معرفة نتائج العقول و الأفكار، فهو سبب لإدراك المحسوس و المعقول، و لأنّ السّمع يدرك من الجهات كلّها و لو مع الحيلولة، دون البصر الّذى يتوقّف إدراكه على المحاذاة و عدم الحيلولة، و لأنّ النّوم يغلب أوّلا على البصر ثمّ يغلب على السمع و القلب.

و لذا

قال الصّادق عليه السّلام إنّه قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن فإذا نامت العين

---

(۱) الإسراء: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۲

و القلب و الأذن وجب الوضوء «۱».

إلى غير ذلك من الوجوه الّتى ربما تعارض بكون آلة القوّة الباصرة أشرف و أجمع لدقائق الحكمة، و أنّ متعلّقها هو النور، و متعلّق القوة السّامعة هو الرّيح، و انّ الآية المتقدّمة من باب الترقى من الأدنى إلى الأعلى، لتأخّر الفؤاد عنهما فهى حجّة لنا لا علينا، و غير ذلك ممّا لا يخلو كثير منها من قصور، مع أنّ الخطب فى البحث عن الأفضليّة هيّن جدّا.

معنى العذاب العظيم

وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ تهديد و وعيد، و العذاب النّكال بناء و معنى من أعذبته عن الأمر إذا منعته عنه كما أنّ النكال اسم لما يصنع به ممّا يحذر و غيره و ينحّيه عمّا قبله.

قال فى «الكشاف»: و منه الماء العذب، لأنّه يقمع العطش و يردعه، و يدلّ عليه تسميتهم إيّاه نقّاحا لأنّه ينقّح العطش أى يكسره و فراتا لأنّه يرفته على القلب ثمّ اتّسع فيه فسمّى كلّ الم فادح ثقيل عذابا و ان لم يكن نكالا أى عقابا يرتدع به الجانى عن المعاودة انتهى.

قوله لأنّه يرفته اى يفتّه كما يفتّ المدر و العظم البالى، و معنى قوله على القلب اى جعل العين موضع الفاء و الفاء موضع العين، فوزن فرات عفال لكنّه لا

---

(۱) لم أظفر على مصدره بهذه الألفاظ و لكن معناه يستفاد من حديث مروىّ عن الصادق عليه السّلام فى الوسائل ج ۱ ح ۸ عن الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۳

يخلو عن تأمّل فانّه على ما صرّح به فى «القاموس» و غيره مشتقّ من فرت بالفم فروتة بمعنى عذب و الفرات هو الماء العذب و التزام القلب فيه مع مخالفته للأصل و ما فيه فى المقام من التّكلف البيّن، لا يقضى به شىء من أدلّته، سيّما مع ما صرّحوا به من ندوره جدا فى غير المعتلّ و المهموز و انّه اكثر ما يكون فى غير الفاء و العين.

و قيل: إنّه استمرار الألم من عذبته تعذيبا و عذابا و منه عذب الماء إذا استمرّ فى الحلق و حمار أو فرس عاذب و عذوب إذا استمرّ به العطش فلم يأكل شيئا من شدّة العطش.

و قيل إنّه من التعذيب الّذى هو ازالة العذب كالتقذية لازالة القذى و هو ما يسقط فى العين و الشراب، و التّمريض لحسن القيام بما يحتاج إليه المريض فجعل ذلك إزالة للمرض لأنّ له مدخلا تامّا فى زواله.

و على كلّ حال فالمراد به حيث يطلق كلّ ألم سواء كان ابتداء أو بعد جناية قصد به الرّدع، أم لا مع الاستحقاق و عدمه فيكون أعمّ مطلقا من النكال و العقاب و القصاص.

و أمّا ما ذكره مميت «۱» الدين و خربه من أنّ العذاب نعيم لأهل الشّقاء، و انّهم يستعذبونه و يلتذّون به، فسمّى بذلك لعذوبة طعمه بالنّسبة إليهم، حيث أنّه مشتقّ من العذب حتّى انّه أنشد فى ذلك.

فلم يبق إلّا صادق الوعد وحده و ما لوعيد الحقّ عين تعاين فإن دخلوا دار الشّقاء فانّهم على لذّة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد فالامر واحد و بينهما عند التّجلى تباين

(۱) مراده محمد بن على بن محمد الطائى المعروف بمحيي الدين المتوفى (۶۳۸).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۴

يسمّى عذابا من عذوبة طعمه و ذاك له كالقشر و القشر صاين فهو مبنىّ على ما خرج به عن زمرة المسلمين، لإنكاره ما هو ضرورىّ من الدّين حيث ذهب إلى القول بانقطاع العقوبة عن الكفّار، و انّهم لا يتألّمون بالنّار و ما فيها من العذاب و النكال ابتداء أو بعد مدّة و انّهم يتلاعبون بها فيها أو يخرجون منها على حسب اختلافهم فى ذلك على ما تسمع تمام الكلام فيها و فى تزييفها و تزييف الشبهات الّتى ايّدهم بها أخوهم رئيس المشككين فى المقام عند تفسير قوله:

وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «۱».

و العظيم ربما يفسّر بالكبير، بل قد يفسّر كلّ منهما بالآخر، و ربما يقابل بالحقير كما أنّ الكبير يقابل بالصّغير، فإذا قيل هذا كبير دفع بانّه صغير، او قيل إنّه عظيم دفع بانّه حقير و لمّا كان الحقير دون الصّغير كان العظيم فوق الكبير و هذا كما يقابل الأخسّ بالأشرف و الخسيس بالشريف.

فلا ينبغى الإصغاء فى مثل المقام إلى ما قيل من لزوم كون نقيض الاخصّ اعمّ فى مثل المقام، نعم يمكن التأمّل فى تحقيق التقابلين، و فى كون الأوّل و مقابله فى طرفى الآخرين إذ لا تساعده اللّغة و لا العرف على إطلاقه، و على كلّ حال فيستعمل كلّ منهما فى المحسوس و غيره، فيقال هو عظيم الجثّة و عظيم القدر و الشأن، و كذا الكبير، و لا يبعد أن يقال إنّ الحقارة تشعر بالهوان و الذّلّة دون الصّغر و العظم يشعر بانقهار النفس بملاحظة من جهة استعظامه فى سنخه دون الكبر.

و توصيف العذاب و تنكيره للتّعظيم أو للتّنويع و لو باعتبار تلفيق النوع من مختلفات الأنواع فلا ينافى ذلك ما فى تفسير الإمام عليه السّلام من شمول العذاب لما فى الآخرة و فى الدّنيا بقسميه قال عليه السّلام بعد قوله: وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ: يعنى فى

(۱) البقرة: ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۵

الآخرة العذاب المعدّ للكافرين و فى الدّنيا أيضا لمن يريد أن يستصلحه بما ينزل به من عذاب الاستصلاح ليتبّهه لطاعته أو من عذاب الاصطلام ليعيره إلى عدله و حكمته «۱».

أقول: عذاب الاستصلاح هو ما يبتلى به العبد ممّا يراد به صلاح حاله و عوده إلى القيام بوظائف العبوديّة أو بما يتعقّبه ذلك كما قال: وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ «۲» الآية.

و هذا إنّما يكون فيمن يرجى منه الخير ايضا لأنّ الختم ليس من نهايات الحجب كما نبّهنا عليه، و الاصطلام هو الاستيصال بالخسف و المسخ و القتل و ساير اسباب الموت و سائر الابتلاءات الّتى هى العقوبات المعجّلة، و إيثار اللام للتهكّم كقوله: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* «۳» و لوقوعه موقع النفع الّذى هو ثمرة الأعمال.

[سورة البقرة(۲): آية ۸]

اشارة

تفسير الآية (۸) وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ شروع فى ذكر أحوال المنافقين الَّذِينَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ، وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ بعد الفراغ من شرح أحوال المؤمنين الّذين أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فى آيات إلى أن ختم لهم بالفلاح و الفوز بالنّعيم و عن شرح احوال أضدادهم الّذين هم أهل الكفر و الجحود و العناد فى آيتين إلى أن ختم لهم بالعذاب العظيم فثلّثهما بالمذبذبين بينهما

---

(۱) الاحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۲۶۰ عن الإمام العسكرى عليه السّلام.

(۲) البقرة: ۱۵۵.

(۳) آل عمران: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۶

تكميلا للتقسيم، و طوّل شرح أحوالهم فى ثلاث عشر آية، و بيّن فيها كذبهم فى دعوى الإيمان، و نفاقهم و خبثهم و فساد عقائدهم و أعمالهم و سخافة آرائهم و استهزائهم و الاستهزاء بهم و انهماكهم فى طغيانهم و عمههم، و ضرب لهم الأمثال الشنيعة و سجّل عليهم بالرّذائل الفظيعة و ذلك لأنّهم أشدّ الكفّار نكاية على الإسلام و المسلمين و أحرصهم على هدم الشريعة و تخريب الدين و أقواهم على شقّ العصا و إيقاع نائرة الفتنة بين المؤمنين فزادوا إلى رجس كفرهم رجس النّفاق و لم يقصروا فى إطفاء نور الهدى كلّما اهتدوا سبيلا إلى إظهار الشقاق، و هؤلاء المنافقون معروفون بأسمائهم و سماتهم، كعبد اللّه بن أبى سلول، و جدّ بن قيس، و معتب بن قشير، و غيرهم من اليهود و مثل أبى الدّواهى و أبى الشّرور، و أبى الملاهى، و أصحاب العقبة، و أصحاب الصحيفة الملعونة و غيرهم من المنافقين الّذين نابذوا أمير المؤمنين و غصبوه حقّه وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ، و لَبِئْسَ ما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ.

و الاخبار كثيرة فى كون الآية و أمثالها ناعية على هؤلاء و اضرابهم تنزيلا و تأويلا تنبيها على أنّهم أصل الغيّ و الضّلال، و معدن الكفر و النفاق.

روى الامام عليه السّلام فى تفسيره عن العالم موسى بن جعفر عليه السّلام انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا أوقف عليّ بن ابى طالب أمير المؤمنين عليه السّلام فى يوم الغدير موقفه المشهور المعروف ثمّ قال يا عباد اللّه انسبونى فقالوا أنت محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ثمّ قال: ايّها الناس أ لست أولى بكم من أنفسكم بأنفسكم قالوا بلى يا رسول اللّه فنظر صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم إلى السّماء و قال: اللّهم اشهد بقول هؤلاء و هو يقول و يقولون ذلک ثلاثا، ثمّ قال: فمن كنت مولاه و اولى به فهذا علىّ مولاه و أولى به، اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، ثمّ قال:

قم يا أبا بكر فبايع له بإمرة المؤمنين فقام فبايع له، ثمّ قال: قم يا عمر فبايع له بإمرة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۷

المؤمنين فقام فبايع له، ثمّ قال بعد ذلک لتمام التّسعة ثمّ لرؤساء المهاجرين و الأنصار، فبايعوه كلّهم، فقام من بين جماعتهم عمر بن الخطّاب فقال: بخّ بخّ لک يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة، ثمّ تفرّقوا عن ذلک، و قد وكدت عليهم العهود و المواثيق، ثمّ إنّ قوما من متمرّديهم و جبابرتهم تواطوا بينهم لئن كانت لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كائنة ليدفعنّ هذا الأمر عن على و لا يتركونه له، فعرف اللّه ذلک من قبلهم، و كانوا يأتون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يقولون لقد أقمت علينا أحبّ خلق اللّه إلى اللّه و إليک و إلينا فكفيتنا به مؤنة الظّلمة لنا و الجابرين فى سياستنا، و علم اللّه من قلوبهم خلاف ذلک من مواطاة بعضهم لبعض أنّهم على العداوة مقيمون و لدفع الأمر عن مستحقّه موثرون، فأخبر اللّه عزّ و جلّ محمّدا عنهم، فقال: يا محمّد وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ الّذى أمرک بنصب علىّ عليه السّلام إماما و سائسا لأمّتک و مدبّرا، وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ بذلک و لكنّهم يتواطئون على إهلاكک و إهلاكه، و يوطّئون أنفسهم على التمرّد على علىّ عليه السّلام إن كانت بک كائنة «۱».

إلى غير ذلک من الأخبار الكثيرة الّتى يمرّ عليک فى تصاعيف هذا التّفسير نقلا من طريق الفريقين.

ثمّ إنّ الآية و إن نزلت فيهم إلّا أنّها جارية فى كلّ من تبعهم فى النّفاق و الانحراف عن أهل بيت العصمة و الطّهارة إلى يوم القيمة، و لذا

قال مولانا الصّادق عليه السّلام على ما رواه فى البصائر و الكافى: انّ الحكم «۲» بن عتيبة ممّن قال اللّه تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ فليشرّق

---

(۱) تفسير المنسوب الى الإمام العسكرى عليه السّلام ص ۵۴ و عنه كنز الدقائق ج ۱ ص ۱۶۰- ۱۶۲.

(۲) الحكم بن عتيبة الكوفى كان من فقهاء العامّة و كان زيديّا مات سنة (۱۱۵) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۸

الحكم و ليغرّب أما و اللّه لا يصيب العلم إلّا من أهل بيت نزل عليهم جبرئيل عليه السّلام «۱».

(الناس) و اشتقاقه

و الناس أصله أناس بالضمّ من الأنس، خفّف بترک الهمزة و حذفها مع لام التعريف، و ان كان كاللازم إلّا أنّه ليس عوضا عنها كما صرّح به فى «الصّحاح» و إلا لا جتمع مع المعوّض عنه فى قوله: إنّ المنايا يطّلعن على الأناس الآمنينا، و هو على ما فى القاموس جمع إنس.

و فى «المصباح»: اسم وضع للجمع كالقوم و الرّهط، و واحده إنسان من غير لفظه، و علّله البيضاوى و غيره بأنّه لم يثبت فعال بالضمّ فى أبنية الجمع، و لذا احتمل بعضهم أن يكون أصله بالكسر على أبنية الجموع، ثمّ ضمّ للدّلالة على زيادة قوّة كما فى سكارى و غيارى، نظرا إلى أنّها ليست من الثمان الّتى جاءت أبنيتها على فعال بضم الفاء جمعا، و هى المندرجة فى هذه الأبيات:

ما سمعنا كلما غير ثمان هى جمع و هى فى الوزن فعال فتوأم «۲»، و رباب «۳»، و فرار «۴»، و عراق «۵» و غرام «۶»، و رخال «۷»، و ظوار «۸»

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۳۹۹ ح ۴.

(۲) التوام: جمع التوأم: المولود مع غيره من بطن واحد.

(۳) الرباب: جمع الربى و هى الشاة إذا ولدت.

(۴) فرار: من أولاد المعز، صغر جسمه قال ابو عبيدة: لم يأت على فعال شيء من الجمع إلّا أحرف هذا أحدها.

(۵) العراق: العظام إذا لم يكن عليها شيء من اللحم.

(۶) العرام: هى العظام أيضا مجرّدة عن اللحم.

(۷) الرخال: جمع رخل و هى الأنثى من الضأن.

(۸) ظوار: اسم جمع واحده ظئر و هى الّتى تعطف على ولد غيرها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۶۹

و بساط «۱» جمع بسط هكذا فيما يقال.

لكن الحصر لا يخلو عن تأمّل لمجيء رجال جمع راجل.

و فراد، و ثناء، و براء، و غيرها، بل قيل: إنه منتقض بأناس قطعا، و الفرق بأنّها جموع، و أناس اسم جمع محكّم.

و قد يقال: إنّ فى قوله: فى الأبيات فيما يقال تعريضا بما فيه من الاعتراض.

ثمّ إنّه كغيره ممّا اشتقّ من مادّته كإنس، و إنسان و اناسى يطلق على الرجل و المرأة من دون عليهما التاء، و قول الشاعر: إنسانة فتّانة شاذّ، و فى «القاموس»:

كأنّه مولّد «۲».

و هو مأخوذ من أنس لاستيناسهم بأمثالهم، أو من أنس بمعنى أبصر، و منه:

آنَسْتُ ناراً* «۳» لأنّهم ظاهرون مبصرون، و لذا سمّوا بشرا، كما أنّ الجنّ سمّوا جنّا لاجتنانهم، و قضيّة الاشتقاق و التبادر، و المقابلة فى كثير من الإطلاقات، عدم إطلاقه على الجن الأعلى وجه التجوّز، و لعلّه المراد بما فى «المصباح» أنه يكون من الانس و من الجن لقوله تعالى: الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ «۴»، و لأنّ العرب تقول: رأيت ناسا من الجنّ.

و لكن لا يثبت بهما إلّا مجرّد الاستعمال.

---

(۱) البساط: جمع البسط و هى الناقة المخلّاة على أولادها.

(۲) و الشعر كما فى القاموس:

لقد كستنى فى الهوى ملابس الصبّ الغزل

إنسانة فستانة بدر الدجى منها خجل

إذا زنت عينى بها فبالدموع تغتسل

(۳) طه: ۱۰.

(۴) سورة الناس: ۵- ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۰

على أنّ النقل غير ثابت، و الآية غير دالّة.

و أما نويس فى تصغيره فقيل:

على خلاف مكسّره مثل أنيسيان و رويجل، و أنّ الألف لمّا كانت باينة زائدة أشبهت ألف فاعل فقلبت واوا.

و قيل: إنّه مشتقّ من النوس، و هو الحركة و التذبذب، لتحرّكهم و تردّدهم فى امور معاشهم و معادهم.

و لذا قال في «المصباح»: إنّه مشتقّ من ناس ينوس إذا تدلّى و تحرّك.

قيل: و يؤيّده تصغيره على نويس، و وزنه على هذا فعل و على الأول فعال.

و قيل: إنّه من النّسيان كما أنّ الإنسان مشتقّ منه، و أصله إنسيان لأنّ جماعته أناسى، و تصغيره أنيسيان.

و يدلّ عليه ما

في «العلل» عن الصادق عليه السّلام قال: سمّى الإنسان إنسانا لأنّه ينسى قال اللّه تعالى: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «۱».

و قد أنشدوا:

يا اكثر النّاس إحسانا إلى النّاس يا اكثر النّاس إفضالا على الناس نسيت وعدك و النّسيان مغتفر فاغفر فأوّل ناس أوّل النّاس «۲» و لام التعريف فيه إمّا للجنس الشّامل للاستغراق أيضا بناء على اعتبارهم قسما ثالثا مقابلا للقسمين الأوّلين اللّذين أريد فيهما الجنس على وجه، و لذا يعدّ المنافق ثالثا للمؤمن و الكافر.

---

(۱) طه: ۱۱۵.

(۲) قاله أبو الفتح البستى على بن محمد المتوفى ببخارى حدود سنة (۴۰۰).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۱

المنافقون من الناس

بل

في كتاب المناقب لأحمد بن مردويه بالإسناد عن أبي ذرّ و المقداد و سلمان رضوان اللّه عليهم قالوا كنّا قعودا عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما معنا غيره إذ أقبل ثلاثة رهط من المهاجرين البدريين فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يفترق أمّتي بعدى ثلاث فرق فرقة أهل حقّ لا يشوبونه بباطل مثلهم كمثل الذّهب كلّما فتنته النّار ازداد طيبا و إمامهم هذا لأحد الثلاثة و هو الّذى ذكر اللّه تعالى في كتابه: إِماماً وَ رَحْمَةً*، و فرقة أهل الباطل لا يشوبونه بحقّ مثلهم كمثل خبث الحديد كلّما فتنته النّار ازداد خبثا و نتنا و امامهم هذا لاحد الثلاثة، و فرقة أهل الضّلال مذبذبين لا إِلى هؤُلاءِ وَ لا إِلى هؤُلاءِ امامهم احد الثّلاثة قال فسألته عن أهل الحقّ و امامهم فقال عليّ بن أبي طالب إمام المتّقين و أمسك عن الإثنين «۱».

و امّا للعهد اشارة إلى أنّ الكفّار المصرّين الّذين مرّ ذكرهم بناء على اشتراكهم مع هؤلاء في الكفر و جحود الحقّ و الإصرار على الباطل و شدّة العقوبة و الخلود في النّار كما تواترت به الأخبار و إن اختصّوا من بينهم بالنفاق و تمويه الباطل و منع الحقّ عن أهله و إزالة عمود الدّين عن مقرّه.

و (من) في «مِنَ النَّاسِ» على الوجهين للتّبعيض و فتح نونها عند التقاء السّاكنين للخفّة و استثقال توالى الكسرتين.

و أمّا (من) فعلى الأوّل موصوفة كأنّه قيل: و من النّاس ناس يقولون كذا كقوله: مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ «۲» و على الثّاني، موصولة كقوله:

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۸ ص ۱۰ مع تفاوت يسير.

(۲) الأحزاب: ۲۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۲

وَ مِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ «۱» كذا في «الكشّاف» و تبعه غيره و علّل بأنّ فيه رعاية للمناسبة و الاستعمال.

أمّا المناسبة فلانّ الجنس مبهم لا توقيت فيه مناسب أن يعبّر عن بعضه بما هو نكرة، و العهود معيّن فناسب أن يعبّر من بعضه بمعرفة.

و أمّا في الاستعمال فكما في الآيتين لمّا أريد بالمؤمنين الجنس عبّر عن بعضهم بالنكرة، و أريد بالضمير جماعة معيّنة من المنافقين عبّر عن بعضهم بالمعرفة.

و الوجهان كما ترى ضعيفان و ظاهر مساق الآية و ما مرّ من الخبر أنّها نزلت في أقوام بأعيانهم و لذا يحكى عنهم خصوص أقوالهم و أفعالهم، و إن جرى حكمها على غيرهم فمن موصولة على الوجهين.

و توهّم أنّه بناء على الجنسيّة لا فائدة في الإخبار بأنّ من يقول و كذا و كذا من الناس، و على العهديّة يكون قوله: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ بمنزلة التكرير عريا من الفائدة.

مدفوع بأنّ الفائدة في الأوّل التّنبيه على أنّ الصفات المذكورة تنافي الانسانيّة فينبغي التّعجب من الجمع بين اسم الإنسان و سمات الشّيطان من الخدع و النكراء و التلوّن بالألوان.

على أنّه من الممكن بل الظّاهر كون مضمون الجار و المجرور مبتداء على معنى و بعض النّاس من اتّصف بما ذكر، و حينئذ يتمّ الفائدة بالمسند من حيث تقييده بالصّلة و يكون في التّعبير عنهم ببعض الناس تحقير لهم.

و بانّ الظّرف قد يقع موقع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله:

---

(۱) التوبة: ۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۳

وَ مِنَّا دُونَ ذلِكَ «۱» أي جمع منّا، لكنّ المشهور عندهم تقدير الموصوف في الظّرف الثّاني على أنّه مبتداء، و الظّرف الأول خبره، و يشهد لهم أنّ المسموع عنهم قولا واحدا انّ من النّاس رجالا كذا و كذا، و لم يسمع الرفع من واحد، و قد مرّ بعض الكلام في سَواءٌ عَلَيْهِمْ و في الثّاني الاشعار بأنّ هذا القول غير مجد لهم فهم باقون على عدم إيمانهم مع أنّه كالتّمهيد لما يتعقّبه ممّا هو بمنزلة التعليل.

ثمّ إنّ الموصولة تقع للمفرد و المثنّى و المجموع، و المراد بهما في المقام الأخير، و ان كان لفظها لفظ المفرد و لذا أفرد ضميرها في يَقُولُ و جمعه في وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ لجواز مراعاة كلّ من اللّفظ و المعنى في ذلك.

و القول مصدر بمعنى التلفّظ بما يفيد فائدة ما و إن كان مفردا لكنّه قد يستعمل بمعنى المقول و المعنى النفسي، و الراى و الفعل، و مقوله في المقام الجملة الفعليّة بصلتيه و المراد إخبار كلّ منهم عن إيمانه، و يجوز أن تكون الجملة مقولة لكلّ منهم، فيجمع بين دعوى الايمان لنفسه و الشهادة به لغيره ممّن جمعهم النفاق.

و الاقتصار على ذكر الايمان باللّه و اليوم الاخر في كلامه سبحانه أو في قولهم لتخصيص ما هو المقصود الأعظم من الايمان بالذكر، سيّما مع ما سمعت من أنّ المنافقين كانوا من كفّار قريش مولعون بعبادة الأوثان للإشعار بانّ قضيّة صدق الايمان بهما الأخذ بجميع عرى الإسلام و شرائعه من حيث العقائد و الأعمال بملاحظة احتساب الأفعال الصادرة و مراقبة اللّه سبحانه و الاستعداد للقائد بأخذ الزّاد إلى المعاد و للاكتفاء عن الجميع بالطرفين المكتنفتين به أعني الايمان بالمبدإ و المعاد، و للتنبيه على أنّهم منافقون فيما يدّعون فيه الإخلاص فما ظنّك بما يقصدون به النفاق، فانّ ايمانهم باللّه كان على وجه التشبيه و الحلول و الاتّحاد

---

(۱) الجنّ: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۴

و التجسّم و التّعدد و اتّخاذ الولد و غير ذلك و باليوم الاخر على غير ما هو عليه لأنّهم قالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى «۱» و لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً «۲».

إلى غير ذلك من عقائدهم الفاسدة، فقولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق و عقيدتهم عقيدتهم فهو كفر الايمان فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين و استهزاء بهم و تشبّها بهم فى الايمان الحقيقى كان كفرا إلى كفر، مع أنّهم قد أظهروا الايمان طمعا فى أن يردّوا النّاس على أعقابهم القهقرى بالرجوع عن الإسلام بعد إظهاره، و بإظهار البدع الشّنيعة فى الدين و الإزراء على الإسلام و المسلمين كما فعلت اليهود كما قال اللّه: وَ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «۳» و كما فعلت الثلاثة و غيرهم من المنافقين الّذين لم يؤمنوا باللّه طرفة عين ابدا و إنّما أظهروا الايمان خوفا من المسلمين و رغبة فى مساهمتهم فى المغانم و المناصب، و طمعا فى انتهاز الفرصة لإظهار البدع الشّنيعة، و حمل النّاس عليها، و ردّهم على أدبارهم القهقرى، فضلّوا وَ أَضَلُّوا كَثِيراً، وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ.

و المراد بِالْيَوْمِ الْآخِرِ يوم الحساب المقدّر فى الآية «۴» بخمسين ألف سنة، أو بعده حيث ينقطع الأوقات المحدودة إلى ما لا ينتهى، و هو يوم الجزاء كما

قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «اليوم عمل و لا جزاء و غدا جزاء و لا عمل»

أو ما يشملهما بناء على كون الحاجز هو البرزخ أو ما يشمله أيضا بناء على أنّ الايمان به و بما فيه ممّا جاءت به

---

(۱) البقرة: ۱۱۱.

(۲) البقرة: ۸۰.

(۳) آل عمران: ۷۲.

(۴) سورة العارج: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۵

الشريعة و لو اجمالا من اركان الايمان.

و فى تكرير الباء دعوى استقلال الايمان و تأكّده بكلّ منهما، وَ ما هُمْ يعنى هؤلاء المنافقين و أتباعهم بِمُؤْمِنِينَ تكذيب لهم و انكار عليهم فيما أخبروا عنه من التّصديق و الإذعان.

و مطابقة الرّد للدّعوى و ان اقتضت أن يقال: و ما آمنوا إلّا أنّه عدل عن ذكر شأن الفعل كما فعلوا إلى ذكر شأن الفاعل لأنّ الركن الأهمّ فى الأوّل هو المحكوم به و فى الثانى هو المحكوم عليه، فلذا عدل من الفعليّة إلى الاسميّة أيضا و ذلك كقوله: يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَ ما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها «۱» مع ما فيه من سلوك طريق الكناية فى ردّ دعواهم الباطلة فانّ انخراطهم فى سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم، و انتفاء اللّازم أبلغ فى الدّلالة على انتفاء ملزومه.

و أيضا إخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفى صفة الايمان عنهم سيّما مع دلالة الأوّل على الدّوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا و تقيّد الثانى بالزّمان الماضى ثمّ انّه أكّد النّفى بالباء المتمحّضة لذلك و لذا سمّوها زائدة و فيها تأكيد النفى لا النفى كما أنّ النفى فى الجملة الاسميّة المفيدة للاستمرار يرجع إلى استمرار النفى لا- نفى الاستمرار، لأنّ الإثبات و النفى هو الحكم و الاستمرار و عدمه من مقتضيات الاسميّة و الفعلية.

و حذف المتعلّق إمّا للاشعار على العموم بناء على أنّهم ليسوا من الايمان فى شىء و لا كرامة، و إمّا لظهور التقييد فالمنفى إيمانهم بالأمرين معا او بكلّ منهما و إن اتّحدا فى الحكم و الاسم ضرورة أنّ التّصديق بشىء من الأصول الايمانيّة لا يستحقّ اسم الايمان و لا حكمه ما لم ينضمّ إليه التصديق بسائرها، و لذا لم نحكم

---

(۱) المائدة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۶

بإيمان أهل الكتاب و إن أقرّوا بالتوحيد بل بالمعاد أيضا، و لا بإيمان المخالفين و ان اعترفوا بما سوى الإمامة من الأصول، فانّ انكار شيء منها كانكار الجميع حيث إنّ الإقرار بكلّ منها مشروط بالإقرار بغيره من حيث القبول، أو من حيث تحقّق الموضوع، و لذا صرّح في الآية بعدم إيمانهم مع نزولها في طائفة من أهل الكتاب، و في منافقي قريش الّذين كانوا يحضرون الجماعات و الجمعات.

ثم إنّ الآية دالّة على كفر المنافقين و أنه لا يغني عنهم مجرّد الإقرار باللسان مع مخالفة قلوبهم.

قال الرازي: انها تدلّ على أنّ من لا يعرف اللّه تعالى و أقرّ به فإنّه لا يكون مؤمنا لقوله: وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ و قالت الكراميّة: يكون مؤمنا.

و تدلّ أيضا على بطلان قول من قال: إنّ المكلفين عارفون باللّه و من لم يكن عارفا لم يكن مكلّفا.

أمّا الأوّل فلانّ هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين باللّه و قد أقرّوا به لكان يجب أن يكون إقرارهم بذلك إيمانا لأنّ من عرف اللّه و أقرّ به لا بدّ أن يكون مؤمنا.

و أمّا الثاني فلانّ غير العارف لو كان معذورا لما ذمّ اللّه هؤلاء على عدم العرفان.

فبطل قول من قال: إنّ من لا يعرف هذه الأشياء يكون معذورا.

و اعترضه القاضي بانّها تدلّ على أنّ من ادّعى الايمان و خالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لا أنّ من تفوّه بالشهادتين فارغ القلب عمّا يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا و الخلاف مع الكراميّة «۱» في الثاني فلا ينتهض حجّة عليهم.

أقول: لكنّ الّذي يحكى عنهم في ذلك هو أنّ الايمان مجرّد الإقرار باللّسان

---

(۱) هم أتباع محمد بن كرّام بن عواف السجستاني المتوفى (۳۴۴) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۷

و انّ المنافق مؤمن الظّاهر كافر السّريرة فاخراجهم من عداد المؤمنين دليل على فساده كما نبّه عليه في «المجمع» «۱» أيضا و أمّا ما ذكره ثانيا فهو كما ترى.

[سورة البقرة(۲): آية ۹]

اشارة

تفسير الآية (۹) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ... يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا «۲» تعليل للحكم السابق و تفصيل لفظايع أعمالهم و شنايع أحوالهم، فوصفهم أوّلا بما يكشف عن تمويههم الكفر في إظهار إيمانهم يقال: خدعه كمنعه خدعا بالفتح و الكسر: أوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه على غرّة و غفلة، من قولهم: ضبّ خادع و خدع إذا أمرّ الحارش «۳» يده على باب جحره أوهمه إقباله عليه ثمّ خرج من باب آخر، و أصله الإخفاء و منه المخدع بالتثليث للخزانة، و الأخدعان لعرقين خفيّين في موضع الحجامة، و خدعت الضباب استرت و تغيّبت في حجرتها لأنّهم طلبوها و مالوا عليها للجدب الّذي أصابهم، لكنّه غلب عرفا على صفة فعليّة قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدّمات في الّذهن يتوصّل بها توصّلا مستقبحا إلى استجرار منفعة لنفسه، أو إصابة مكروه بغيره مع خفائهما على الموجّه نحوه القصد، بحيث لا يتأتّى ذلك النّيل أو الإصابة بدونه، و هي من الصفات الذّميمة الّتي تجرّ بصاحبها إلى النّار.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام لولا أنّ المكر و الخديعة في النّار لكنت أمكر النّاس «۴».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۶.

(۲) البقرة: ۹.

(۳) الحارش: الصائد.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۳۳۶ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۲۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۸

الخدعة و المكر من صفات المنافقين

و عن الصّادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ليس منّا من ماكر مسلما «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة، و أمّا

النّبوى المشهور: الحرب خدعة «۲» فانّه، و ان أريد منه الحثّ على استعمالها فى محاربة أعداء الدّين، لا- أنّه من الجائز بل الواقع اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الوجوه و المصالح بناء على ما هو المقرّر عند العدليّة.

على أنّه قد يقال إنّه فى صورة الخداع، لأنّ من كاشفته بالمحاربة فقد جاهرته باصابة المكروه فلو لا طفت معه فى تفصيل الإصابة لم يكن خداعا، و لهذا لو أظهرت ما يدلّ على أمان أو لم يتقدم إنذار لم يحمد.

و كما أنّ الخدع ليست من الصفات المحمودة، فكذا الانخداع الدّال على الغفلة و البلاهة، و قلّة الفطنة، و جمود الطبيعة و نقصان الفطرة.

و توهّم كونه من الصّفات المحمودة

للنّبوى: «المؤمن غرّ كريم و الفاجر خبّ لئيم» «۳».

و لوقوع المدح بها فى قول عدى بن الرّقاع: و استمطروا من قريش كلّ منخدع.

---

(۱) ثواب الأعمال ص ۲۴۲ و عنه البحار ج ۷۵ ص ۲۸۵.

(۲) فى البحار ج ۲۰ ص ۲۲۸ باب غزوة الأحزاب: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: يا علىّ ما كرته؟ قال: نعم يا رسول اللّه الحرب خديعة.

(۳) بحار الأنوار ج ۶۷ ص ۲۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۷۹

و فى قول ذى الرّمة: إنّ الحليم و ذوا الإسلام يختلب.

ضعيف جدّا بعد ما سمعت، و أمّا النّبوى فالمراد به التّخادع لا الانخداع، و المعنى أنّه يتغافل عن بعض الأمور و يترك البحث عنه، و لذا عقّبه بالكرم تنبيها على أنّ ذلك ليس جهلا منه، و لكنّه كرم و حسن خلق، و أمّا قول عدى فما ذكرناه ظاهر منه حيث قال:

لا خير فى الخبّ لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كلّ منخدع تخال فيه إذا خاتلته بلها عن ماله و هو وافى العقل و الورع

المراد بالمخادعة

نعم فى بعض النّسخ تمامه: انّ الكريم إذا خادعته انخدعا، و فيه أيضا دلالة لطيفة من حيث التّعليق على الكرم و منه يظهر أيضا سقوط الاخر، و قد ظهر ممّا مرّ انّ المخادعة بظاهرها من حيث المادّة و الهيئة لا يصحّ اضافتها إلى اللّه تعالى فانّ العالم الحكيم لا يخدع و لا يخدع، و لا إلى المؤمنين لأنّهم و إن كانوا يخدعون بمعنى الانخداع أو التّخادع لكنّهم لا يخدعون و لذا ذكروا فيه وجوها: أحدها أنّ

المراد مخادعة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على حذف المضاف، أو لما ثبت له من الخلافة الكبرى و الرياسة العظمى، بحيث كان أمره أمره و نهيه نهيه و طاعته طاعته، و معصيته معصيته.

قال اللّه تعالى: مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ «۱» و وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى «۲»

---

(۱) النساء: ۸۰.

(۲) الأنفال: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۰

إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ «۱».

و الاخبار به كثيرة سنشير إليها فى تفسير الآيات المتضمّنة لنسبة الأسف و الرّضا و الغضب إليه سبحانه.

و فى تفسير الامام عليه الصّلوة و السّلام عن موسى بن جعفر عليه السّلام بعد ما مرّ عنه عليه السّلام فى الآية المتقدّمة قال لمّا اتّصل ذلك من مواطاتهم و قيلهم فى علىّ عليه السّلام و سوء تدبيرهم عليه برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فدعاهم و عاتبهم فاجتهدوا فى الايمان و قال أوّلهم يا رسول اللّه و اللّه ما اعتددت بشىء كاعتدادى بهذه البيعة و لقد رجوت ان يفسح اللّه بها لى فى قصور الجنان، و يجعلنى فيها من أفضل النزال و السّكان، و قال ثانيهم بأبى أنت و أمّى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما وثقت بدخول الجنّة و النّجاة من النّار إلّا بهذه البيعة و اللّه ما يسرّنى أن نقضتها أو نكثت بعد ما أعطيت من نفسى ما أعطيت و انّ لى طلاع ما بين الثرى إلى العرش لا لى رطبة و جواهر فاخرة و قال ثالثهم يا رسول اللّه لقد صرت من الفرح بهذه البيعة و الفسح من الآمال فى رضوان اللّه ما أيقنت انّه لو كانت ذنوب أهل الأرض كلّها علىّ لمحصت عنّى بهذه البيعة و حلف على ما قال من ذلك و لعّن من بلغ عنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف ما حلف عليه، ثمّ تتابع بمثل هذا الاعتذار من بعدهم من الجبابرة و المتمرّدين فقال اللّه عزّ و جل لمحمّد:

يُخادِعُونَ اللَّهَ يعنى يخادعون رسول اللّه بأيمانهم خلاف ما فى جوانحهم وَ الَّذِينَ آمَنُوا كذلك أيضا الّذين سيّدهم و فاضلهم علىّ بن ابى طالب عليه السّلام «۲».

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الوجه غير حاسم لمادّة الاعتراض إلّا بمعونة شىء ممّا يأتى و إن استقلّ بدفع بعض الغوائل كما لا يخفى.

---

(۱) الفتح: ۱۰.

(۲) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۱

ثانيها: أنّ المراد تشبيه صورة صنيعهم مع اللّه و عبوديّتهم له من حيث إظهار الإيمان، و استبطان الكفر و السّعى فى إيذاء الرسول و الإصرار فى دفع الحقّ عن وصيّه، و شقّ عصا المسلمين، و محادّة النّبى و المؤمنين و صنع اللّه بهم بإجراء أحكام المسلمين عليهم، و هم عنده أخبث الكفّار، و أهل الدّرك الأسفل من النّار، و إبقاء ما منحهم من قوّة و نعمة و عافية، و غيرها من الفيوض التكوينيّة و امتثال الرسول و المؤمنين أمر اللّه تعالى فى إخفاء حالهم و إجراء حكم الإسلام عليهم، كلّ ذلك استدراجا لهم مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ*، و إملاء لهم لِيَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ بصورة صنع المخادعين اللّذين يخفى كلّ منهما لصاحبه المكروه حتّى يوقعه فيه.

و يشير إليه

ما رواه العيّاشى عن الصّادق عليه السّلام انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سئل فيما النّجاة غدا؟ قال: إنّما النّجاة أن لا تخادعوا اللّه

فيخدعكم فانّ من يخادع اللّه يخدعه، و يخلع منه الإيمان و نفسه يخدع لو يشعر، قيل له و كيف يخادع اللّه؟ قال: يعمل ما أمره اللّه عزّ و جل ثمّ يريد به غيره، فاتّقوا الرياء فانّه شرك باللّه تعالى «۱».

و فى التوحيد و المعانى و العيون و الاحتجاج عن الرّضا عليه السّلام: انّه سئل عن قول اللّه عزّ و جلّ: سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ «۲» و عن قوله: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ «۳» و عن قوله:

وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ «۴» و عن قوله: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۵» فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ لا يسخر، و لا يستهزئ، و لا يمكر، و لا يخادع، و لكنّه عزّ و جلّ يجازيهم جزاء السّخرية، و جزاء الاستهزاء، و جزاء المكر و الخديعة، تعالى اللّه عمّا

---

(۱) تفسير العياشى ج ۱ ص ۲۸۳ و عنه البحار ج ۸۳ ص ۲۲۷.

(۲) التوبة: ۷۹.

(۳) البقرة: ۱۵.

(۴) آل عمران: ۵۴.

(۵) النساء: ۱۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۲

يقول الظّالمون علوّا كبيرا «۱».

ثالثها: أن يكون ذلک مبتيا على ما يعتقدونه من عدم اتّصافه سبحانه بالصّفات الجماليّة و الجلالية لعدم معرفتهم به و صفاته و بأسمائه الحسنى و صفاته العليا فيزعمون أنّه ممّن يصحّ خداعه و إيصال المكروه إليه من وجه خفىّ لا يعلم به و كانوا إذا تكلّموا فيما بينهم يقولون أسرّوا قولكم لئلّا يسمع اله محمّد فانزل اللّه تعالى: وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ «۲» و لذا سيق الكلام على حسب معتقدهم تبكيتا بهم و تهكّما عليهم.

رابعها: انّهم يعملون عمل المخادع الحريص على دفع كيد عدوّه و إيصال الضّرر إليه و المخادعة معه فى جلائل الأمور و دقائقها فانّ الزّنة أصلها للمغالبة و المبارات و الفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ و احكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب و لا مبار لزيادة قوى الدّاعى إليه و الحرص عليه.

خامسها: انّ فاعل بمعنى فعل كسافرت، و ناولته الشّىء، و إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ «۳» و عافاه اللّه، و عاقبت اللّص، و يؤيّده قراءة من قرأ يخدعون اللّه، و هو أبو حيوة على ما حكاه عنه فى «الكشاف» «۴» و ان ادّعى فى شرح طيبة النّشر و بعض شروح الشّاطبيّة الإجماع على يُخادِعُونَ اللَّهَ، و كانّهم أرادوا اجماع السّبع أو العشر، و على الوجهين فهما بمعنى، و بناء الفعل على المفاعلة و إن دلّ على المبالغة لكنّها لا تبلغ المبالغة فى الوجه المتقدّم.

سادسها: أن يكون من قولهم: أعجبنى زيد و كرمه، فيكون المعنى: يخادعون

---

(۱) العيون ص ۷۱- ۷۲ و عنه البحار ج ۶ ص ۵۱.

(۲) الملک: ۱۳.

(۳) الحج: ۳۸.

(۴) الكشاف ج ۱ ص ۱۷۳ ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۳

الّذين أمنوا باللّه فانّ هذه طريقة يسلكونها إذا أرادوا افادة قوّة الاختصاص، و لما كان المؤمنون الّذين أميرهم أمير المؤمنين بمكان من

اللّه تعالى سلك بهم ذلك المسلك كما سلك بنبيّه ذلك فى قوله: وَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ «۱»، و قوله:
إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ «۲».
و السرّ فى افادته قوّة الاختصاص انّك فى المثال إذا أسندت الإعجاب إلى زيد و المعجب كرمه فقد أوهمت أنّ كرمه شاع فيه بحيث سرى فى جميع أعضائه و قواه و صار شخصه معجبا بإعجاب كرمه، و لذا أسند الاعجاب الّذى هو من كرمه إلى ذاته، و مثل هذا العطف يكون جاريا مجرى التفسير و ازالة الإبهام، و كذا يستفاد من الآية انّ المؤمنين الّذين فيهم أهل العصمة و الطّهارة لشدّة اختصاصهم باللّه و انقطاعهم إليه صاروا من حزبه بل هم القوّامون بأمره العاملون بإرادته النّاطقون بمشيّته و لذا جعل خداعهم خداعه و ثنّى بهم إيضاحا للمرام و افصاحا عمّا لهم من المقام و لذا عرّفهم بالموصول تعظيما و تكريما و أطلق ايمانهم تنبيها على تعلّقه بكلّ ما ينبغى أن يؤمنوا به.
و جملة يُخادِعُونَ فى موضع النّصب لكونها حالا عن الضّمير فى قوله: مَنْ يَقُولُ أو وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، أو بيان ل يَقُولُ، أو استيناف لذكر ما هو كالتّعليل لعدم ايمانهم و أمّا الّذى كانوا عنه يخادعون فاغراض شتّى لهم كالاعتصام بظلّ الإسلام فى حفظ دمائهم و أموالهم و أعراضهم، و الدّخول فى حوزة المسلمين و المشاركة معهم فى نيل الحظوظ من المغانم و ساير الفوائد، و الاطّلاع على الأسرار الّتى كانوا حراصا على إذاعتها إلى منابذيهم، و غير ذلك من المقاصد الّتى كان

---

(۱) التوبة: ۶۲.

(۲) الأحزاب: ۵۷.

أعظمها و أهمّها نيل المناصب العظيمة و الرّياسات الجليلة كما أخبرت الكهنة بذلك الجبت و الطاغوت و غيرهما من رؤوس المنافقين الّذين نصبوا شبكة الخداع لأهل الدّين و شنّوا الغارة بعد الغارة على الإسلام و المسلمين و غصبوا حقّ مولانا أمير المؤمنين و ذرّيّته المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين.

تفسير وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ

وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ و لا يئول ضرر خداعهم إلّا إليهم، لانحيازه إليهم بفروعه و أصله وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ «۱» فانّ المنخدع هو الخادع لغرّته عن وخامة أمره، و سوء تدبيره و جنايته على نفسه.
و هذه قراءة المشهور، و عن نافع و ابن كثير و أبى عمرو: و ما يخادعون.
و ربما يستدلّ للأولى بأنّها الأنسب مضافا إلى قوله: إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۲».
و للثانية بموافقة الصّدر، مع تنزيل ما يخطر بباله من الخدع بمنزلة أخر يجازيه ذلك و يعارضه إيّاه، فيكون الفعل كانّه من اثنين كقول الكميت فى حمار أراد الورود:
تذكّر من أنّى و من أين شربه يؤامر نفسيه كذى الهجمة الإبل «۳»

---

(۱) فاطر: ۴۳.

(۲) النساء: ۱۴۲.

(۳) مجمع البيان ج ۱ ص ۴۶.

و أنت ترى قصور مثل هذه الوجوه، سيّما فى ما يجب فيه التوقيف.

نعم يصحّ المعنى على الوجهين كما يصحّ على القراءات الاخر الّتى ليست من العشر حكاها فى «الكشاف» مجهولة القائل و لذا لا يجوز القراءة بها، و هى: و ما يخدعون، من خدّع بالتّشديد للفاعل، و يخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون، و يخدعون و يخادعون كلاهما على لفظ ما لم يسمّ فاعله، و يكون نصب أَنْفُسَهُمْ حينئذ على حذف الجار، و يجوز أن يكون حرف المجاوزة أو الابتداء.

و أنفس جمع نفس تحقيرا أو تقليلا بناء على اعتبار الفرق بين القلّة و الكثرة، و هى فى الأصل ذات الشّىء و حقيقته، و هى المشيّة الجزئيّة، و يطلق على الرّوح بأقسامها الأربعة: و

هى النّامية النباتية، و الحسّية الحيوانيّة، و النّاطقة القدسيّة، و الكلّية الالهيّة كما فى العلوى المشتهر «١»

، و على ما يقابل العقل بمراتبها السّبعة، و على ما يقابل الغير، و على الرّوح البخارى، و القلب الصّنوبرى، و الدّم، و البدن، و الرّاى، و غيرها.

إلّا أنّ المراد بها فى المقام هو الأول و يحتمل ارادة غيره من المعانى على تكلّف فى بعضها.

و المراد أنّ الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم و لا يتخطّاهم إلى من سواهم، فانّهم قد هلكوا بنفاقهم فضالا عن خداعهم و إيذائهم و إن نالوا من المؤمنين ما نالوا من المال و الجاه و الرياسات و غيرها، فانّ جميع ذلك مما يستحقر دون يسير مما اعدّ لهم من الخسارة اللّازمة و العقوبة الدائمة، و الإبقاء عليهم إنّما هو على جهة الإمهال و الاستدراج.

---

(١) فى البحار ج ٦١ ص ٨٥: هذه الاصطلاحات لم تكد توجد فى الاخبار المعتبرة المتداولة، و هى شبيهة بأضغاث أحلام الصوفية.

قال الإمام عليه السّلام فى قوله: «وَ ما يَخْدَعُونَ» ما يضرّون بتلك الخديعة إِلَّا أَنْفُسَهُمْ، فانّ اللّه غنى عنهم، و عن نصرتهم، و لولا إمهاله لهم لما قدروا على شىء من فجورهم و طغيانهم «١».

وَ ما يَشْعُرُونَ أنّ الأمر كذلك، و أنّ اللّه تعالى يطلع نبيّه على نفاقهم و كذبهم و كفرهم، و يأمره بلعنهم فى لعنة الظّالمين النّاكثين، و ذلك اللّعن لا يفارقهم فى الدّنيا و يلعنهم خيار عباد اللّه، و فى الآخرة يبتلون بشدائد عقاب اللّه

، إلى هنا كلام الامام عليه السّلام.

و أصل الشعر بالكسر مصدر شعرت من باب قعد شعرا و شعرة بمعنى فطنت، و هو الإحساس بالشىء من جهة تدقّ، و منه اشتقاق الشّعر لأنّ الشاعر يفطن لما يدقّ من المعنى و الوزن.

قيل: و لا يوصف اللّه سبحانه بانّه يشعر لما فيه من التلطّف و التخيّل، و لعلّ الأولى التعليل بما فيه من استعمال الحاسّة فى الإدراك، فانّ الشعور هو الإحساس، و مشاعر الإنسان حواسّه، و ليس إدراكه بمعونة الآلات و الأدوات.

و انّما لم يشعروا لأنّ حواسّهم و إدراكاتهم مقصورة على إدراك ظاهر الحيوة الدّنيا، وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ، و ذلك للختم المضروب على قلوبهم و سمعهم و الغشاوة المغطاة على أبصارهم.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام خطابا للحسنين عليهما السّلام:

ابنىّ إنّ من الرجال بهيمة فى صورة الرّجل السميع المبصر

فطن بكلّ رزيّة فى ماله و إذا أصيب بدينه لم يشعر

---

(١) تفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۵۵.

[سورة البقرة(٢): آية ١٠]

اشارة

تفسير الآية (١٠) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فِي قُلُوبِهِمْ الّتى هى محلّ النكراء و الشيطنة و الخيالات النفسانيّة و الأفكار الشيطانيّة، أو فى ذواتهم المصوغة بصيغة الجهل و المخالفة و الأدبار المنصبغة بصبغة الشيطان.

مَرَضٌ اىّ مرض، أو نوع منه هو رأس جميع الأمراض القلبيّة فضلا عن الأمراض البدنيّة الّتى لا يبالى بها بالنظر إلى ما يوجب الهلاك الأبدى و الموت السّرمدى، و أصله السّقم فى البدن، و يقابله الصّحة تقابل التّضاد، أو العدم و الملكة على ما قرّر فى محلّه، و كما أنّ المرض فى البدن هيئة بدنيّة لا- تكون الأفعال كلّها معها لذاتها سليمة، بل يخرج بعضها أو كلّها عن الاعتدال و السلامة بواسطة عروضه، فكذلك المرض القلبى صفة قلبيّة لا يكون معها الأفعال القلبيّة و الأخلاق النفسيّة و الأعمال البدنيّة جارية على الاعتدال و الاستقامة الّتى هى مقتضى العبوديّة، و هى صبغة الإسلام، و فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها.

و قيل: إنّ أصل المرض الفتور، فهو فى القلب فتوره عن الحقّ، كما أنّه فى البدن فتور الأعضاء.

لكل من الجسم و الروح ستّة أحوال

و فى التوحيد عن امير المؤمنين عليه السّلام: إنّ للجسم ستّة احوال: الصّحة، و المرض، و الموت، و الحيوة، و النّوم، و اليقظة، و كذلك للرّوح فحياتها علمها،

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۸۸

و موتها جهلها، و مرضها شكّها، و صحّتها يقينها، و نومها غفلتها، و يقظتها حفظها «١».

المراد بالمرض فى قلوب المنافقين

و بالجملة الأمراض القلبية أصعب الأمراض، و أشدّها نكاية، و أسوأها إهلاكا لأنّها تورث الهلاك الأبدى فى الدّنيا و الآخرة، و لذا عبّر عنهم بالأموات فى كثير من الآيات، و المرض الراسخ فى قلوبهم إنّما هو العناد للحقّ، و الحسد لأهله، و حبّ الرّياسات الباطلة الناشية عن النّفاق و الشكّ.

و فى التّعبير بالجملة الظرفيّة دلالة على تمكّنه و استقراره فى قلوبهم.

فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً لأنّ اللّه سبحانه لفيضه الشامل وجوده الكامل لا يزال يمدّهم بالفيوض الرّحمانية، و ينزّل عليهم من الخزائن الغيبيّة ما يستمرّ به ذواتهم و صفاتهم و قويهم و وجودهم و مشاعرهم و حواسهم و غير ذلك ممّا يصلح صرفه فى الطّاعة و فى المعصية، فإن اختاروا صرفها فى تحصيل الطّاعة و طلب القرب فقد فازوا بها و ازدادوا ايمانا مع ايمانهم، و إن اختاروا صرفها فى تحصيل المعصية و طلب البعد عن ساحة قربه و رضوانه، فما كان اللّه ليجبرهم على الطّاعة، أو يقسرهم عن المعصية، أو يسلب عنهم الإختيار أو يحول بينهم و بين الآلات و الأدوات و سائر الأسباب كى يئول أمرهم إلى الاضطرار لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ «٢»، و لذا يكون آلاؤه و نعماؤه أسبابا صالحة لكلّ من الطّاعة و المعصية.

و من هنا يتّضح الوجه فى ما ورد من أنّ مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام نعمة اللّه

(١) بحار الأنوار ج ۶١ ص ۴٠ عن التوحيد ص ٢١٩.

(۲) البقرة: ۲۵۶.

على الأبرار، و نقمته على الفجّار «۱».

و كذا سائر الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين.

بل و كذا كلّ جزء و جزئيّ، حقير أو جليل من مواهبه سبحانه، من حيث صلوحه و قابليّته لصرفه فى كلّ من النّجدين.

و لذا قال سبحانه بعد قوله: وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ*، آه فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ «۲».

مع أنّ السورة لم تزده على وجه الحقيقة لكنّهم لمّا ازدادوا رجسا عند نزولها، كما كفروا قبل ذلك، أضافه إليها.

و مثله قوله: وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْياناً وَ كُفْراً* «۳».

و قوله: فَلَمَّا جاءَهُمْ نَذِيرٌ ما زادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً «۴».

و قوله: حكاية عن نوح على نبيّنا و آله و عليه السّلام رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَ نَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إِلَّا فِراراً «۵».

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه جواز استناد الشيء إلى شيء من أسبابه.

و ممّا مرّ يظهر النظر فيما يقال من أنّ الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض هنا الجهل أو الكفر، لكان قوله «فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً» محمولا على الجهل و الكفر، فيلزم أن يكون اللّه سبحانه فاعلا لهذين تعالى اللّه عنه و عمّا يقول

---

(۱) مصباح الزائر ص ۷۷- ۷۸ و فيه: السّلام على نعمة اللّه على الأبرار، و نقمته على الفجّار.

(۲) التوبة: ۱۲۴- ۱۲۵.

. (۳) المائدة: ۶۸.

(۴) فاطر: ۴۲.

(۵) نوح: ۵- ۶.

الظّالمون علوّا كبيرا، و بما ذكرناه يندفع الأشكال برمّته.

مع أنّ فى الآية وجوها أخر منها: أن يحمل المرض على الغمّ و الحزن كما يقال: مرض قلبى فى أمر كذا، و المعنى أنّ المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا من ثبات أمر النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و استعلاء شانه يوما فيوما، و ذلك كان يؤثّر فى زوال رئاساتهم.

كما قد روى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أردف أسامة على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمرّا على مجلس فيه عبد اللّه بن أبيّ فقال له نحّ حمارك يا محمّد فقد اذانى ريحه، فلمّا دخل على ابن عبادة فقال: يا سعد ألم تسمع إلى ما قال أبو حباب يريد ابن أبيّ فقال يا رسول اللّه اعف عنه و اصفح، فو اللّه لقد أعطاك اللّه الّذى قد اعطاك و لقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصّبوه بالعصابة فلمّا رد اللّه ذلك بالحقّ الّذى أعطاكه شرق بذلك.

و كما قد روى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بينما هو جالس إذ أقبل أمير المؤمنين عليه السّلام فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّ فيك شبها من عيسى بن مريم و لولا أن يقول فيك طوائف من أمّتى ما قالت النصارى فى عيسى بن مريم لقلت فيك قولا لا تمرّ بملإ من المسلمين إلّا أخذوا التراب من تحت قدميك يلتمسون بذلك البركة فغضب الاعرابيّان و المغيرة بن شعبة و عدة من قريش فقالوا: ما رضى أن يضرب لابن عمّه مثلا إلّا عيسى بن مريم فانزل اللّه على نبيّه وَ لَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا الآيات «۱».

قال فغضب حارث بن عمرو الفهرى فقال اللَّهُمَّ إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا بِعَذابٍ أَلِيمٍ قال فلمّا صار الحارث بظهر المدينة أتته جندلة فرضّت هامته فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمن حوله من المنافقين

---

(۱) الزخرف: ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۱

انطلقوا الى صاحبكم فقد أتاه ما استفتح به «۱»، الى غير ذلك ممّا تسمعها فى مواضعه إن شاء اللّه.

و منها أن يحمل المرض على ألم القلب، حيث إنّ الإنسان إذا صار مبتلى بالحسد و النفاق و نحوهما، و دام به ذلك فربّما صار ذلك سببا لتغيّر مزاج قلبه، و يسرى ذلك فى بدنه، فإنّ الأبدان سريعة الانفعال من العوارض النفسانيّة، و يكون المراد من قوله تعالى: فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً سراية المرض من قلوبهم إلى أبدانهم.

أو أنّ المراد به بناء على هذا الوجه و غيره المنع من زيادة الألطاف فيكون بسبب ذلك خاذلا لهم.

و منها أنّ ذلك على سبيل الدعاء عليهم كقوله تعالى: ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «۲» فيكون دعاء عليهم بأن يخلّيهم و أنفسهم إملاء و استدراجا كى يزدادوا إثما.

و منها أنّ المراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الضعف و الجبر. حين شاهدوا شوكة المسلمين، و إمداد اللّه تعالى لهم بالملائكة المنزلين و قذف الرعب فى قلوب الكافرين، و بزيادة المرض تضعيفه بما زاد لرسوله من النصرة و الغلبة و إعلاء الكلمة.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۴ ص ۱۵۰- ۱۵۱ مع تفاوت يسير- و البحار ج ۳۵ ص ۳۲۴.

(۲) التوبة: ۱۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۲

القراءة الشاذّة فى مَرَضٌ

و قرأ أبو عمرو «۱» فى رواية الأصمعى (مرض) و (مرضا) بسكون الراء فيهما، قيل: و هى ليست من المتواترة.

و عن ابن جنى «۲»: لا يجوز أن يكون مرض بسكون الراء تخفيف مرض بفتحها، لأنّ المفتوح لا يخفّف إلّا شاذا بخلاف المضموم و المكسور، بل يجب أن يكون لغة اخرى فيه.

و قال الفيومى «۳» فى «المصباح المنير»: مرض مرضا (بالسكون) لغة، قليل الاستعمال، قال الأصمعى «۴»: قرأت على ابى عمرو ابن العلاء: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» فقال لى: «مرض» يا غلام، اى بالسكون، و الفاعل من الأولى مريض، و من الثانية مارض.

و فى «القاموس»: مرض كفرح مرضا و مرضا فهو مرض، و مريض، و مارض.

و بالجملة لا ريب فى صحّتها لغة، لكن جواز القراءة بها غير ثابت.

وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ مولم، و هو الموجع الّذى يبلغ إيجاعه غاية البلوغ، فعيل بمعنى مفعل بالكسر، كالبديع بمعنى المبدع فى قوله تعالى: بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ* «۵»، و النذير بمعنى المنذر، و السميع بمعنى المسمع فى قول عمرو بن

---

(۱) هو أبو عمرو بن العلاء المازنى المقرى البصرى المتوفى «۱۵۴» ه.

(۲) هو ابو الفتح عثمان بن جنىّ الموصلى النحوى الأديب المتوفى (۳۹۲) ه.

(۳) هو احمد بن محمّد المصرى الأديب اللغوى المقرى، المتوفى نحو «۷۷۰» ه.

(۴) الأصمعى عبد الملك بن قريب البصرى اللغوى المتوفى (۲۱۶) ه.

(۵) سورة البقرة: ۱۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۳

معدى كرب «۱»:

أمن ريحانة الداعى السميع يؤرّقنى و أصحابى هجوع و قد صرّح به غير واحد من ائمّة اللغة، فلا يصغى إلى إنكار الزمخشرى، و غيره مجىء فعيل بمعنى مفعل بالكسر، و جعل الآية من المجاز فى الإسناد كقوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، بمعنى المرجع بالفتح على ما قيل، و قولهم: جدّ جدّه، و الألم فى الحقيقة للمتألّم، كما أنّ الجدّ للجادّ، لكنّ العذاب وصف به للمبالغة، كأنّ العذاب لشدّته يتألّم من نفسه، و لا بأس به غير أنّ الأوّل أظهر.

بِما كانُوا يَكْذِبُونَ «۲» بسبب كذبهم فى قولهم: آمَنَّا و لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ، و فى قولهم: إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ، و اللّه يشهد بكذبهم، و فى إقرارهم و تصديقهم بوصيّه الّذى بايعوا معه يوم الغدير، حتى قال له الثانى ما قال، ثم نكثوا بيعته و نقضوا عهده، و نبذوه وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ.

و فى إيثار مادّة الكون، و هيئة الجملة الفعليّة دلالة على استمرارهم على الكذب و إصرارهم و تحقّقهم به قولا و فعلا، حتى كأنّه كانت كينونتهم عليه من باب الفطرة الثانية، و الخلقة المغيّرة الشيطانيّة.

القراءة الشاذة فى يَكْذِبُونَ

و التخفيف قراءة حمزة، و عاصم، و الكسائى، و قرأ الباقون يَكْذِبُونَ بالتشديد.

و علّل الأوّل بأنّه أشبه بما قبل الكلمة و ما بعدها، لأنّ قولهم: آمنّا باللّه كذب

---

(۱) عمرو بن معدى كرب الزبيدى فارس اليمن وفد على المدينة سنة (۹) ه و اسلم، و لما توفّى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ارتدّ عمرو، ثمّ تاب، فشهد القادسية، و توفّى قرب الرىّ عطشا سنة (۲۱) ه.

(۲) البقرة: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۴

منهم فلهم عذاب أليم بكذبهم، و ما وصلته بمعنى المصدر، و أيضا قولهم فيما بعد لإخوانهم الشياطين: إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ «۱» يدل عليه.

و أمّا الثانى فعلّل بموافقته لما هو المذكور فى آيات كثيرة، كقوله تعالى:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ «۲»، و قوله: بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ «۳»، و غيرهما.

و لكنّ الدليلين كما تراهما بمكان من القصور، كقصور ما عن بعض من كون الثانى أنسب بالمقام لسببيّته للكفر و شدّة العذاب، و دوامه، و عدم الإيمان، و غير ذلك ممّا يستفاد، دون الأوّل الّذى هو بمجرّده من أسباب الفسق لا الكفر.

إذ مع أنّ الأنسب بحال المنافق هو الذّمّ على الكذب، لا ينبغى تعيين القرآن او ترجيح القراءة بمثل هذه الوجوه، سيّما بعد ترخيص الأخذ بكلّ منهما فى زمان الغيبة، كشف اللّه عنّا الحيرة بظهور الحجّة عجّل اللّه فرجه.

ثمّ المشدّد إمّا من كذّبه، لأنّهم كانوا يكذّبون الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بقلوبهم، وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ فيما بلّغهم من الشرائع، سيّما خلافة وصيّه، كما قال: وَ كَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ «۴» فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ، وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ «۵».

أى فى ولاية ولىّ الأمر.

و إمّا من كذّب الّذى هو المبالغة فى اصل الفعل، أو لتكثير الفاعل أو المفعول،

---

(۱) البقرة: ۱۴.

(۲) آل عمران: ۱۸۴.

(۳) یونس: ۳۹.

(۴) الأنعام: ۶۶.

(۵) القلم: ۸- ۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۹۵

نحو بيّن الشـىء، و موّتت الآبـال، وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ «۱»، أو من كـذّب عن أمر قـد أراده، إذا أحجم و لم يقـدم، لأنّهم نكثوا البيعـة، و نقضوا الصـفقة، أو من كـذّب الوحشـى إذا جرى شوطا فوقف لينظر مـا ورائه، لتردّد المنافقين، و تحيّرهم فى أمر الـدين و فى صـرف الولاية عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

تعريف الكذب

اعلم أنّ الكـذب هو الإخبار عن الشـىء على خلاف ما هو عليه، و هو من جنود الجهل. كما أنّ الصـدق الّذى هو مطابقة الخبر للواقع، أو لاعتقـاد المخبر، أولهمـا، من جنود العقـل، و تقابـل الكـذب له تقابل العـدم و الملكـة، لأنّه عـدم الصـدق عمّا من شأنه الصـدق، و الكذب قد يكون صادرا لمصلحة دينية أو دنيوية مجوّزة له شرعا و لا بأس به، بل قد لا يسمّى كذبا.

عن الصادق عليه السّلام: الكلام ثلاثة: صدق، و كذب، و إصلاح بين الناس، قال:

تسمع من الرجل كاملا لو بلغه لضاقت نفسه، فتقول: سمعت من الفلان قال فيك الخير كذا و كذا، خلاف ما سمعت منه «۲».

و فى خبر آخر عنه عليه السّلام: المصلح ليس بكذّاب «۳».

و قد يكون صادرا لغير ضرورة مسوّغة، و هو من اسباب الفسق، و قد يكون صادرا عن الملكة و الانطباع عليه، و إليه الإشارة بالنبوى: إنّ الكذب يهدى إلى الفجور، و الفجور يهدى إلى النار، و انّ الرجل ليكذب حتّى يكتب عند اللّه كذّابا «۴».

---

(۱) سورة یوسف: ۲۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۲ ص ۲۵۱ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۱ بتفاوت يسير فى بعض الألفاظ.

(۳) البحار ج ۲۵ ص ۲۹۲.

(۴) البحار ج ۷۲ ص ۲۵۹ عن الأمالي للصدوق ص ۲۵۲ و فيه: ما يزال أحدكم يكذب حتى لا يبقى فى قلبه موضع أبرة صدق فيسمّى عند اللّه كذّابا.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۲۹۶

و قال عبـد الرّحمن بن الحجّاج: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: الكذّاب هو الّذى يكذب فى الشـىء؟ قال: لا ما من أحد إلّا و يكون ذلك منه، و لكنّ المطبوع على الكذب «۱».

و لعلّ هذا هو المراد ممّا

ورد من أنّ المؤمن يزنى و لا يكذب «۲».

و عن أبى جعفر عليه السّـلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل للشـر أقفالا و جعل مفاتيح تلك الأقفال الشـراب، و الكذب شـر من الشـراب

«۳».

و امّا ما

روته العامّة من أنّ ابراهيم على نبيّنا و آله و عليه السّلام كذب ثلاث كذبات

فهو مفترى عليه، و سيجىء الإشارة إليه و الى معنى الخبر على فرضة فى تفسير قوله: بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ «۴»، و قوله: إِنِّى سَقِيمٌ «۵».

[سورة البقرة(۲): آية ۱۱]

اشارة

تفسير الآية (۱۱) وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ «۶» عطف على يَقُولُ آمَنَّا أو على يُخادِعُونَ اللَّهَ أو على يَكْذِبُونَ، و ربّما يرجّح الأخير على الأوّلين بقربه، و بافادته سببيّة الفساد

---

(۱) البحار ج ۷۲ ص ۲۵۰ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۰.

(۲) البحار ج ۷۲ ص ۲۶۳ عن دعوات الراوندى بتفاوت يسير.

(۳) البحار ج ۷۲ ص ۲۶۲ و فيه: و أشرّ من الشراب الكذب.

(۴) الأنبياء: ۶۳.

(۵) الصافّات: ۸۹.

(۶) البقرة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۷

للعذاب، و لسلامته من تخلّل البيان، أو الاستيناف و ما يتعلّق به بين أجزاء الصلة، و الأقرب الأوّل لظهور كون الآيات حينئذ على نمط واحد من تعداد قبائحهم، و إفادتها اتّصافهم بكلّ تلك الأوصاف استقلالا و قصدا، و دلالتها على أنّ لحوق العذاب الأليم بسبب كذبهم الّذى هو أدنى أحوالهم فى كفرهم و نفاقهم فما ظنّك بسائرها.

و ربّما يتوهّم أنّ عطفه على الجملة الاسميّة أعنى قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا أو فى بتأدية هذه المعانى.

و فيه نظر لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة و ما بعدها فى قصّتهم، بل تكون قصّة فى مقابلة الاولى، فلا يحسن عود الضمائر الّتى فيها إليهم، نعم يمكن الاستيناس له بما يأتى روايته عن سلمان، و ستسمع الجواب عنه.

القراءة فى قِيلَ

و فى (قِيلَ) و نحوه من الفعل الماضى الّذى لم يسمّ فاعله قرأ الكسائى، و رويس، و هشام بالإشمام، بأن ينحى بكسر أوائلها نحو الضمّة و بالياء بعدها نحو الواو، فهى حركة مركّبة من حركتين، لأنّ أوائلها و إن كانت مكسورة فأصلها الضمّ فاشمّت الضمّ دالّة على أنّه أصل ما تستحقّه.

قالوا: هو لغة للعرب فاشية، و أبقوا شيئا من الكسر تنبيها على ما استحقّته هذه الأفعال من الاعتدال.

و قرأ الباقون من القرّاء بإخلاص الكسر لأجل الياء الساكنة بعده، نحو ميزان، و ميقات، قالوا: و هو اللغة الفاشية المختارة.

و عن نافع، و ابن ذكوان الجمع بين اللغتين، و فيه لغة ثالثة، و هى (قول) بالواو المضموم ما قبلها، و فى جواز القراءة بها إشكال، و الأولى الاقتصار على إخلاص

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۸

الكسر.

و إدغام اللام فى اللام من الإدغام الكبير الّذى نبّهنا على عدم جوازه.

و (إذا) ظرف للزمان، و فيها معنى الشرط أضيفت إلى الجملة الفعليّة، و إنّما يعمل فيها جوابها، و هو (قالُوا).

لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ جملة فى موضع الرفع بيان للمقول، و الإفساد إحداث الفساد، و هو خروج الشىء عن حال استقامته و كونه منتفعا به، و يقابله الصلاح و هو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة.

و الأرض مستقرّ الحيوان، و يقال لقوائم الفرس أيضا لاستقراره عليها، و لكلّ ما سفل، و لعلّ منه إطلاقها على القوائم، و لذا قال فى «الصحاح»، و «القاموس»: إنّها أسفلها.

و الأظهر أنّها فى الأصل هذه الّتى جعلها اللّه تعالى فراشا، و مهادا، و ان كان ربّما يوسّع فى معناها من جهة الاستقرار، أو التسفّل، أو الخضرة و النضرة فى قولهم: أرض أريضة، أى زكيّة نضرة معجبة للعين، أو التواضع و البركة فى قولهم:

رجل أريض، أى متواضع خليق للخير، أو الثقل فى قولهم: تأرّض فلان إذا تثاقل الى الأرض، و غير ذلك ممّا ينزّل معها الجامد منزلة المشتقّ.

معنى الفساد فى الأرض

و معنى الفساد فى الأرض هيج الحروب و الفتن، لأنّ فى ذلك فساد حال الإنسان الّذى هو أشرف المواليد، و يتبعه فساد سائر الحيوانات و النباتات.

قال اللّه تعالى: وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۲۹۹

وَ النَّسْلَ ... «۱» نزلت فى المنافقين الذين نزلت فيهم الآيات المتقدّمة، و هم الذين عقدوا فيما بينهم أن يمنعوا أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه، و ينازعوه فيما جعله اللّه تعالى له من الرياسة العامّة و الولاية الكلّية.

و يؤيّده

ما روته الخاصّة و العامّة عن سلمان المحمّدى رضى اللّه عنه أنّ أهل هذه الآية لم يأتوا بعد «۲» و حمله الطبرسى و البيضاوى و غيرهما من الفريقين على أنّه أراد به أنّ اهله ليس الذين كانوا فقط، بل سيكون بعد من حاله حالهم، قالوا:

لأنّ الآية متّصلة بما قبلها بالضمير فيها.

أقول: و الأظهر أنّ سلمان إنّما أبهم البيان خوفا و تقيّة، و مراده ما

أشار اليه الصادق عليه السّلام على ما رواه فى المناقب أنّه سئل عن هذه الآية، فقال: بها قوتل أهل البصرة «۳».

فقول سلمان: لم يأتوا بعد، معناه لم يأتوا. بإفسادهم، و ان كانوا موجودين بأعيانهم، كطلحة، و الزبير، و غيرهما من المنافقين الناكثين لبيعة أمير المؤمنين عليه السّلام، فإنّهم بايعوه أوّلا طائعين طامعين فى نيل الأموال و المناصب، فلمّا رأوا أنّه عليه السّلام يعدل بالحقّ، و يقضى بالقسط، و يقسّم بالسويّة، و يعدل بين الرعيّة جاء طلحة و الزبير إليه يستأذنانه للعمرة و قد أرادا الغدرة، فخرجوا يجرّون حرمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما تجرّ الأمة عند شرائها و أوقدوا نار الحرب الّتى قتل فيها منهم ما يقرب من عشرين ألفا، و قتل من أصحاب امير المؤمنين عليه السّلام نحو ألف رجل و سبعون فارسا، إلى أن وضعت الحرب أوزارها.

---

(۱) سورة البقرة: ۲۰۵.

(۲) راجع هامش رقم (۱) فی تفسير الصافی ج ۱ ص ۹۶.

(۳) المناقب لابن شهر آشوب ج ۲ ص ۳۳۴ و عنه البحار ج ۳۲ ص ۲۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۰

و لا يخفى أنّ نكث هؤلاء بيعتهم الثانية بعد قتل عثمان و إن أوجب الفساد، و سفک الدماء، و تفريق الكلمة، و إثارة فتن الشام و النهروان، إلّا أنّ أساس ذلک كلّه، بل و غيره من الفتن و المفاسد الواقعة بعد رحلة النبی صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى ظهور الحجّة عجل اللّه فرجه إنّما هو نكث البيعة الكبرى الواقعة فی يوم الغدير.

و لذا

قال موسى بن جعفر على ما تفسير الامام عليهم السّلام: «إِذا قِيلَ» لهؤلاء الناكثين للبيعة فی يوم الغدير لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بإظهار نكث البيعة لعباد اللّه المستضعفين فتشوّشون عليهم دينهم، و تحيرونهم فی مذاهبهم.

قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ لأنّا لا نعتقد دين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا غير دين محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نحن فی الدين متحيّرون، فنحن نرضى فی الظاهر محمّدا بإظهار قبول دينه و شريعته، و نقضی فی الباطن على شهواتنا فنمتنع و نتركه، و نعتق أنفسنا من رقّ محمّد، و نفكّها من طاعة ابن عمّه علیّ لكی لا نذلّ فی الدنيا، كنّا قد توجّهنا، و إن اضمحلّ أمره كنّا قد سلمنا من سبی أعدائه. الخبر «۱».

و فيه مبالغة على إنكار الناصح و ردّ قوله، و دعوى تمحّض أفعالهم و أحوالهم عن شرب الفساد، و انحصارها فی الصلاح المحض لأنّ كلمة (إنّما) تفيد قصر ما دخلته على ما بعده، فمعنى إنّما زيد قائم، ما زيد إلّا قائم، و معنى إنّما قائم زيد: ما قائم إلّا زيد، و المراد أنّ ما تسمّونه فسادا هو عندنا صلاح، لما فی قلوبهم من الزيغ و المرض، فهم من الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً «۲»، و ممّن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً «۳».

---

(۱) تفسير المنسوب إلى الامام العسكری عليه السّلام ص ۵۷ و عنه البرهان ج ۱ ص ۶۱ ج ۱.

(۲) الكهف: ۱۰۴.

(۳) فاطر: ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۱

أو إنكار ما ينسب إليهم من النفاق، و إيلاف الكفّار، و معاندة أهل الحقّ، كما قالوا: آمنّا و لم يؤمنوا.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۲]

تفسير الآية (۱۲) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ أَلا إِنَّهُمْ «۱» اعلموا أنّ هؤلاء المنافقين المصرّين على كفرهم الذين يعدّون الفساد صلاحا هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ تكذيب من اللّه لهم و ردّ على ما ادّعوه أبلغ ردّ بحيث لا يرجى نجاتهم، لانهماكهم فی غيّهم و ضلالهم و عدم شعورهم بذلک، أو بما يستحقّونه من العذاب الأليم، فإنّهم يحسبونه هَيِّناً وَ هُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ.

و كلمة أَلا حرف استفتاح يبتدأ به الكلام لتوكيد مضمون الجملة، مركّب من همزة الإنكار، و حرف النفی، و الإنكار نفی، و نفی النفی إثبات، ركّبتا لإفادة الإثبات و التحقيق، و نظيره أَ لَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ عَلى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتى «۲» إذا لا يجوز للمجيب إلّا الإقرار ببلى، لكنّهما بعد التركيب صارتا كلمة تدخل على ما لا يجوز أن يدخله حرف النفی، كما فی الآية، و لا تكاد تذكر إلّا و الجملة بعدها مصدّرة بما يتلقّى به القسم، كإنّ، و اللام، و حرف النفی.

ففی الآية وجوه من المبالغة كتصدير الجملة بها و بإنّ المقرّرة لمضمونها و الاستيناف، فإنّ العدول اليه من العطف يقصد به تمكّن

الحکم فی ذهن السامع،

---

(۱) البقرة: ۱۲.

(۲) سورة القیامة: ۴۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۰۲

و الإستدراک بلا یشعرون الدّال علی أنّ کونهم مفسدین، أو استحقاقهم لعظیم العقوبة قد ظهر المحسوس، لکن لا حسّ لهم لیدرکوا ذلک، إذ لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها، وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها، وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها.

و تعریف الخبر، و توسیط الفصل علی أحد الوجهین یجعل الضمیر له و إن قیل: إنّ الأوّل منهما یفید قصر المسند علی المسند إلیه، و الثانی یفید تأکید هذا الحصر، نحو زید العالم، إلّا أنّه قد یفید العکس أیضا بقرینة المقام نحو الکرم التقوی، فیؤکّده الفصل أیضا، مع ما فیه من ردّ قولهم: إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ، تعریضا علی المؤمنین.

[سورة البقرة(۲): آیة ۱۳]

اشارة

تفسیر الآیة (۱۳) وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ آمِنُوا

وَ إِذا قِیلَ لَهُمْ لهؤلاء النـاکثین للبیعة، قال لهم خیار المؤمنین کسلمان، و ابی ذرّ، و مقداد: آمِنُوا برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بعلی الّذی أوقفه موقفه، و أقامه مقامه، و أناط مصالح الدین و الدنیا کلّها به، آمنوا بهذا النبی، و سلّموا لهذا الإمام، و سلّموا له فی ظاهر الأمر و باطنه.

کَما آمَنَ النَّاسُ المؤمنون کسلمان، و المقداد، و أبی ذرّ، و عمّار، قالُوا فی الجواب لمن یفیضون إلیهم، لا لهؤلاء المؤمنین، فإنّهم لا یجسرون علی مکاشفتهم بهذا الجواب، و لکنّهم یذکرون لمن یفیضون إلیه من أهلیهم الذین یثقون بهم من المنافقین و من المستضعفین او المؤمنین الذین هم بالستر علیهم واثقون بهم، یقولون لهم: أَ نُؤْمِنُ کَما آمَنَ السُّفَهاءُ یعنون سلمان و أصحابه لما أعطوا علیّا خالص ودّهم، و محض طاعتهم، و کشفوا رؤسهم بموالاة أولیائه و معاداة

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۰۳

أعدائه.

و ما ذکرناه فی تفسیر الآیة أخذناه عن تفسیر الامام علیه السّلام «۱»

.

و بناء الفعل فی هذه الآیة و ما قبلها للمفعول لتعظیم القائل، و الاهتمام بذکر المقول، و أنّ القائل به غیر منحصر فی واحد، بل هو قول اللّه تعالی، و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و المؤمنین، و الملائکة الذین یلهمونهم الرشد علی سبیل الخطرة و القذف فی القلوب إرشادا لهم، و إتماما للحجّة علیهم بدلالتهم الی رکنی الایمان الّذین هما التخلّی عن الرذائل المقصود بقوله: لا تُفْسِدُوا و التحلّی بالفضائل المطلوب بقوله:

آمِنُوا.

و الکاف فی کَما آمَنَ النَّاسُ فی موضع نصب بکونه صفة لمصدر محذوف، و (ما) مصدریّة، و المعنی آمنوا إیمانا مثل إیمان الناس. أو کافّة مثلها فی ربّما، و المعنی حقّقوا إیمانکم کما تحقّق إیمانهم، فالتشبیه علی الأوّل بین مفردین، و علی الثانی بین مضمونی

الجملتين، و مجرّد حصول الغرض بالأوّل على فرضه غير دافع الثانى.

و اللام فى الناس إمّا للجنس، و المراد به الكاملون فى الإنسانيّة، المقيمون على وظائف العبوديّة فى جميع شئونهم و أطوارهم و مراتب وجودهم قولا و فعلا و إرادة و اعتقادا فى جميع الأحوال.

و هذه مرتبة تساوق العصمة، و لذا فسّر الناس فى كثير من الأخبار بالأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، قالوا: نحن الناس، و شيعتنا شبه الناس، و سائر الناس نسناس «۲».

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۸ و عنه البرهان ج ۱ ص ۶۲ ح ۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۴ ص ۹۴- ۹۵ عن تفسير الفرات ص ۸ و الكافى الروضة ص ۲۴۴- ۲۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۴

و فى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام: انّ اللّه خلقنا من نور عظمته، ثم صوّر خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش، فأسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقا و بشرا نورا نيّرا، لم يجعل لأحد فى مثل الّذى خلقنا منه نصيبا، و خلق أرواح شيعتنا من أبداننا، و أبدانهم من طينة مخزونة مكنونة أسفل من ذلك الطينة، و لم يجعل اللّه لأحد فى مثل ذلك الّذى خلقهم منه نصيبا إلّا الأنبياء و المرسلين، فلذا صرنا نحن و هم الناس، و سائر الناس «۱» همجا فى النار، و إلى النار «۲».

فالأمر فى الآية بالتشبّه بهم فى الايمان أمر بتشيّعهم و موالاتهم كى يندرج الممتثل فى القسم الثانى.

و بعد الغضّ عن هذا المعنى الّذى يستفاد من الأخبار، بل و من قوله تعالى:

أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ «۳» على ما يأتى ان شاء اللّه.

و لا ريب أنّ اسم الجنس يطلق مرّة على مطلق مسمّاه، و اخرى على المستجمع للفضائل المحمودة، و المحامد المقصودة فى جنسه، و يجمعهما قوله:

ديار بها كنّا و نحن نحبّها إذا الناس ناس و الزمان زمان و المقصود فى الآية هو الثانى، مع دعوى أنّ الفاقد لهذه الدرجة من الإيمان لا ينبغى أن يسمّ باسم الإنسان، و المراد به حينئذ سلمان و حزبه من خواصّ شيعتهم، فإنّهم الكاملون فى مقام التصديق بهم.

و إمّا للعهد و المراد به أحد المعنيين أيضا.

و اللام فى «السُّفَهاءُ» أيضا يحتمل الجنس ادّعاء منهم أنّهم البالغون فى

(۱) الهمج محرّكة: ذباب صغير كالبعوض يسقط على وجوه الغنم و البعير.

(۲) البصائر ص ۷ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۱۳- ۱۴.

(۳) النساء: ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۵

السفاهة، و العهد.

و دعوى أنّ اللام فى الموضعين للعهد لا للجنس ضعيفة.

معنى السفاهة فى المنافقين

و السفيه من خفّ عقله و سخف رأيه، من قولهم: ثوب سفيه إذا كان باليا رقيقا، و إليه يئول ما قيل: إنّه الضعيف الرأى الجاهل القليل المعرفة بمواقع المنافع و المضارّ، بل و ما عن قطرب «۱» من أنّه العجول الظلوم القائل خلاف الحقّ، فإنّ هذا كلّه من آثار الخفّة و

السخافة.

و إنّما سفّهوهم لاسترذالهم و تحقير شأنهم و تضعيف أحلامهم، حيث إنّ اكثر المؤمنين كانوا فقراء منهم أصحاب الصفّة، و منهم موال، و نظيره قوله: وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ «۲».

أو لأنّ منهم من ترك الحظوظ العاجلة و المناصب الموطئة، و الرياسات العظيمة، و منهم من هاجر الأوطان، و فارق الأهل و الأولاد و الإخوان، و منهم من بذل نفسه فى سبيل اللّه، و كلّ ذلك عند هؤلاء المنافقين كان إيثارا للمضارّ على المنافع العاجلة الّتى طمحت إليها آمالهم، و تاقت إليها نفوسهم، و لذا حملوه على خفّة الأحلام و قلّة المعرفة بمواقع المنافع و المضارّ.

أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ لا غيرهم، هم المؤثرون للباطل على الحقّ، لأنّ فى إقامتهم على غيّهم و ضلالتهم فضلا من شماتتهم بأهل الدين موت قلوبهم، و هلاك نفوسهم، و هدر دمائهم، و نهب أموالهم و سبى ذراريهم، مع ما يستحقّونه من

---

(۱) قطرب: ابو على محمد بن المستنير البصرى النحوى اللغوى المتوفى (۲۰۶) ه.

(۲) هود: ۲۷.

الشقوة اللازمة، و العقوبة الدائمة، فأىّ سفاهة أعظم من سفاهتهم؟! وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ حقّ العلم الّذى يقترنه العمل، فإنّ من آثر الباطل على الحقّ و إن كان عالما فإنّه جاهل كما فى الخبر و يشهد له قوله: ما فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَ أَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جاهِلُونَ «۱»، و قوله: إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهالَةٍ «۲».

او أنّهم مقصّرون فى تحصيل العلم مع تمكّنهم منه و إعراضهم عنه، و لذا حقّت عليهم كلمة العذاب، أو أنّهم لا يعلمون أنّ المدار فى النفع و الضرر إنّما هو ملاحظة الأجل لا العاجل، و ذلك لقصور نظرهم على الحظوظ الدنيوية، و لذا حقّروا أهل الحقّ.

فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّ أعظم الكبر غمص الخلق و سفه الحق»، قال الراوى، و هو عبد الأعلى بن أعين: قلت: و ما غمص الخلق و سفه الحق؟ قال: يجهل الحقّ و يطعن على أهله «۳» ، و فى معناه أخبار أخر.

و فى الآية وجوه من المبالغة فى الردّ عليهم، و تجهيلهم، و تسفيه آرائهم، و لذا فصّلها بنفى العلم، مع أنّ الوقوف بأمر الدين و البصيرة ممّا يحتاج الى مزيد نظر و تفكّر دون معرفة النفاق و الفساد الحاصلة بأدنى تفطّن، و لذا فصّلت الآية السابقة ب لا يَشْعُرُونَ، و هذه الآية ب لا يَعْلَمُونَ، و هى جارية على كلّ من أنكر شيئا من الحقّ و طعن على أهله، سواء كان متعلقا بأصول العقائد، او بالفروع العملية، و إن اختلفت مراتب السفاهة باختلاف، متعلّق الإنكار، فإنّ اشدّها تعلق الإنكار بشىء من

---

(۱) يوسف: ۸۹.

(۲) النساء: ۱۷.

(۳) الكافى ج ۲ ص ۳۱۰ و عنه البحار ج ۷۳ ص ۲۱۸.

الأصول الايمانية الّتى منها ولاية ولىّ الأمر بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

بل قد سمعت فيما مرّ نقله ما ظاهره نزول الآية فى المنافقين الناكثين لبيعته.

و ربما يقال: إنّ فيها دلالة على أنّ الإقرار إيمان، و إلا لم يفد التقييد بقوله:

«كَما آمَنَ النَّاسُ» للاستغناء عنه بقوله: «آمِنُوا».

و فيه أنّ الإطلاق مبنىّ على الإقرار الظاهر الموجب للحكم به ظاهرا، و أمّا الإيمان الحقيقى فقد مرّ أنّه لا يحصل إلّا بالإخلاص القلبى.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۴]

اشارة

تفسير الآية (۱۴) وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا وَ إِذا لَقُوا يعنى هؤلاء المنافقين الجاحدين لنبوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم او الناكثين لبيعة وصيّه و خليفته امير المؤمنين عليه السّلام.

الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا كأيمانكم بالنبى و الوصىّ، فنحن و أنتم إخوان فى الدين أولياء لأمير المؤمنين.

و اللقاء: المصادفة و الاستقبال، تقول: لقيته: إذا صادفته و استقبلته قريبا منه.

و مساق الآية لبيان معاملتهم مع المؤمنين و الكفّار فى الظاهر و الباطن.

و أمّا ما صدرت به القصّة فبيان لمذهبهم على ما هم عليه، حيث إنّهم قد ادّعوا حيازة الايمان بقطريه، و ما هم فيه من شىء، فلا تكرار، مع ما فى الثانى من تقييد إطلاق الأول بأنّ تفوههم بالإيمان خداعا إنّما كان عند لقاء المؤمنين الّذى هو مظانّ الحاجة الى التفوّه بالكلمة، و أنّهم ضمّوا الى الخداع الاستهزاء.

بل قد يقال: إنّ الأوّل إخبار عن حدوث نفس الإيمان، و الثانى من حدوث خلوصهم فيه و رسوخه فى قلوبهم، و لذا قيل: معنى قالُوا آمَنَّا أخلصنا بقلوبنا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۸

و فى «الحواشى البهائيّة»: لا يبعد أن يحمل قولهم: آمَنَّا فى احدى الآيتين على الإنشاء، كما يقول القائل: آمنت باللّه، و فى الاخرى على الإخبار، فإن حملت الثانية عليه لم يحتج إلى توجيه إخلائها من التوكيد.

أقول: و لعلّ من فوائد التكرير مضافا الى ما مرّ كونه تمهيدا لما قوبل به ممّا يسجل عليهم نفاقهم و خداعهم و استهزائهم بالمؤمنين.

روى فى المناقب عن تفسير الثعلبى، و فى كشف الغمّة عن ابن عباس أنّ عبد اللّه بن أبىّ و أصحابه تمعّكوا مع على عليه السّلام فى الكلام، فقال على عليه السّلام: يا عبد اللّه اتقّ اللّه و لا تنافق فإنّ المنافق شرّ خلق اللّه، فقال: مهلا يا أبا الحسن و اللّه إنّ أيماننا كايمانكم، ثمّ تفرّقوا، فقال عبد اللّه: كيف رأيتم ما فعلت؟ فأثنوا عليه، فنزلت.

و رواه موفّق بن أحمد، و هو من أكابر العامّة فى كتابه، ثمّ قال بعد نقل الخبر:

دلّت الآية على ايمان على عليه السّلام كرّم اللّه وجهه ظاهرا و باطنا، و على قطعه موالاة المنافقين و إظهار عداوتهم، و المراد بالشياطين رؤساء الكفّار. انتهى «۱».

و فى تفسير الامام عن الكاظم عليه السّلام أنه قال: وَ إِذا لَقُوا هؤلاء الناكثون البيعة المواطئون على مخالفة على عليه السّلام و دفع الأمر عنه الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا كإيمانكم، إذا لقوا سلمان و المقداد و أبا ذرّ و عمّارا قالوا آمنّا بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و سلّمنا له بيعة علىّ عليه السّلام و فضله و أنفذنا لأمره كما آمنتم، إنّ أوّلهم و ثانيهم و ثالثهم الى تاسعهم ربما يلاقون فى بعض طرقهم مع سلمان و أصحابه، فإذا لقوهم إشمأزّوا منهم و قالوا: هؤلاء أصحاب الساحر و الأهوج، و هو الّذى يهيج فى الحرب، يعنون محمّدا و عليّا، ثم يقول بعضهم: احترزوا منهم لا يقفون من فلتات كلامكم على كفركم فيكون فيه هلاككم، فيقول أوّلهم: انظروا إلىّ كيف أسخر منهم و أكفّ عاديتهم عنكم، فإذا التقوا

---

(۱) كشف الغمّة ص ۸۹ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۰۹

قال: مرحبا بسلمان ابن الإسلام الّذى قال فيه محمّد سيّد الأنام: لو كان الدين معلّقا بالثريّا لتناوله رجال من أبناء فارس، و قال فيه: سلمان منّا أهل البيت، ثمّ يقول للمقداد و عمّار و غيرهما ما قاله فيهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فيقبل سلمان و أصحابه ظاهرهم كما أمرهم اللّه، و يجوزون عنهم.

فيقول الأوّل لأصحابه: كيف رأيتم سخريتى بهؤلاء و كفّى عاديتهم عنّى و عنكم، فيقولون: لا تزال بخير ما عشت لنا، فيقول لهم: فهكذا فلتكن معاملتكم لهم إلى أن تنتهزوا الفرصة فيهم، فإنّ اللبيب العاقل من تجرّع على الغصّة حتى ينال الفرصة «۱».

وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ، الشياطين الذين من حزبهم و خدنهم و سنخهم من مردة الإنس الذين يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً، أو سادتهم و كبرائهم الذين أضلّوهم السبيلا، و لذا أضافهم إليها.

و فى «المجمع» عن مولانا باقر عليه السّلام: أنّهم كهّانهم «۲».

و فى التفسير عن الكاظم عليه السّلام: انّهم أخدانهم من المنافقين المتمرّدين المشاركين لهم فى تكذيب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما أتاه إليهم عن اللّه تعالى من ذكر تفضيل امير المؤمنين عليه السّلام، و نصبه إماما على كافّة المكلّفين «۳».

و التعبير الأوّل باللقاء، و هنا بالخلاء للتنبيه على كذبهم و نفاقهم، و أنّه لا حظّ لهم من الايمان إلّا دعواه باللسان، و معتقدهم ما يظهرونه إذا خلوا.

و هى من خلوت به و إليه، و معه خلوّا و خلوة إذ انفردت معه، أو من خلى

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۵۸- ۵۹.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۱.

(۳) التفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۵۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۰

بمعنى مضى و منه: إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ «۱» أى مضى، و خلاك ذمّ أى عداك و مضى عنك، أو من خلوت به إذا سخرت منه، من قولهم: خلا فلان بعرض فلان يعيّب به.

و عدّى بإلى لتضمين معنى الإنهاء، لأنّهم أنهوا السخريّة بالمؤمنين إلى شياطينهم و حدّثوهم بها كما تقول: أحمد إليك فلانا، و أذمّه إليك.

قراءة شاذّة فى خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ

حكى الطبرسى فى المجمع أنّ قراءة أهل الحجاز فى (خَلَوْا إِلى و أمثاله بحذف الهمزة و إلقاء حركتها على الواو قبلها اى (خلولا).

و أما الشيطان فقد مضى معناه تفصيلا فى الاستعاذة و المستعاذ منه «۲».

قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ فى الدين و الاعتقاد و الاعتضاد لا نفارقكم فى قول أو فعل، بل نوافقكم على ما واطئتم عليه من دفع على عليه السّلام عن هذا الأمر إن كانت لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كائنة: فلا يغرنّكم و لا يهولنّكم ما تسمعونه منّا و ترونه من دعوى الايمان و مداراتهم هى مجرّد قول لا حقيقة له.

إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بهم الاستخفاف بدينهم.

و هو استيناف مشتمل على المبالغة من وجوه كترك العاطف، و كون الجملة اسميّة مفتتحة بما يؤكّد مضمونها، و يفيد قصر أحوالهم فى الاستهزاء الّذى هو شرّ وجوه الإنكار، فكأنّ الشياطين قالوا لهم لمّا قالوا إِنَّا مَعَكُمْ: إن صحّ ذلك فما بالكم

(۱) فاطر: ۲۴.

(۲) الصراط المستقيم ج ۳ فاتحة الكتاب ص ۵۷- ۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۱

توافقون المؤمنين و تدّعون الإيمان؟ فأجابوا بذلك.

و لظهور المجرى للسؤال فى المقام و كون الجملتين على وجه الاستيناف مقصودتين، مع ما فيه من البيان و التقرير كان ذلك أولى من جعل الجملة تأكيدا للسابقة نظرا إلى أنّ قوله: إِنَّا مَعَكُمْ معناه الثبات على الكفر، و هذه ردّ للإسلام و دفع له منهم، لأنّ المستخفّ بالشىء دافع لكونه معتدّا به، و دفع نقيض الشىء تأكيد لثباته، أو بدلا منها حيث عظّموا كفرهم بتحقير الإسلام و أهله.

بل أفادوا أمرا زائدا على مجرّد المصاحبة و الموافقة، و هو قيامهم مع المؤمنين مقام المستهزئ المستخفّ بهم و بالدين، تنبيها على أنّهم فى غيّهم و ضلالهم أرسخ قدما من شياطينهم، و دفعا لما يوهمه ظاهر إقرارهم.

و لذا خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعليّة الدالّة على دعوى حدوث الإيمان و خاطبوا الشياطين بالجملة الاسميّة المؤكّدة بإنّ، تحقيقا لثباتهم و استقرارهم على ما كانوا عليه من الكفر و النفاق، فهم فى الخطاب الأوّل بصدد الإخبار بحدوث الإيمان منهم، و لا باعث لهم على التأكيد.

معنى الاستهزاء

معنى الاستهزاء

و الاستهزاء: السخرية و الاستخفاف من الهزء بالفتح، و هو القتل السريع، و هزأ يهزأ بالفتح فيهما: مات على المكان، و هزأت و استهزأت بمعنى، و رجل هزأة بسكون الزاى اى يهزء به، و بفتح الزاى اى يهزأ بالناس.

و الأكثر على تحقيق الهمزة فى مُسْتَهْزِؤُنَ و عن سيبويه تخفيفها بين بين، و هكذا كل همزة مضمومة إذا كان قبلها كسرة، و عن الأخفش قلب الهمزة ياء فى المقام و نحوه لأجل الكسرة الّتى قبلها، و هنا وجه آخر و هو حذف الهمزة و ضمّ ما قبلها، قرأ بها أبو جعفر وقفا و وصلا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۲

[سورة البقرة(۲): آية ۱۵]

اشارة

تفسير الآية (۱۵) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ استيناف فى غاية الجزالة و الفخامة حيث إنّهم بالغوا فى استهزائهم أشنع مبالغة و أعظمها على وجه يحرّك السامع أن يقول: هؤلاء الذين هذا شأنهم ما مصير أمرهم و عاقبة حالهم و كيف صنع اللّه تعالى بهم فى مجازاتهم؟

فصدّره باسمه المقدّم الجامع تنبيها على أنّه سبحانه هو الّذى يستهزأ بهم الاستهزاء الأبلغ الّذى لا اعتداد معه باستهزائهم، و ذلك لصدوره عمّن تضمحلّ قدرتهم و علمهم فى جنب علمه و قدرته، و إيذانا بأنّه سبحانه يكفى مؤنة عباده المؤمنين و ينتقم لهم من أعدائهم فى الدين، و لا يحوجهم الى معارضة المنافقين كيلا يفتروا بمكائدتهم عن عبادته.

معنى الاستهزاء بالنسبة الى اللّه سبحانه

و آثر الفعلية على الاسميّة و إن كان فيها المطابقة تنبيها على أنّ استهزاءه تعالى إنّما يحدث حالا فحالا، و يتجدّد وقتا وقت بعد وقت كما جرت به سنّته فى سائر عقوباته فى الدنيا كما قال: أ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ «۱»، و فى الآخرة أيضا كما قال سبحانه: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ «۲».

---

(۱) التوبة: ۱۲۶.

(۲) النساء: ۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۳

ثم إنّ الاستهزاء و إن كان لا يخلو من التلبيس و العبث، بل الجهل.

كما قالوا: أ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ «۱»، و الكلّ محال عليه سبحانه إلّا أنّه قد شاع تسمية جزاء الشيء باسمه. كما فى قوله تعالى:

وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۲».

فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ «۳»، إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً وَ أَكِيدُ كَيْداً «۴»، وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ «۵» و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: اللهمّ إنّ فلانا هجانى اللهمّ فاهجه «۶».

و ذلك إمّا لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلا له فى القدر، او أنّ المراد إرجاع استهزائهم إليهم، و ردّ كيدهم فى نحورهم، فإنّهم و إن أصرّوا فى استهزاء المؤمنين إلّا أنّه يعود و باله إليهم، فيكونون كالمستهزء بهم، أو لأنّه سبحانه ينزل بهم لوازم الاستهزاء من الحقارة و الذلّة و الهوان و غيرها فى الدنيا و الآخرة، تسمية للازم باسم الملزوم، او أنّه يعاملهم معاملة المستهزئ المستخفّ، حسبما مرّ فى قوله تعالى: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ «۷».

روى فى العيون، و المعانى، و التوحيد، و الاحتجاج عن مولانا الرضا عليه السّلام انه قال: إنّ اللّه عزّ و جل لا يسخر و لا يستهزئ و لا يمكر و لا يخادع، و لكنّه عزّ و جل يجازيهم

---

(۱) البقرة: ۶۷.

(۲) الشورى: ۴۰.

(۳) البقرة: ۱۹۴.

(۴) الطارق: ۱۵- ۱۶.

(۵) آل عمران: ۵۴.

(۶) البحار ج ۳۳ ص ۲۲۹ مع تفاوت.

(۷) النساء: ۱۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۴

جزاء السخرية و جزاء المكر و الخديعة، تعالى اللّه عما يقول الظالمون علوّا كبيرا «۱».

و فى تفسير الإمام عليه السّلام: قال العالم، يعنى الكاظم عليه السّلام: فأمّا استهزاء اللّه تعالى بهم فى الدنيا فهو إجراؤه إيّاهم على ظاهر أحكام المسلمين لإظهارهم السمع و الطاعة، و أمّا استهزاء بهم فى الآخرة فهو أنّ اللّه عزّ و جلّ إذا أقرّهم فى دار اللعنة و الهوان و

عـذّبهم بتلـك الألـوان العجيبـة من العـذاب، و أقرّ هؤلاء المؤمنين فى الجنان بحضـرة محمّـد صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، صـفى اللّه الملك الـديّان أطلعهم على هؤلاء المسـتهزئين بهم فى الدنيا حتى يروا ما هم فيه من عجائب اللعائن و بدائع النقمات: فيكون لذتهم و سرورهم بشـماتتهم كلذّتهم و سـرورهم بنعيمهم فى جنان ربّهم، فالمؤمنون يعرفون أولئك الكافرين المنافقين بأسمائهم و صفاتهم، و الكـافرون و المنـافقون ينظرون فيرون هؤلاء المؤمنين الـذين كانوا بهم فى الـدنيا يسـخرون لما كانوا من موالاة محمّـد و على و آلهما عليه السّلام يعتقدون، فيرونهم فى أنواع الكرامة و النعيم، فيقول هؤلاء المؤمنون المشرفون على هؤلاء الكافرين المنافقين: يا فلان، و يا فلان، و يـا فلان- حتى ينـادوهم بأسـمائهم، مـا بـالكم فى مواقف خزيكم ماكثون؟ هلمّوا إلينا نفتـح لكم أبواب الجنان لتخلصوا من عـذابكم، و تلحقوا بنا، فيقولون: يا ويلنا أنّى لنا هذا؟ فيقول المؤمنون: انظروا إلى هذه الأبواب، فينظرون إلى أبواب من الجنان مفتّحة، يخيّل إليهم أنّها إلى جهنّم التى فيها يعـذّبون و يقدّرون أنّهم يتمكّنون من أن يخلصوا إليها فيأخذون فى السباحة فى بحار حميمها، و عدو من بين أيدى زبانيتها «۲»، و هم يلحقونهم يضربونهم بأعمدتهم، و مرزباتهم «۳»، و سياطهم، فلا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۱۹ عن التوحيد و المعانى و العيون.

(۲) الزبانية عند العرب: الشرط، سمّوا بعض الملائكة لدفعهم أهل النار إليها.

(۳) المرزبة: عصيّة من حديد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۵

يزالون هكذا يسيرون هناك، و هذه الأصناف من العذاب تمسّهم حتى إذا قدروا أن قد بلغوا تلك الأبواب وجدوها مردومة «۱» عنهم و تدهدههم «۲» الزبانية بأعمدتها فتنكّسـهم إِلى سَواءِ الْجَحِيمِ، و يستلقى أولئك المؤمنون على فرشهم فى مجالسهم يضحكون منهم، مستهزئين بهم، فذلك قول اللّه عزّ و جلّ: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ و قوله عزّ و جل: فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ «۳» «۴».

و روى ابن شـهراشوب عن الباقر عليه السّـلام أنّها نزلت فى ثلاثة لمّا قام النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالولاية لأمير المؤمنين عليه السّلام أظهروا الإيمان و الرّضا بذلك، فلمّا خلوا بأعداء أمير المؤمنين عليه السّلام قالُوا: إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ «۵».

و فى المناقب عن تفسير الهـذيل و مقاتل عن محمـد بن الحنفيّة فى خبر طويل إِنَّما نَحْنُ مُسْـتَهْزِؤُنَ بعلى بن أبى طالب عليه السّـلام و أصحابه، فقال اللّه تعالى: اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ يعنى يجازيهم فى الآخره جزاء استهزائهم بأمير المؤمنين عليه السّلام.

قال ابن عبّاس: و ذلك أنّه إذا كان يوم القيامـة أمر اللّه الخلق بالجواز على الصـراط فيجوز المؤمنون إلى الجنّة و يسـقط المنافقون فى جهنّم، فيقول اللّه: يـا مالك اسـتهزأ بالمنافقين فى جهنّم، فيفتـح مالك بابا فى جهنّم الى الجنّة و يناديهم: معشـر المنافقين هاهنا هاهنا فيسـبح المنـافقون فى نـار جهنّم سـبعين خريفـا حتى إذا بلغوا ذلـك الباب و همّوا بالخروج أغلقه دونهم و فتـح لهم بابا الى الجنّة فى موضع آخر

---

(۱) المردومة: المسدودة.

(۲) دهدهه: دحرجه.

(۳) المطفّفين: ۳۴.

(۴) البحار ج ۶ ص ۵۱- ۵۲ و البرهان ج ۱ ص ۶۳- ۶۴.

(۵) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن المناقب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۶

و يناديهم مثل الأوّل، و هكذا أبدا الآبدين «۱».

وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ.

المـدّ هو الزيادة فى الشـىء بما يقيمه و يقوّيه، يقال: مـدّ الجيش و أمدّه إذا زاده و ألحق به ما يكثره و يقوّيه، و منه الدواة و الأرض، و المادّة ما يكون مددا لغيره، و مدّ، و أمدّ فى الكلّ بمعنى واحد.

و اختصـاص (مـدّ) بمـا يحـدث فى الشـىء من نفسه، و (أمـدّ) بمـا يحـدث فيه من غيره، او من غير سـنخه غير ثابت، بل الظاهر لغـة و استعمالا خلافه.

و كـذا ما قيل من أنّ المدّ فى الشرّ كما فى الآية: وَ يَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ «۲» و فى قوله تعالى: وَ نَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذابِ مَدًّا «۳» و الإمـداد فى الخبر كمـا فى قوله تعالى: وَ أَمْدَدْناكُمْ بِأَمْوالٍ وَ بَنِينَ «۴» أو الفرق بـأنّ المـدّ مـا كان بطريق الزيادة كقوله تعالى: وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ «۵»، و الإمـداد ما كان بطريق التقوية و الإعانة، أو أنّ المدّ إعانة القوم بنفسه، و الإمداد إعانتهم بغيره، ... الى غير ذلك من الفروق الّتى لا شاهد لها، و إن استفيد بعضها تصريحا أو تلويحا من بعض ائمّة اللّغة.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن المناقب.

(۲) سورة البقرة: ۱۵.

(۳) سورة مريم: ۷۹.

(۴) الإسراء: ۶.

(۵) لقمان: ۲۷.

القراءة فى يَمُدُّهُمْ

و أمّا اشـتقاقه فى المقام من المدّ فى العمر بمعنى الإملاء و الإمهال فقد بالغ الزمخشـرى فى الردّ على من ذكره نظرا إلى قراءة ابن كثير و ابن محيصن: «و يمدّهم» بضمّ الياء، و قراءة نافع: و إخوانهم يمدّونهم «۱» بضم الياء، و قول الحسن فى تفسيره: فى ضلالتهم يتمادون و أنّ هؤلاء من أهل الطبع على أنّ الّذى بمعنى أمهله إنّما هو مدّ له مع اللام ك أُمْلِي لَهُمْ*.

ثمّ ذكر أنّه قد استجرّهم الى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى اللّه ما أسند إلى الشياطين «۲»، ثمّ طعن فيهم بما ليس عنه ببعيد.

و الحقّ أنّ اصل المعنى هو ما سـمعت، و منه مدّ فى العمر، فإنّ قوام الوجود للإنسان بالحياة الّتى تنقضـى شيئا فشيئا، فإذا استمرّ وصول مدد البقاء إليه دام وجوده، و إلّا انصرم عمره، و هذا كقولك: مددت السراج إذا أصلحته بالزيت.

و أمّا القراءتان فليست فيهما شهادة لاشتراك الإمداد للمدّ فى معنى الإمهال كما صرّح به فى القاموس، و غيره.

و تفسـير الحسن على فرض اعتبـاره إنمـا هو باعتبـار مـا يئول اليه أمرهم بعـد الإملاء و التمـادى فى الغىّ، و لـذا قرنه بكونهم من أهل الطبع، و تعـديته باللام ليس على الـدوام، مع أنّه قـد يقـال: أصـله يمـدّ لهم، على الحـذف و الإيصـال، و أمّـا المحـذور فمنـدفع على الوجهين، و الطغيـان بـالضم و الكسـر مجـاوزة الحـدّ فى الكفر و العلوّ فى العتوّ من قولـك: طغى المـاء يطغى إذا تجاوز الحـدّ و البحر هاجت أمواجه.

---

(۱) لقمان: ۲۷.

(۲) الكشّاف ج ۱ ص ۱۸۸.

و عن زيد بن على: قراءته بكسر الطاء، و هما لغتان كلقيان و لقيان، و فيه لغة ثالثة بالواو، بل و رابعة و العمه بالفتحتين: التحيّر فى الضلال و التردد فى منازعة أو طريق، من عمه كمنع و فرح فهو عمه ككتف و عامه، و الجمع عمّه كركّع، كما فى قول رؤبة:

و مهمة أطرافه فى مهمة أعمى الهدى بالجاهلين العمّه أى الذين لا معرفة لهم بالطرق، و قد يقال: إنّه مثل العمى إلّا أنّ العمى عامّ فى البصر و الرأى، و العمى فى الرأى خاصّة و حاصل المعنى أنه سبحانه يعطيهم المدد فى طغيانهم حال كونهم متحيّرين فى ضلالتهم، فالطرف متعلّق بالفعل، و يعمهون حال من الضمير.

و لا محذور فى إسناد الإمداد إليه سبحانه بعد ما سمعت من أنّ الفيوض الإلهية و الإمدادات الرحمانية كلّها بيده و من عنده يمنح به عباده برّهم و فاجرهم و سعيدهم و شقيّهم، و مطيعهم و عاصيّهم أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِها «۱» غير أن السعيد بحسن توفيقات اللّه له و حسن اختياره و قبوله للأمر التشريعى يصرف تلك النعم فيما خلقت لأجله، فيحصل صورة الطاعة و الانقياد و العبودية فيسمّى شاكرا و يشكر ذلك منه، و اللّه شاكر لأعمالهم، يقبله بأحسن القبول، و يجزيهم بأحسن الجزاء، و الشّقى يصرف نعم اللّه سبحانه من القوّة و الاستطاعة و الآلات و الأدوات البدنيّة و الماليّة و غيرها فى خلاف رضاه سبحانه، بسوء إختياره، و ما اعتراه من الخذلان الّذى هو التّخلية بينه و بين نفسه، فالإمدادات الواصلة الى العبد فى كلّ من الطّاعة و المعصية قائمة به سبحانه قيام صدور بقيّوميّته المطلقة، و هى كلّها من فيوضه و نعمائه، و آثار رحمته الرّحمانيّة، إلّا أنّها تختلف

---

(۱) الرعد: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۱۹

باختلاف المحلّ، فتصير نعمة لقوم بحسن اختيارهم و قبولهم و شكرهم، و نقمة لآخرين بخذلانهم و إنكارهم و كفرهم، فالمادّة واحدة فالصور مختلفة، و ذلك كالمداد الّذى يصلح و هو فى الدّواة للكتابة كلّ من الخير و الشرّ، و مادّة الهواء المستنشق الصالحة لجميع الأضداد، و القطر النازل الموجب لنموّ كلّ من السّكر و الحنظل و لنعم ما قيل:

أرى الإحسان عند الحرّ دينا و عند النذل منقصة و ذمّا كقطر الماء فى الأصداف درّ و فى جوف الأفاعى صار سمّا و حيث إنّ المدد قائم به قياما صدوريّا يصحّ نسبة الفعل اليد سبحانه مع إضافة الطغيان و العمه إليهم لانهماكهم فيه و عكوفهم عليه بالإرادة و الإختيار، فارتفع الأشكال من البين، و اتّضح الأمر بين الأمرين.

أو أنّه سبحانه يمدّهم فى حال طغيانهم استصلاحا لهم، و هم مع ذلك لا يرعوون عن غيّهم، فهم يعمهون فى ضلالتهم.

أو أنّه يمدّهم حال كونهم يعمهون فى طغيانهم.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۶]

اشارة

تفسير الآية (۱۶) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى أو أنّه يمدّ لهم فى أعمارهم استدراجا مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ* ... لِيَزْدادُوا إِثْماً أو استصلاحا كى يتنبّهوا و يطيعوا، فما زادوا إلّا طغيانا و عمها، و المعانى متقاربة و ان كان الأخير هو الظاهر من

قول الإمام عليه السّلام حيث قال فى تفسيره: يمهلهم و يتأنى بهم برفقه، و يدعوهم إلى التّوبة، و يعدهم إذا أنابوا المغفرة، و هم يعمهون لا يرعوون عن

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۰

قبيح، و لا يتركون أذى لمحمد و علىّ يمكنهم إيصاله إليهما إلا بلّغوه «۱» أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى غيّروا فطرتهم الأصلية

الّتى فطرهم اللّه عليها، من التوحيد و الإسلام، و قبول الحق، و الاستقامة فى الأفعال و الأقوال و الإرادات و الخطرات إلى الخلقة المغيّرة الشّيطانية التطبّعية الثّانويّة الّتى تدعو إلى الشرك و الكفر و سائر الاعوجاجات و الانحرافات فى مراتب الوجود، فأعطوا ما لهم من الهداية الفطريّة و اعتاضوا عنها الضّلالة، أو اختاروا الضّلالة على الهدى، و الهلاك على النّجاة، و اليم العذاب على حسن الثّواب، بعد التمكّن من الأمرين، و الاهتداء إلى النّجدين، من الإطاعة و العصيان، أو ولاية أولياء الحقّ و ولاية الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين، و لذا فسّرت الضّلالة بهم، كما فسّر الهدى بمولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما مرّ فى أوّل السورة.

معنى اشتراء الضلالة

و فى تفسير الامام عليه السّلام: باعوا دين اللّه تعالى و اعتاضوا منه الكفر باللّه تعالى «۲» و الجملة مقرّرة لقوله: وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيانِهِمْ أو مستأنفة تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الأبلغ و المدّ فى الطغيان.

و اصل الاشتراء قبول انتقال الشىء من الأعيان إليه بالثّمن المبذول منه، بلا فرق بين أن يكون أحدهما أو كلاهما من النقود أو لا، فانّ تعيين المشترى إنّما هو بكونه باذلا للثّمن الّذى هو مدخول الباء، أو ما بمنزلته فى المعاطاة، ثمّ استعير لاستبدال شىء بغيره سواء كان أحدهما أو كلاهما من الأعيان أو المعانى، و منه

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۳.

(۲) البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام عليه السّلام

قوله: كما اشترى المسلم إذ تنصّرا فيمن استبدال النصرانيّة بالإسلام، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فيما لم يكن مالكا للعوض واجدا له بالفعل كما فى المقام على بعض المعانى بناء على تفسيره بالاختيار و نحوه.

و لذا قيل إنّ العرب تقول لمن تمسّك بشىء و ترك غيره قد اشتراه و ليس ثمّ شراء و لا بيع.

و فى كونه حقيقة فيه أو فى الاستبدال مطلقا أو على بعض الوجوه وجوه بل أقوال، و لعلّ الأوسط أوسط، و ما ذكرناه أوّلا مبنيّ على الأخير و لو لكونه حقيقة عرفيّة خاصّة شرعيّة أو متشرعة، و لذا أضفنا إليه الاستعارة و الاتّساع.

و على كلّ حال فقد ظهر اندفاع ما ربما يورد من الإشكال من أنّهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضّلالة به مع أنّه قد يقال إنّ الآية نزلت فى قوم استبدلوا الكفر بالإيمان الّذى كانوا عليه قبل البعثة، لأنّهم كانوا يبشّرون بمحمّد و يؤمنون به فلمّا بعث كفروا به، فكأنّهم استبدلوا الكفر بالإيمان على أنّ فى الآية وجها آخر و هو أن تكون الباء للبدليّة، و المعنى أنّهم اشتروا الضّلالة بدل الهدى و ذلك أنّ اللّه تعالى و هو المالك لما ملكنا قد أحلنا فى سبيل العبور إلى الآخرة الّتى هى دار الباقية فى هذه الدّار الفانية الّتى هى متجر أولياء اللّه و مزرع أحبّائه و سوق التجارة بها قائمة و قد أعطانا رأس المال و هو ما منحنا من العمر و المال و القوّة و غيرها، و دلّنا على تجارة رابحة بقوله تعالى فيما أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ، تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُجاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ وَ مَساكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَ أُخْرى تُحِبُّونَها نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ

وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ «۱» فحقيقة هذه التّجارة هى بذل النّفس و المال و صرف العمر و القوى فى طاعة اللّه و تحصيل رضاه، و به يحصل الهداية إلى الصّراط المستقيم الّذى هو مقتضى القيام بحدود الولاية و حقوقها فإذا بذلوها و صرفوها بمقتضى الأهواء بمقتضى الأهواء المردية فى تحصيل المشتهيات النّفسانية، و الحظوظ الحيوانيّة، و الانحرافات الشيطانية، فقد اشتروا الضّلالة بدلا عن

الهدى الّذى أمروا بتحصيله و اشترائه، و رأس المال فى الجميع هو ما سمعت.

و ذلك كمن يعطى عبده دينارا ليشترى به لنفسه غذاء صالحا فيشترى العبد به سمّا مهلكا و يهلك به نفسه، و لعل ما ذكرناه هو الأوفق بالمقام و بقوله: أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى وَ الْعَذابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ «۲» و قوله: إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيْمانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ «۳» و الواو فى اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ مضمومة وصلا، وفاقا لجميع القرّاء للمجانسة بعد التقاء الساكنين بسقوط ألف الوصل، و الفصل بالضمّ بينها و بين واو (أو) و (لو) و فى الشّواذ عن يحيى بن يعمر أنّه كسر الواو فى المقام، و مثله تشبيها بواو لو فى قوله: «لَوِ اسْتَطَعْنا» «۴». كما أنّ المحكى عن يحيى بن وثاب «۵» أنّه ضمّ واو (لو) تشبيها بواو الجمع الّذى اتفق الجميع على ضمّه نحو: لَتُبْلَوُنَّ «۶» و لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ «۷».

---

(۱) سورة الصف: ۱۰- ۱۳.

(۲) البقرة: ۱۷۵.

(۳) آل عمران: ۱۷۷.

(۴) التوبة: ۴۲.

(۵) يحيى بن وثّاب المقرى الكوفى الاسدى مولاهم توفى سنة ۱۰۳.

(۶) آل عمران: ۱۸۶.

(۷) التكاثر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۳

فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ: فما ربحوا فى تجارتهم لأنّهم اشتروا التطبّع بالخلقة المغيرة الشيطانيّة بتضييع الفطرة الأصليّة الايمانيّة، و استبدلوا الكفر بالإيمان، و صرفوا أعمارهم فيما صرفهم عن نيل المثوبات إلى استحقاق المثلات و العقوبات.

لذا

قال الامام عليه السّلام فى تفسيره: أى ما ربحوا فى تجارتهم فى الآخرة لأنّهم اشتروا النّار و أصناف عذابها بالجنّة الّتى كانت معدّة لهم لو آمنوا «۱».

و التجارة فى الأصل مصدر ثان لتجر من باب قتل نقلت إلى معنى الحرفة و الصّناعة، و الرّبح الزّيادة على رأس المال، و اسناده إلى التّجارة و هو لأربابها على التجوّز لتلبّسها بالفاعل، أو لمشابهتها إيّاه من جهة سببيتها للرّبح و الخسران، و شاع فى إطلاقهم ضلّ سعيه و خسرت صفقته و ربح بيعه.

و لعلّ النكتة فى المقام التّنبيه على أنّ هذه التّجارة بنوعها فى نفسها خاسرة لا تفارقها الخسران أبدا، و لذا أضافها إليهم، فانّها نشأت من تطبعهم و تعملهم، بخلاف التّجارة الرابحة الّتى علّمهم اللّه تعالى.

و ذكر الرّبح و التجارة بعد استعارة الاشتراء للاستبدال او الاختيار ترشيحا للمجاز اتباعا له بما يشاكله تحقيقا لحالهم و تمثيلا لخسارهم، كما يقال جاوزته بحرا يتلاطم أمواجه و له اليد الطّولى قال:

و لمّا رأيت النّسر عن ابن دأية «۲» و عشش فى و كريه جاشت له صدرى فشبه الشيب بالنّسر و الشعر الفاحم بالغراب مرشّحة بذكر العشّ و الوكرين و هما الرّأس و اللّحية و للغراب وكران صيفى و شتوى «۳».

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) ابن داية: الغراب.

(۳) راجع الكشاف ج ۱ ص ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۴

وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ إلى الحقّ و الصّواب كما فى تفسير الامام عليه السّلام «۱». فلم ينالوا الهداية و ارتكبوا فى تيه الضلالة، أو لطرق التجارة فيكون ترشيحا آخر، فإنّ المقصود منها لمن يتعاطيها أمران: سلامة رأس المال، و حصول الرّبح، و هؤلاء قد ضلّوا الطّلبتين، و أضاعوا الأمرين، فانّ رأس مالهم هو الفطرة السليمة و العقل الّذى به يعبد الرّحمن و يكتسب الجنان، أو ساير ما منحهم من العمر و القوى و الآلات، فلمّا جحدوا الحقّ و عاندوه و أنكروا شيئا من التوحيد و النبوّة و الولاية و غيرها من الأصول الايمانيّة بطل استعدادهم، و تغيّرت فطرتهم، و اختل عقلهم، و تمكّن فيهم النكراء و الشّيطنة و صرفوا أعمارهم فيما لا يزيدهم إلّا طغيانا و خسرانا، فخسروا الأصل و الرّبح معا.

و إنّما نفى عن تجارتهم الرّبح مع أنّ خسران الأصل أولى بالذكر و أليق بشرح حالهم، مضافا إلى كونه أخصّ من الأوّل يستغنى بذكره عنه مع اشتماله على فائدة زائدة لأنّ المقصود الاصلى من التّجارة هو الاسترباح لا الحفظ، و إن كان هو الأهم فى بابه فيسيق الكلام على مساق التجارة ثم حصل الترقى إلى خسران الأصل بقوله: «وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ» أو لأنّه استغنى بذكر لفظ الضلالة عن ذلك، حيث إنّه قد دلّ بالاشتراء على بذل رأس المال الّذى هو الهدى، و لذا دخلته الباء كما تدخل الأثمان فلم يبق فى أيديهم عوض عنه غير الضلالة الّتى هى محض الخسران، فرتّب عليه انتفاء الرّبح أيضا عطفا بالفاء.

او للاشعار على ربح المؤمنين على ما هو قضية المقابلة، فذكر أنّ الّذين

---

(۱) البرهان: ج ۱ ص ۶۴ عن تفسير الامام العسكرى عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۵

اشتروا الضّلالة بالهدى لم يربحوا كما أنّ الّذين اشتروا الهدى بالضّلالة ربحوا.

و أمّا قوله: وَ ما كانُوا مُهْتَدِينَ فمرجعه إلى الترشيح إشارة إلى عدم اهتدائهم لطرق التجارة، على أنّه ربما يقال: إنّ الأولى عطفه على قوله: اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام أنّه لما أنزل اللّه عزّ و جلّ هذه الآية حضر عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قوم فقالوا يا رسول اللّه سبحان الرّزاق ألم تر أنّ فلانا كان يسيّر البضاعة خفيف ذات اليد خرج مع قوم يخدمهم فدفعوا له حقّ خدمته، و حملوه معهم إلى الصّين و عيّنوا له يسيرا من مالهم قسّطوه على أنفسهم له، و جمعوه فاشتروا له بضاعة من هناك فسلمت فربح الواحدة عشرة فهو اليوم من مياسير أهل المدينة، و قال قوم آخرون بحضرة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا رسول اللّه ألم تر فلانا كانت حسنة حاله و كثيرة أمواله جميلة أسبابه وافرة خيراته مجتمعا شمله أبى إلّا طلب الأموال الجمّة، فحمله الحرص على أن تهوّر فركب البحر فى وقت هيجانه، و السفينة غير وثيقة، و الملّاحون غير فارهين إلى أن توسّط البحر حتّى إذا لعبت بسفينة ريح فأزعجتها إلى الشاطئ و فتّتها فى ليل مظلم، و ذهبت أمواله، و سلّم بحشاشته فقيرا و قتيرا، ينظر إلى الدّنيا حسرة.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ألا أخبركم بأحسن من الأول حالا و بأسوإ من الثانى حالا؟ قالوا بلى يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: أمّا أحسن من الأوّل حالا فرجل اعتقد صدقا لمحمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و صدقا فى إعظام علىّ أخى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و وليّه، و ثمرة قلبه، و محض طاعته، فشكر له ربّه و نبيّه و وصىّ نبيّه، فجمع اللّه له بذلك خير الدنيا و الآخرة، و رزقه لسانا لآلاء اللّه ذاكرا، و قلبا لنعمائه شاكرا، و بأحكامه راضيا، و على احتمال مكاره أعداء محمّد و آله نفسه موطّنا، لا جرم أنّ اللّه عزّ و جلّ سماه عظيما فى ملكوت أرضه و سماواته و حيّاه برضوانه و كراماته، فكانت تجارة هذا أربح،

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۶

و غنيمته أكثر و أعظم.

و أمّا أسوء من الثّانى حالا فرجل أعطى أخا محمّد رسول اللّه بيعته، و أظهر له موافقته، و موالاة أوليائه، و معاداة أعدائه، ثمّ نكث بعد ذلك و خالفه و والى عليه أعدائه، فختم له بسوء أعماله فصار إلى عذاب لا يبيد و لا ينفد، قد خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ. ذلك من الدّرجات و المنازل ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر فيقولون يا ربّنا هل بقى من جنانك شيء إذا كان هذا كلّه لنا فأين تحلّ ساير عبادك المؤمنين و الأنبياء و الصدّيقين و الشّهداء و الصّالحين و يخيّل إليهم أنّ الجنّة بأسرها قد جعلت لهم فيأتى النّداء من قبل اللّه تعالى يا عباد هذا ثواب نفس من أنفاس علىّ الّذى قد اقترحتموه عليه قد جعله لكم فخذوه و انظروا فيصيرون هم و هذا المؤمن الّذى عوّضهم علىّ عليه السّلام عنه إلى تلك الجنان ثمّ يرون ما يضيفه اللّه تعالى إلى ممالك علىّ فى الجنان ما هو أضعاف ما بذله عن وليّه الموالى له ممّا شاء اللّه عزّ و جلّ من الأضعاف الّتى لا يعرفها غيره ثمّ قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أ ذلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ المعدّة لمخالفى أخى و وصيّى علىّ بن ابى طالب عليه السّلام.

[سورة البقرة(٢): آية ١٧]

اشارة

تفسير الآية (١٧) مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً مَثَلُهُمْ قصتهم الغريبة و حالهم العجيبة الّتى لا شأن لا يكاد يقع فى الأذهان بمجرّد البيان إلّا بضرب المثل الّذى يرى فيه المتخيّل متحقّقا، و المعقول محسوسا و الغائب حاضرا، فانّ المثل فى الأصل بمعنى النّظير يقال: مثل و مثل و مثيل كشبه و شبه و شبيه، و يقال المثال أيضا ثم جعل للقول السّائر الّذى يشبه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ٣٢٧

مضربه بمورده، و لم يضربوا مثلا إلّا ما فيه غرابة و لو من بعض الوجوه، و من ثمّ يحافظ على لفظه، و لو مع مغايرة المورد كقولهم فى الصيف ضيّعت اللّبن، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فى كلّ ما يحكى معنى من المعانى المقصودة المضروبة لها، و ان لم يحم لفظه عن التّغيير و منه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لنا مثلا و ما مواعيده إلّا الأباطيل ثمّ استعير للحال أو الصّفة أو القصّة إذا كانت فيها غرابة و لها شأن، كما فى المقام.

و فى قوله: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ «١» و قوله: مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ* «٢» يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ «٣».

و يطلق على الحكم و المواعظ الّتى لها شأن كما

فى العلوى يا كميل هلك خزّان الأموال و العلماء باقون ما بقى الدّهر، أعيانهم مفقودة، و أمثالهم فى القلوب موجودة

، أى حكمهم، و الحقائق المأخوذة عنهم محفوظة عند أهلها يعملون بها و يهتدون بمنارها «۴» ثمّ أنّه قد شاع فى ألسنة الأمم من بنى آدم ضرب الأمثال فى خطاباتهم و خصوماتهم و مقاصدهم، لأنّ إبرازها فى كسوة الأمثال أعون على فهم الجاهلين، و إرشاد المسترشدين، و قمع حجج المعاندين، سيّما مع غموض المطالب و بعدها عن الفهم أو الأذهان، و لذا أكثر اللّه سبحانه فيما نزّله من كتابه التّدوينى الكافل للكون التشريعى من الأمثال الواضحة الّتى يعرفها كلّ أحد ممّا يتعلّق بأمور معاشهم كى يعبروا منها إلى الأمور الحقيقية الشرعيّة عبورا من المحسوس إلى

---

(١) الجمعة: ۵.

(۲) الرعد: ۳۵.

(۳) الحج: ۷۳.

(۴) نهج البلاغة ح ۱۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۸

المعقول، و من الظاهر إلى الباطن، و من الملك إلى الملكوت فقال: وَ تِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَ ما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ «۱» وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «۲» بل الآيات التكوينيّة المشار إليها بقوله: وَ كَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْها وَ هُمْ عَنْها مُعْرِضُونَ «۳» سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ «۴».

و غير ذلك كلّها أمثال و دلالات على الأمور الحقيقيّة الثابتة ممّا يتعلّق بالبدء و المعاد و مراتب الايمان و الكفر، و ما يترتّب عليها من الثواب و العقاب، فانّ هذه الأمور كلّها من عالم الغيب و الملكوت، و الناس و هم متغمسون فى الشواغل الحسّية و الغواسق البدنيّة محجوبون عن إدراك تلك الحقائق على ما هى عليها فى العوالم العالية القادمة أو النّازلة السافلة لأنّهم بعد فى نوم الدّنيا كما

قال صلّى اللّه عليه و آله النّاس نيام فإذا ماتوا انتبهوا «۵» فما فى هذا العالم كلّها صور و أمثلة لما فى عالم الآخرة، فما من صورة و مثال فى الدنيا بل فى الشّهادة إلّا و له حقيقة فى الآخرة بل فى الغيب، و ما من معنى حقيقى فى الآخرة إلّا و له مثال فى الدنيا، فالموجودات الدنيويّة أمثلة لما فى الآخرة، كما أنّ المرئيات فى النّوم أمثلة لما فى هذه الدنيا، فما سيكون فى اليقظة يظهر لك فى النوم بضرب الأمثال المحوجة إلى التّعبير، و ما سيكون فى يقظة الآخرة لا يتبيّن فى نوم الدّنيا إلا بكسوة الأمثال لمن أراد أن يعبر منها إلى تلك الحقائق، و لذا ترى القرآن مشحونا بذكر الأمثال، بل قد كثرت أيضا فى ألسنة

---

(۱) العنكبوت: ۴۳.

(۲) الروم: ۵۸.

(۳) يوسف: ۱۰۵.

(۴) فصلت: ۵۳.

(۵) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۲۹

الأنبياء الّذين أمروا أن يكلّموا النّاس على قدر عقولهم، فقدر عقولهم أنّهم فى النّوم و النّائم لا يكشف له شىء إلّا بمثل، فإذا ماتوا انتبهوا و عرفوا أنّ المثال مطابق للممثل لذا يخاطب الكافر بقوله: لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ «۱».

ثمّ أنّه قد يفرق بين المثل محركة و المثل ساكنة بما لا يرجع إلى محصّل، و ستسمع تمام الكلام فى تفسير قوله: وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلى «۲» و لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۳» كما أنّه قد يفرق أيضا بين المثل و المثال بأنّ الأوّل المشارك فى تمام الحقيقة و لذا نفى عنه تعالى فى الآية، و الثّانى المشارك فى بعض الأعراض فانّ الإنسان المتنقّش فى الجدار مثال للإنسان الطبيعى لمشاركته له فى المقدار و الجهة و نحوهما، و ليس مثلا له و هو كما ترى.

مثل المنافقين فى أعمالهم

و على كلّ حال فمعنى المثل المضروب للمنافقين فى المقام أنّ حالهم و صفتهم الغريبة أو قصّتهم الحاكية عنها كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً الكاف صلة مثلها فى قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ و ان قيل بالمنع من زيادتها فيه ايضا أو أصليّة، و المراد تشبيه الصّفة أو القصة بمثلها

على حدّ قوله: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ «۴» على الثّانى و قوله:

---

(۱) ق: ۲۲.

(۲) النحل: ۶۰.

(۳) الشورى: ۱۱.

(۴) الجمعة: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۰

يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ «۱» على الأوّل.

و به يسقط السؤال عن تمثيل الجماعة بالواحد فانّه لم يشبّه ذوات المنافقين بذات المستوقد، بل المضاف إليها من صفة أو قصّة.

و قد يجاب عنه أيضا أنّ المقصود به جنس المستوقد لما فى الّذى من معنى الإبهام إذا لم يرد به تعريف واحد بعينه، و بان يقدّر الموصوف لفظا مفردا معناه الجماعة، أى الفوج أو الجمع الّذى استوقد، و لذا جاز فى ضميره متابعة المعنى أيضا بناء على كون الضمير فى قوله بِنُورِهِمْ له كما أجيز ذلك فى قوله وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا «۲» و قوله: وَ الَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ «۳» و بأنّ الّذى يكون للجمع أيضا فى اللّغة الفصيحة كما صرّح به الأخفش و تبعه غيره، و حملوا عليه الآيات بلا فرق بين ما لو قصد به مخصوص أولا، و ان قيّده ابن مالك بالثّانى و لذا حمل على الضرورة- قول أشهب بن زميلة:

و انّ الّذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كلّ القوم يا أمّ خالد و فيه أنّه كان للشاعر فيه المندوحة بأنّ الأولى حانت.

و لذا قال أبو حيّان أنّه لا يعرف أصحابنا هذا التّفصيل بل أنشد و البيت على الجواز فى فصيح الكلام لا على الضرورة.

و بأنّ المعنى و مثل كلّ واحد منهم كقوله: يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا «۴» أى يخرج كلّ واحد منكم ذكره الرازى و فيه نظر لأنّ الطفل لكونه مصدرا يستوى فيه الإفراد و الجمع، و الآية على حدّ قوله:

---

(۱) محمّد: ۲۰.

(۲) التوبة: ۶۹.

(۳) الزمر: ۳۳.

(۴) غافر: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۱

أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ «۱» و بأنّ الّذى وضع موضع الّذين بطريق الحذف و التّخفيف، و إنّما جاز ذلك فيه و لم يجز وضع الصفات المفردة موضع جموعها بحذف علاماتها كوضع القائم موضع القائمين فى نحو: رأيت الرّجال القائمين، و لو مع كون اللام فيها موصولة لأنّه غير مقصود بالوصف، بل الجملة الّتى هى صلة، و انّما هى وصلة إلى وصف المعرفة بها.

و ربّما يعلّل أيضا بكونه مستطالا بصلته فاستحق التّخفيف، و لذا نهكوه بتخفيفه من وجوه كثيرة، فحذف ياؤه ثمّ كسرته ثمّ اقتصر على اللّام فى أسماء الفاعلين و المفعولين، فجرى فى جمعه أيضا هذا النّوع من التخفيف و بأنّ الياء و النّون فى الّذين ليست كالياء و النون فى جموع السلامة فى قوّة الدّلالة على الجمعيّة حتى يمتنع حذفها، و لذا لم يختلف فى حالات الاعراب، بل إنّما ذاك علامة زيدت للدّلالة على زيادة المعنى مع انّ الّذى حقّه أن لا يجمع كما لم يجمع أخواتها ممّا يستوى فيه الواحد و الجمع كمن و ما وال.

و فيهما نظر أمّا فى الأوّل فلانّ كون اللام الّتى تعدّ من الموصلات هى تلك الّتى فى الّذى لكونه تخفيفا منه مجرّد دعوى من الزّمخشرى، لا شاهد له عليها، و إن تبعه فيها من تبعه، بل قد صرّح المحقّقون منهم بأنّ الأصل فى الموصول لذ على وزن عم، و انّ

اللّام زائدة، و انّما الزموها لئلا يوهم كونها للتّعريف، و به صرّح فى الصّحاح و غيره، مع أنّ تجويز نوع من التخفيف فى كلمة ليس دليلا على غيره فى غيرها، و منه يظهر ضعف الثانى أيضا.

و ممّا يضعف به أصل طريقة التخفيف فى مثل المقام ممّا أفرد فيه الضّمير أنّ اللازم على فرضه أن يجمع حينئذ لأنّه جمع مخفّف، و الجواب بكونه مفردا فى

---

(۱) النور: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۲

الصورة ضعيف فى الغاية لضرورة الفرق بين ما هو جمع لفظا و معنى أو معنى خاصّة، بل لم يجوّز و مررت بالرجال القائم بإرجاع الضمير إلى اللّام الّتى هى فى صورة المفرد، نعم ما روعى فيه ذلك احتمل التخفيف كما فى كَالَّذِي خاضُوا «۱» و لذا قال فى «الصحاح» أنّ فى جمع الّذى لغتين الّذين و الّذى بحذف النّون و استشهد بالبيت «۲» المتقدم.

و قد يؤيّد أيضا بحذف النون فى قوله:

ابنى كليب إنّ عمّى اللّذا قتلا الملوك و فكّكا الاغلالا. و من جميع ما مرّ ينقدح الأشكال فى احتمال التخفيف فى مثل المقام ممّا لم يجمع فيه الصّلة.

و الاستيقاد طلب الوقود و السّعى فى تحصيله و هو بالضمّ اشتعال النّار و سطوعها و ارتفاع لهبها، و قيل: أنّه بمعنى الإيقاد كالاستجابة و الإيجاب، و النّار جوهر لطيف مضىء حارّ محرق، و أصله من نار ينوّر نورا إذا نفر لأنّ فيها حركة و اضطرابا و النور مشتق منها يقال: نار و أنار و استنار بمعنى، فَلَمَّا أَضاءَتْ النّار بالنّور المكتسب الّذى نالته من الانغماس فى بحار الرحمة حين أمرت بالكون فى هذا العالم لانتفاع النّاس، و استصلاح أمورهم فى معايشهم، و إلّا فليس لها فى ذاتها نور و ضياء أصلا، و إنّما هى أصل الظّلمة و مظهرها، و الإضائة فرط الإنارة و استدلّ بقوله:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۳» و بأنّهم قالوا أضوء من الشمس و أنور من البدر، و قيل: إنّهما مترادفان لغة، و قيل: إنّ الضّوء ما كان من ذات الشّىء

---

(۱) التوبة: ۶۹.

(۲) لأشهب بن زميلة النهشلى.

(۳) يونس: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۳

المضىء، و النور ما كان مستفادا من غيره نظرا إلى الآية، و قيل غير ذلك، و لكن التّرادف بحسب اللّغة لا ينافى الابلغيّة فى غلبة الاستعمال.

و يستعمل لازما و متعدّيا يقال: أضاء الشّىء بنفسه و أضاءه غيره، و هى فى الآية متعدّية بوقوعها على ما حوله أى حول المستوقد، و يحتمل كون الفعل لازما مسندا الى ما حوله، و التأنيث باعتبار المعنى، أى صارت الأشياء و الأماكن الّتى حوله مضيئة بالنار، و اعتضد بقرائة ابن أبى عبلة «۱» (ضاءت) أو إلى ضمير النّار، مع كون كلمة ما مزيدة و حوله ظرفا لغوا لأضاءت، أو موصولة وقعت عبارة عن الأمكنة فتكون مع صلتها مفعولا فيه للفعل.

و توهّم أنّ النّار يلزم أن توجد حينئذ حول المستوقد كى يتصوّر إضاءتها و إشراقها فيه.

مدفوع بأنّه جعل إشراق ضوء النّار بمنزلة اشراق النّار نفسها فيه فاسند إليها اسناد الفعل إلى السّبب كما فى بنى الأمير، و تأليف الحول

للدّوران و الإطافة و منه الحول للعلم لأنّه يدور، و أحوال الدّهر لصروفه، و حال الإنسان، و التّحويل و الاستحالة يقال هو حوله و حواليه و حواله و أحواله بفتح اللام فى الجميع بمعنى، و لمّا ظرف أو حرف تدلّ على تحقق شيء لتحقّق غيره، و لذا قيل: أداة وجود لوجود، و وجوب لوجوب، و ان كان الاولى الاقتصار على الأوّل أو على الطّرفين مقلوبا، و معناها التّوقيت أو مجرّد الارتباط و العامل فيه جوابه و هو قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ و الضّمير للّذى، و جمعه باعتبار المعنى، كما أنّ توحيده فى اسْتَوْقَدَ، و حَوْلَهُ باعتبار اللّفظ، و وجوب سببيّة شرط لمّا لجوابها مطلقا ممنوع، و لذا قد تستعمل لمجرّد الظّرفية كما فى قوله:

---

(۱) هو ابراهيم بن أبى عبلة أبو إسحاق العقيلى الشامى المتوفى (۱۵۱ ه) أو بعدها.

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فلمّا رأوها أقشعت و تجلّت و حمل النّار على نار لا يرضاها اللّه تعالى كى تتمّ السببيّة تكلّف مستغنى عنه، و إيثار نورهم على نارهم لكونه المراد من إيقادها أو الجواب محذوف و الضمير للمنافقين.

و كان حقّ النظم أن يكون اللّفظ؛ فلمّا أضاءت ما حوله أطفأ اللّه ناره، أو طفئت ناره حين أضاءت، لمشاكلة الجواب للشرط، و لكن لمّا كان إطفاء النّار مثلا لإذهاب نورهم أقيم مقامه و حذف الجواب ايجازا أو اختصارا مع أمن اللّبس، كما حذف فى قوله: فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ «۱» و عليه فالجملة مستأنفة جوابا عمّا ربما يسئل ما بالهم، شبهت حالهم بحال المستوقد انطفت ناره، أو بدل من جملة التمثيل على وجه البيان و الإيضاح لا الاسقاط، و لكنّه قد يرجّح كونها جوابا بأنّ الأفصح الذكر مع عدم استطالة الكلام، و انّ زيادة المبالغة فى المشبه به تلزمها المبالغة فى المشبه ضمنا، مع أنّ ظهور وجه الشّبه يضعّف الاستيناف، و فوات المعنى الّذى حذف جواب لمّا لأجله يوهن البدليّة، لدلالتها على أنّ المذكور لفظا أوفى بتأدية الغرض ممّا حذف لقصور العبارة عنه.

و هذه الوجوه و إن تطرّق إليها بعض المناقشة إلّا أن مقتضى الأصل و ظاهر السياق مؤيّدا بما سمعت بعد ضعف المناقشة هو الأول، فتكون الجملة من تتمّة المثل مضافا إلى أنّه الظّاهر

من كلام الكاظم على ما فى تفسير الامام عليه السّلام قال: مثل هؤلاء المنافقين كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ ناراً كى يبصر بما حوله فلمّا أبصر ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ بريح أرسلها عليها فاطفأها أو مطر «۲» إلى آخر ما يأتى.

---

(۱) يوسف: ۱۵.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۴.

و منه يظهر أيضا أنّ اسناد الفعل إلى اللّه تعالى إنّما هو لحصول الإطفاء بأمر سماوى من ريح أو مطر، كما صرّح بهما أو غيرهما من الأسباب الجليّة و الخفيّة إن كان ذكرهما على وجه المثال.

و يمكن التّعليل أيضا بكون الكلّ منه على ما مرّ فى خَتَمَ اللَّهُ فيتّجه على مذهب العدليّة و غيرهم بناء على الوجهين.

و بانّ الاسناد مجازىّ من قبيل الاسناد إلى المسبّب و فائدته المبالغة فى إذهاب النّور.

و بأنّ النّار ممّا لا يرضاها اللّه لمستوقدها و لذا أطفأها، سواء أريد بها نار حقيقيّة أوقدها بعض الغواة ليهتدوا بها إلى طرف الضلالة و يستضيئوا بها فى التوصل إلى بعض المعاصى فخيّب اللّه آمالهم بإطفاءها، أو نار مجازيّة كنار الحرب و الفتنة و العداوة للإسلام، و هى الّتى تكفّل اللّه تعالى لأهل هذا الدّين بإطفاءها كما قال نارهم كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ «۱».

و توصيفها حينئذ بإضائة ما حول المستوقد ترشيح للمجاز، و تعدية الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من الدّلالة على الاستصحاب و الاستمساك، فانّ معنى أذهبه ازاله و جعله ذاهبا، و معنى ذهب به استصحبه و مضى معه، قال اللّه تعالى فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ «۲» أى مضوا

معه، و ذهب السلطان بماله أخذه، و المعنى أخذ اللّه نورهم، و أمسكه وَ ما يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ «۳» كذا ذكره الزمخشرى و غيره بناء على الفرق بين التّعديتين بما يرجع إلى اعتبار الإمساك و العدم، و ان كان

---

(۱) المائدة: ۶۴.

(۲) يوسف: ۱۵.

(۳) فاطر: ۲.

ظاهره كتصريح غيره كون المرجع اعتبار الاستصحاب و العدم، و لذا ذكر ابن هشام انّه مردود بالآية لتعذّر اتّصافه تعالى بالذهاب، اللّهم إلّا أن يقال إنّه على الوجه الأوّل معنى آخر للثانى لا محذور فى نسبته إليه سبحانه.

لكنّ الأظهر أنّ الفرق المذكور فى نفسه غير ظاهر إلّا باعتبار كون الباء للإلصاق أو للمصاحبة.

و من الشّواذ قراءة اليمانى «۱»: أذهب اللّه نورهم و إيثار النور على الضّوء للتّنبيه على إزالة النور عنهم بالكلّية كما هو المقصود، و لو قيل ذهب اللّه بضوئهم لأوهم إذهاب الكمال و بقاء ما يسمّى نورا و هو مبنىّ على الفرق بينهما بالضعف و الغلبة، كما يدّعى عليه الغلبة على ما مرّ لكنّه قد يقال: التحقيق أنّ الضّوء فرع النور، يقع على الشعاع المنبسط، و لذا يطلق النور على الذّوات الجوهريّة بخلاف الضّوء، و الإبصار بالفعل لما كان بمدخليّة الضّوء جاء المبالغة من هذا الوجه، و لهذا كان جعل الشّمس سراجا أبلغ من جعل القمر نورا لأنّ الإبصار من ضوء السّراج أتمّ من ضوء القمر، و على هذا فالنكتة فى الإيثار التّنبيه على ذهاب الأصل برمّته فضلا عن الضّياء الّذى هو الشّعاع.

وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ من تتمّة المثل على ما مرّ، و فيه تقرير و تأكيد للجملة السّابقة و إن لم يمحّض لذلك، و لذا آثر العطف على الفصل، فإنّ تركهم فى الظّلمات المتراكمة المبهمة العمياء الّتى لا يتراءى فيها شىء أصلا، سيّما مع تعدّدها و احاطة بعضها ببعض كأنّه أمر مغاير لمجرّد إذهاب النور، و من هنا يظهر أنّه لا داعى إلى التكلّف بجعل الواو للحال بتقدير قد.

و ترك إذا علّق بواحد كان بمعنى طرح و خلّى، و إذا علّق بشيئين كان متضمّنا

---

(۱) هو طاوس بن كيسان اليمانى التابعى المتوفى (۱۰۶) ه

معنى صيّر، فيجرى مجرى أفعال القلوب، كما فى قول الشاعر «۱»:

فتركته جزر السباع ينشنه «۲»

و منه ما فى المقام، لأنّه فى الأصل هم فى ظلمات فعلق بهما ترك مع احتمال تعلّقه بالأوّل على أن يكون بمعنى خلّى و يكون فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ حالين مترادفين أو متداخلين و أمّا على الأوّل فقوله: لا يُبْصِرُونَ بيان لقوله فِي ظُلُماتٍ و يجوز أن يكون حالا و الظلمة عدم النور و زيادة عمّا فى شأنه النور لا يساعدها اللّغة و لا العرف و ان اصطلحوا عليها فى عرف خاص و هى مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أى ما منعك و شغلك لأنّها تسدّ البصر، و تمنع الرؤية، أو من ظلمه حقّه إذا نقصه، و منه قوله تعالى: وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً أى لم تنقص، و قول الشاعر:

و من يشابه أبه فما ظلم

أى ما انقص حق الشبه.

و من الشواذ قراءة الحسن: فى ظلمات بسكون اللام، و اليمانى فى ظلمة على التوحيد، و أمّا جمعها فباعتبار شدّتها و تراكمها كأنّها

ظُلُماتٌ بَعْضُها فَوْقَ بَعْضٍ، أو باعتبار جمعيّة المفعول لاختلاف مراتبهم فى النفاق و الشقوة الموجب لاختلافهم فى مقادير الظلمة، أو المراد ظلمة إنكار التوحيد و إنكار النبوة و انكار الولاية، أو ظلمة الضلال، و ظلمة سخط اللّه و ظلمة العقاب السرمد، أو ظلمة الكفر،

---

(۱) هو عنترة بن شداد من الشعراء الفرسان فى الجاهلية قتل (۲۲) قبل الهجرة.

(۲) و آخر البيت: يقضمن حسن بنانه و المعصم.

جزر السباع: اللحم الّذى تأكله، و ينشنه من النوش أى التناول السهل، و القضم: الأكل بمقدّم الأسنان، و المعصم: موضع السوار من الساعد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۸

و ظلمة النفاق، و ظلمة يوم القيامة يَوْمَ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الْمُنافِقاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۱» أو الظلمات الحاصلة بترك الطّاعات و فعل المعاصى فانّ كل فعل أو ترك منها سبب لظلمة حاصلة فى القلب، متجوهرة محيطة به يوم القيامة.

و لذا ورد الظلم ظلمات يوم القيامة «۲».

و فسّرها الامام عليه السّلام بظلمات أحكام الآخرة و جعل مرجعه إلى الأخير «۳».

ثمّ إنّ هذه الوجوه مختصّة بالممثل و أما الأول فيجرى فيه و فى المثل، و المفعول الساقط من لا يُبْصِرُونَ متروك مطرّح لم يقصد إلى اخطاره بالبال أصلا فضلا عن تقديره و إضماره، حتّى كان الفعل معه غير متعدّ، و يمكن أن يقدّر منكّرا عاما أى لا يبصرون شيئا، و أن يكون المراد أنّهم لا يفعلون الإبصار إذ فرق بيّن بين فقد الإبصار و فقد البصر أو المبصر.

ثمّ أنّه ربما يتوهّم أنّ الآية مثل ضربه اللّه لمن أتاه ضرب من الهدى فاضاعه و لم يتوصّل إلى نعيم الأبد فبقى متحيّرا و متحسّرا تقريرا و توضيحا لما تضمّنته الآية الاولى، و يدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون و من آثر الضلالة على الهدى المجعول له بالفطرة أو ارتد عن دينه بعد ما آمن و من صحّ له أحوال الارادة فادّعى أحوال المحبّة فاذهب اللّه عنه ما أشرق عليه من نور الارادة.

و فيه أنّه لا عموم فى الآية بل ظاهرها كون المثل للمنافقين الّذين سيقت الآيات المتقدّمة للكشف عن حالهم و شرح غيّهم و ضلالتهم، نعم لا بأس فى شمول

---

(۱) الحديد: ۱۳.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۳۳۲.

(۳) البرهان ج ۱ ص ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۳۹

اسم النفاق أو غيره ممّا جعل موضوعا للآيات للفرق المتقدّمة و غيرها، و أعظمهم فى باب النفاق و أشدّهم نكاية على الإسلام و المسلمين، و أحرصهم على تخريب الدّين هم الّذين نافقوا فى ولاية مولانا أمير المؤمنين حيث أظهروا الإسلام و البيعة و ابطنوا النفاق و المخالفة، فلمّا أمكنوا الفرصة رجعوا على أعقابهم القهقرى، و ارتدّوا عن الدّين و صدّوا عن سبيل اللّه الّذى هو أمير المؤمنين عليه السّلام.

ففى الكافى عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث إلى أن قال: و قال اللّه عزّ و جل لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي ما تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ «۱» قال لو أنّى أمرت أن أعلمكم الّذى أخفيتم فى صدوركم من استعجالكم بموتى لتظلموا أهل بيتى من بعدى، فكان مثلكم كما قال اللّه كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ «۲» يقول: أضاءت الأرض بنور محمّد صلّى اللّه عليه و آله كما تضيء الشّمس، فضرب اللّه مثل محمّد صلّى اللّه عليه و آله الشمس و مثل الوصى القمر، و هو قوله تعالى:

جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۳». و قوله ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ «۴» الآیة یعنی قبض محمّدا صلّی اللّه علیه و آله فظهرت الظلمة فلم یبصروا فضل أهل بیته و هو قوله: وَ إِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَی الْهُدی لا یَسْمَعُوا وَ تَراهُمْ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ وَ هُمْ لا یُبْصِرُونَ «۵» «۶».

قال شیخنا المجلسی طاب ثراه فی شرح الخبر إنّه علیه السّلام لم یفسّر الجزاء لظهوره أی لقضی الأمر بینی و بینکم لظهور کفرکم و نفاقکم و وجوب قتلکم.

---

(۱) الانعام: ۵۸.

(۲) البقرة: ۱۷.

(۳) یونس: ۵.

(۴) البقرة: ۱۸.

(۵) الأعراف: ۱۹۸ و فیها: إِنْ تَدْعُوهُمْ.

(۶) الکافی ج ۸ ص ۳۸۰.

و قوله علیه السّلام: فکان مثلکم، لبیان ما یترتّب علی ذهابه صلّی اللّه علیه و آله من بینهم من ضلالتهم و غوایتهم، و به إشعار الی تأویله لآیة أخری، و تشبیه تام کامل فیها و هی ما ذکره اللّه تعالی فی وصف المنافقین حیث قال فمثلکم کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ فالمراد استضاءة الأرض بنور محمّد صلّی اللّه علیه و آله من العلم و الهدایة، و استدلّ علیه السّلام علی أنّ المراد بالضّوء هاهنا نور محمّد صلّی اللّه علیه و آله بأنّ اللّه تعالی مثّل فی جمیع القرآن الرسول بالشمس و نسب إلیها الضّیاء، و الوصیّ بالقمر و نسب إلیه النور، فالضّوء للرّسالة و النور للامامة، و هو قوله عزّ و جل: جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً و ربما یستأنس لذلک بما ذکروه، من أنّ الضّیاء یطلق علی ضوء النیّر بالذات و النور علی نور المضیء بالنیّر، و لذا ینسب النور إلی القمر لأنّه یستفید النور من الشّمس و لما کان نور الأولیاء مقتبسا من نور الرّسول صلّی اللّه علیه و آله و علمهم علیهم السّلام من علمه عبّر عن علمهم و کمالهم بالنور و عن علم الرّسول صلّی اللّه علیه و آله بالضّیاء، و أشار به إلی تأویل آیة أخری و هی قوله عزّ و جل: وَ آیَةٌ لَهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهارَ «۱» فهی إشارة إلی ذهاب النّبی صلّی اللّه علیه و آله و غروب شمس الرّسالة، فالنّاس مظلمون إلّا أن یستضیئوا بنور القمر و هو الوصی علیه السّلام ثمّ ذکر علیه السّلام تتمّة الآیة السّابقة بعد بیان أنّ المراد بالإضائة إضاءة شمس الرّسالة فقال المراد باذهاب اللّه بنورهم هو قبض النّبی صلّی اللّه علیه و آله فظهرت الظّلمة فلم یبصروا فضل أهل بیته علیه السّلام.

الی آخر ما ذکره طاب ثراه.

و فی تفسیر الامام علیه السّلام عن الکاظم بعد ما مرّ عنه آنفا: کذلک مثل هؤلاء المنافقین الناکثین لمّا أخذ اللّه تعالی علیهم من البیعة لعلیّ بن أبی طالب علیه السّلام اعطوا ظاهرا شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له، و أنّ محمّدا عبده و رسوله، و أنّ

---

(۱) یس: ۳۷.

علیّا ولیّه و وصیّه و وارثه و خلیفته فی أمّته و قاضی دیونه و منجز عداته و القائم بسیاسته عباد اللّه مقامه، فورث مواریث المسلمین بها، و نکح فی المسلمین بها، و والوه من أجلها و أحسنوا عنه الدّفع بسببها و اتّخذوه أخا یصونونه ممّا یصونون عنه أنفسهم بسماعهم منه لها، فلمّا جاءه الموت وقع فی حکم ربّ العالمین العالم بالأسرار الّذی لا تخفی علیه خافیة فاخذهم العذاب بباطن کفرهم، فذلک حین ذهب نورهم، و صاروا فی ظلمات أحکام الآخرة، و لا یرون منها خروجا و لا یَجِدُونَ عَنْها مَحِیصاً «۱».

و ظاهره كما ترى تشبيه الإقرار بظاهر الشهادة بالاستيقاد، و إجراء أحكام الظاهرة من حقن الدّماء و الأموال و مشاركة المسلمين فى الاستغنام و غيره من الأحكام بالإضاءة، و الموت بإذهاب النور للردّ إلى أحكام الآخرة، و لذا

عقبه عليه السّلام بقوله: ثمّ قال: صُمٌّ يعنى يصمّون فى الآخرة فى عذابها إلى آخر ما يأتى.

و ربما يقال: إنّ الإذهاب بالنّور مثل لاطّلاع اللّه سبحانه عن حالهم و كشفه عن سريرتهم و افتضاحهم بين المسلمين، و اجراء أحكام الكفر عليهم من القتل و السّبى و سائر العقوبات أو للطّبع الحاصل لقلوبهم بعد الاستمرار على النفاق.

و الاولى الحمل على العموم، فيعمّ جميع ذلك و غيرها، و اختصاص العذاب الاخروى بالذكر فى كلام الامام عليه السّلام لكونه أَشَدُّ وَ أَبْقى و أعمّ و أوفى لجميع الأفراد بخلاف غيره من العقوبات الّتى يختصّ بها فى الدّنيا بعضهم دون بعض.

و من جميع ما مر يظهر دفع ما ربما يتوهم من أنّ المنافقين ليس لهم نور فضلا من أن ينتفعوا به فكيف شبّهوا بالمستوقد الّذى انتفع بضوء ناره قليلا، مع أنّه ربما يقال فى الآية: وجوه أخر مثل ما قيل: من أنّها نزلت فى قوم أسلموا عند

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۳- ۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۲

وصوله صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينة، ثمّ أنّهم نافقوا فالتّشبيه حينئذ فى محلّه لأنّهم أولا اكتسبوا نورا ثمّ بنفاقهم أبطلوه، فوقعوا فى حيرة عظيمة و حسرة دائمة، و أنّها نزلت فى اليهود و انتظارهم لخروجه صلّى اللّه عليه و آله و استبشارهم بقرب بعثه و الوصيّة بالإيمان به فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۱» و ذلك أنّ قريظة و النّضير و بنى قينقاع قدموا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوّة من بنى إسرائيل و أفضت إلى العرب، فدخلوا المدينة يشهدون لمحمّد بالنبوّة و انّ أمته خير الأمم، و كان يغشاهم رجل من بنى إسرائيل يقال له عبد اللّه بن هيبان، قبل أن يوحى إلى النّبى كلّ سنة فيحضّهم على طاعة اللّه تعالى و إقامة التّورية و الإيمان بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله، و يقول إذا خرج فلا تفرّقوا عليه و انصروه، و قد كنت أطمع أن أدركه، ثمّ مات قبل خروج النّبى صلّى اللّه عليه و آله فقبلوا منه ثمّ لمّا خرج النّبى صلّى اللّه عليه و آله كفروا به، فضرب اللّه لهم بهذا المثل، و أنّه ليس المراد التّشبيه فى تمام المثل كى يستلزم نورا للمنافق بل الوجه فى تشبيهه بهذا المستوقد أنّه لما زال النور عنه تحيّر و وقع فى ظلمة شديدة لأنّ التحيّر و ظهور الظلمة لمن كان فى نور ثمّ زال عنه أشدّ من تحيّر سالك الطريق على ظلمة مستمرّة، فذكر النّور لتصوير هذه الظلمة الشديدة و التّمثيل بها.

و أنت خبير بأنّ شيئا من التنزيلين على فرضه فيها لا يدفع جريانها فى النفاق فى الإمامة على ما فى الخبر، بل و لا فى غيرها أيضا، و أمّا جعل التشبيه مفردا فلا داعى إليه بعد الدّلالة على شدّة الظلمة على الوجهين، و تحقّق وجه المشابهة فى الجزئين.

و إمّا إسناد الترك فى المثل على أحد الوجهين إليه سبحانه مع انتفاء المماثلة من هذه الجهة حيث أنّ ما حصل للمنافق من الحيرة و الخيبة فانّما أتى به من قبل

---

(۱) البقرة: ۸۹

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۳

نفسه، فالخطب فيه سهل بعد ما ظهر ممّا مر من الخبر المفسّر للظلمات بالعقوبة الأخروية، مع أنّ الفعل منه سبحانه و ان كان مترتّبا على وجه الجزاء على أعمالهم السّيئة، أو أنّه على منع الألطاف و العنايات و التّخلية بينهم و بين نفوسهم الشريرة.

و لذا

قال مولانا الرّضا عليه السّلام على ما رواه فى العيون، أنّ اللّه لا يوصف بالترك كما يوصف به خلقه و لكنّه متى علم أنّهم لا يرجعون عن الكفر و الضّلال منعهم المعاونة و اللّطف و خلّى بينهم و بين اختيارهم «۱».

التمثيل فى هذه الآية المباركة

ثمّ انّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ التّمثيل فى الآية و الّتى بعدها يحتمل كونها من التّمثيلات المؤلّفة و التشبيهات المركّبة الّتى تشبه فيها كيفيّة حاصلة من ملاحظة مجموع أشياء قد لوحظت بانفرادها قصدا و انضمّ بعضها إلى بعض بحيث وقع على مجموعها ملاحظة واحدة فصارت بذلك شيئا واحدا بكيفيّة أخرى منتزعة من مثلها، و هو فنّ من البيان جزل بليغ قد جرت عليه طريقة أهل اللسان ورد به القرآن و منه قوله تعالى: مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً «۲» و قوله:
و قد لاح فى الصبح الثّريا لمن يرى كعنقود ملّاحيّة حين نوّرا «۳». كما أنّه يحتمل أيضا كونه من التشبيه المفرد الّذى يؤخذ فيه أشياء فرادى فتشبّه بأمثالها و إن قيل إنّ الأوّل اولى بالمقام لما فى ذكر المثل من الإنباء عن التركيب

---

(۱) عيون الاخبار ج ۱ ص ۱۲۳.

(۲) الجمعة: ۵.

(۳) العنقود من العنب ما تراكم من حبّه، و ملّاحية: عنب أبيض فى حبه طول، و نوّر: تفتّح نوره (بفتح النون) اى الزهر أو الأبيض منه- و البيت لأبى قيس بن الأسلت على قول.

و كونه أقوى فى الغرابة و التعجّب و حذرا عن التكلّف الظاهر فى تشبيه المفردات و اعتبار التّرتيب لكنّه لا يخلو من نظر، بل الاولى ملاحظة الجهتين الاولى بعد الثّانية فقد شبّه ذوات المنافقين بالمستوقدين و اظهارهم الإيمان باستيقاد النّار، إذ به يستكشف الحقائق و يتعرف طرق الحقّ و الباطل و يتوصل الخلائق إلى معرفة الخالق و نيل مرضاته، كما أنّ النّار بضوئها كذلك بالنّسبة إلى الطّرق المحسوسة و هداية السّابلة و غيرها فى ظلمة اللّيل، و لذا وقع كثيرا فى القرآن و غيره تشبيه الإيمان و الكفر و ما ينتمى إليهما بالنّور و الظلمة كقوله: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ «۱» و قوله أَوْ كَظُلُماتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ إلى قوله: وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۲» و قوله: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها «۳» و فى التعبير فى المقام بالنّار دون النّور إشارة إلى أنّهم لم يصلوا بعد إلى حقيقة الإيمان، و إنّما أظهروه لحقن دمائهم و سلامة أموالهم و أولادهم، و لذا شبّه ذلك بإضافة النّار ما حول المستوقدين كما شبّه زواله منهم على القرب فى حياة النّبى صلّى اللّه عليه و آله أو بعد وفاته بارتدادهم عن الدّين و اتّباع الجبت و الطاغوت، و اظهار ما فى قلوبهم من الكفر و النفاق و البغض لأمير المؤمنين و استحقاقهم بذلك الشّقوة الدّائمة و الخسارة اللّازمة بإطفاء نارهم و الذّهاب بنورهم و تركهم فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ.
روى القمى فى تفسيره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام بعد

---

(۱) البقرة: ۲۵۷.

(۲) النور: ۴۰.

(۳) الأنعام: ۱۲۳.

وفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى المسجد و الناس مجتمعون بصوت عال: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۱» فقال له ابن عباس يا أبا الحسن لم قلت ما قلت؟ قال: قرأت شيئا من القرآن، قال: لقد قلته لأمر قال: نعم إنّ اللّه يقول فى كتابه:

ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا «۲» أ فتشهد على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنّه استخلف أبا بكر؟ قال ما سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أوصى إلّا إليك قال: فهلّا بايعتني؟ قال: اجتمع الناس على أبي بكر فكنت منهم، فقال أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه كما اجتمع أهل العجل على العجل هاهنا فتنتم، و مثلكم كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ «۳».

[سورة البقرة(۲): آية ۱۸]

اشارة

تفسير الآية (۱۸) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ من تمام المثل فالمبتدأ ضمير عائد إلى المستوقدين، و ذلك أنّه لمّا وصفهم بكونهم متروكين فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ أراد أن ينبّه أنّ ذلك ليس لفقد البصر، و لا لمجرد الظلمة الطّارية، بل لمّا أذهب اللّه بنورهم تَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ هائلة مدهشة موحشة بحيث اختلّت حواسهم و سلبت قواهم، فاتّصفوا بالصفات الثلاثة على وجه الحقيقة، و انتفت عنهم الإدراكات لفقد الآلة أو بيان لحال

---

(۱) سورة محمّد صلّى اللّه عليه و آله: ۱.

(۲) الحشر: ۷.

(۳) تفسير القمي ج ۲ ص ۳۰۱ و عنه نور الثقلين ج ۵ ص ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۶

الممثّل له كما هو الأظهر و هو المستفاد من تفسير الإمام عليه السّلام على ما مرّ بل هو المتعيّن على أحد الوجهين من استيناف قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ، و المراد ثبوتها لهم في الدنيا حيث سدّوا مسامعهم عن الإصغاء إلى الحقّ، و أبوا أن ينطقوا به ألسنتهم، و أعرضوا عن النظر في الآيات و التّدبّر فيها و الاتّعاظ بها إلى أن ختم على قلوبهم و سمعهم و غشّى على أبصارهم، فانتفت عنهم المشاعر الإيمانية، و إن قويت فيهم المشاعر الجسمانيّة كما قال وَ تَراهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَ هُمْ لا يُبْصِرُونَ «۱» فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ «۲» لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها «۳» و في الآخرة حيث يردّون إلى ظلمات أحكام الآخرة على ما في تفسير الامام عليه السّلام.

صمم المنافقين و وجه التشبيه

قال: صُمٌّ يعني يصمّون في الآخرة و في عذابها، بُكْمٌ يبكمون هناك بين أطباق نيرانها، عُمْيٌ يعمون هناك قال: و ذلك نظير قوله عزّ و جل وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً «۴».

و في الكافي عن الصادق عليه السّلام في رسالته إلى أصحابه الّتي أمرهم بمدارستها و النظر فيها و تعاهدها و العمل بها و فيها: و كفّوا ألسنتكم إلّا من خير، و إيّاكم أن تذلقوا ألسنتكم بقول الزّور و البهتان و الإثم و العدوان، فإنّكم إن كففتم ألسنتكم عمّا يكره اللّه ممّا نهاكم عنه كان خيرا لكم عند ربّكم من أن تذلقوا ألسنتكم به فان ذلق اللّسان

---

(۱) الأعراف: ۱۹۸.

(۲) الحجّ: ۴۶.

(۳) الأعراف: ۱۷۹.

(۴) الإسراء: ۹۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۷

فيما يكره اللّه و ما نهى عن مرادة للعبد عند اللّه و مقت من اللّه، و صمم و بكم و عمى يورثه إيّاه يوم القيامة تصيروا كما قال اللّه تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ، يعنى لا يَنْطِقُونَ وَ لا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ «۱».

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا ذكرناه أنّ إطلاقها فى المقام باعتبار الحواس القلبيّة الايمانية كما هو الظاهر من الخبرين أيضا، و ربما يجعل باعتبار المشاعر الظّاهرة تشبيها لهم بمن ايفت مشاعرهم و انتفت قويهم كقوله:

أصمّ عن الشيء الّذى لا أريده و أسمع خلق اللّه حين أريد و قوله:

و أصممت عمروا و أعميته عن الجود و الفخر يوم الفخار و قوله:

صمّ إذا سمعوا خيرا ذكرت به و إن ذكرت بسوء عندهم أذنوا و على هذا فالكلام على طريقة التمثيل لا الاستعارة إذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له و يجعل الكلام خلوا عنه، صالحا لحمله على المستعار منه لولا فحوى الكلام و قرينة المقام، و لذا يرشّحون الاستعارات كى يضربوا صفحا عن توهّم التشبيه كقول زهير:

لدى أسد شاك السلاح مقذّف له لبد أظفاره لم تقلّم و لأبى تمّام:

و يصعد حتّى لظنّ الجهول بأنّ له حاجة فى السّماء و للآخر:

لا تحسبوا أنّ فى سرباله رجلا ففيه غيث و ليث مسبل «۲» مشبل «۳».

---

(۱) الكافى: ج ۸ ص ۴۰۶.

(۲) المسبل: الهطّال.

(۳) المشبل: أى و الشبل و هو الولد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۸

و المستعار له فى المقام و إن كان محذوفا و هو المبتدأ لكنّه فى حكم المنطوق به نظيره قول من يخاطب الحجّاج

أسد علىّ و فى الحروب نعامة «۱» فتخاء «۲» تنفر من صفير الصّافر. و الصّمم أصله السدّ، و منه: صممت القارورة أى سددتها و صمامها سدادها، و قناة صمّاء صلبة مكّنزة الجوف لسدّ جوفها بامتلائها سمّى به فقدان حاسة السّمع لانسداد باطن الصّماخ معه بحيث لا- ينفذ إلى الصّماخ شىء من الهواء المتموّج بالصّوت، و لذا فرقوا بين الطرش و الوقر و الصّمم بأنّ الأول نقصان السّمع، و الثانى بطلانه، و الثالث فقدان تجويف الصّماخ، و اصل البكم الاعتقال فى اللّسان، يقال:

رجل أبكم أى أخرس بيّن البكم من ولد كذلك، كما أنّ الأخرس من ولد على الصّفة، و العمى عدم البصر عمّا من شأنه أن يبصر.

وجه تقديم الصمّ على البكم و تأخير العمى فى الآية

و قدّم الصّمم على البكم لأنّ التكلّم مترتّب على السّماع و لذا يكون الأصم ابكم فروعى هذا التّرتيب فى ضدّهما أو لأنّ الشرع يدعوا إلى سماع الحقّ ثمّ التكلّم به، فذكر أنّهم لا يسمعونه ثمّ أنّهم لا يتكلّمون به.

و أمّا تأخير العمى فقد يعلّل بأنّ السّماع أعظم مدخلا فى دركِ الشّرائع من البصر، فتأخّر ضد الأخير عن ضدّ الأوّل و عمّا هو لصيقه و قرينه، و بأنّ العمى شامل لعمى الفؤاد، و هى آفة تمنع من الفهم و لعمى العين، بل قد يقال بكونه حقيقة فيهما

---

(۱) النعامة: حيوان له عنق كالجمل و ريش كالطائر و يقال له بالفارسية شتر مرغ.

(۲) الفتخاء: أسد عريض الكف.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۴۹

فيفرق بينهما فى الاستعمال يقال: ما أعماه من عمى القلب، و لا يقال ذلک فى العين و إنّما يقال ما أشدّ عماه، و هو بالمعنى الأوّل معقول صرف فاستحقّ التأخير لذلک، و دعوى الحقيقة فيهما و إن كانت ممنوعة إلّا أنّ الثلاثة تستعمل لفقد كلّ من المشاعر الجسمانيّة و الايمانيّة و ان كانت على الوجهين من قوى النفس، إلّا أنّها على الأوّل للحسية الحيوانية و على الثانى للناطقة القدسية.

ثمّ أن الثلاثة قرأت بالنصب على الحال من مفعول تَرَكَهُمْ ... فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ إلى الهدى بعد أن باعوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها، فان الرجوع إلى الشّىء هو الانصراف إليه بعد الذهاب عنه، و عنه هو الانصراف عنه بعد الذهاب إليه، و ذلک فى الدّنيا لاستحكام الطبع على قلوبهم، فكأنّهم مسخوا بهائم كما قال: وَ لَوْ نَشاءُ لَمَسَخْناهُمْ عَلى مَكانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطاعُوا مُضِيًّا وَ لا يَرْجِعُونَ «۱» أى لا يستطيعون مضيّا إلى الدّرجات الرفيعة الإيمانية و لا رجوعا إلى فطرتهم الأصلية كى يجدّدوا العمل فى مهل الأجل، و فى الآخرة بامتناع العود الى الدنيا، و إن التمسه القائل منهم بقوله: رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ «۲» نعم قد يقال لهم: ارْجِعُوا وَراءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً «۳» سخريّة بهم حيث يقولون لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ «۴».

و ربما يحتمل إرادة كونهم بمنزلة المتحيّرين الّذين بقوا جامدين فى مكاناتهم لا يرجعون، و لا يدرون أ يتقدمون أم يتأخرون.

قيل: و هذا يناسب عود الضمير للمستوقدين و العطف بالفاء للاشعار على

---

(۱) يس: ۶۸.

(۲) مؤمنون: ۹۹- ۱۰۰.

(۳) الحديد: ۱۳.

(۴) الحديد: ۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۰

التّرتّب و السببيّة.

[سورة البقرة(۲): آية ۱۹]

اشارة

تفسير الآية (۱۹) أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ «۱» تمثيل آخر لزيادة الكشف و الإيضاح عن حالهم و سوء مالهم، و وخامة عاقبتهم، و عدم انتفاعهم بالآيات و النذر.

و تكرير الأمثال سيّما مع تعلّقها بجهات الكشف و وجوه البيان ممّا بالغت فيه البلغاء، خصوصا عند مزيد الاهتمام بالإفهام و غموض المرام عن الأفهام، و إذا اكثر اللّه منه فى التنزيل بل نبّه عليه بقوله: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ و قوله: وَ لَقَدْ صَرَّفْنا فِي هذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا «۲».

وجه ذلک التمثيل

و أو لأحد الأمرين مطلقا، و هو الأصل فى معناها فى موارد إطلاقاتها من الإخبار و الإنشاء، و امّا الشّک و الإبهام و التّخيير و الإباحة و

غيرها فليس شـيء منها داخلا فى مفهومها لغة، و إنّما تستفاد منها بحسب خصوص الموارد كقصد المتكلّم و حال المخاطب، و امتناع الجمع بين المتعاطفين و غيرها، و ذلك للتبادر و أصالة الحقيقة، و من هنا يضـعّف ما قيل: من كونها مجازا فى غير ذلك بل و فى غير الخبر مطلقا نظرا إلى أنّها فى أصلها للتساوى فى الشكّ، و لذا اشتهرت أنّها كلمة شك

(۱) الإسراء: ۸۹.

(۲) الإسراء: ۴۱.

فتكون مخصوصة بالخبر ثمّ استعيرت للتّساوى فى غير الشك فاستعملت فى غير الخبر.

و معناها فى المقام أن القصتين سواء فى صـحّة التمثيل و تشبيه حال المنافقين بهما فإن شئت مثّلت بهما أو بواحد منهما أيّهما شئت، و هذا هو المعبّر عندهم بالإباحة كما فى قولهم: جالس الفقهاء أو المحدّثين.

و (الصـيّب) المطر الّذى يصوب أى ينزل من عل، و أصـله صـيوب، من الصوب أيضا، بمعنى نزول المطر و الإنصباب، و يقال: الصيّب للسحاب ذى الصوب أيضا، بل اقتصر عليه فى معناه بعضهم، و انشدوا:

عفا آيه نسج الجنوب مع الصبا و أسحم دان صادق الوعد صيّب «۱» و فى الآية يحتملهما، و إن كان الأكثر، فسّروه بالأول.

و تنكيره إمّا للتعظيم، تنبيهـا على بلوغه مبلغـا لا يمكن أن يصـرف، أو للنوعيّـة، لأنّه أريـد به نوع من المطر، ممتاز من بين الأنواع فى الشـدّة و الوحشـة هـذا مضافا إلى ما فيه من المبالغـة من جهة المادّة و الهيئة على ما قيل لتألّفه من الصاد المسـتعلية، و الياء المشدّدة، و البـاء الشديـدة، و كونه صـفة مشـبّهة دالّـة على الثبوت، و هو على حـذف مضـاف تقـديره أو كمثـل أصـحاب صـيّب، لقوله: يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ مع أنّ عطف غير العاقل على ذوى العقول غير معقول.

و السماء كلّ ما علاك فأظلّك، و منه قيل لسقف البيت سماء، و هى اسم جنس يقع على الواحد و المتعدد، و قيل: جمع سماءة- كتمر و تمرة، و الواحدة بالتاء، و شاع إطلاقها على هذا المعروف، و إن كانت تطلق أيضا على السحاب و المطر، و ظهر

(۱) أى محا آثار المنزل هبوبهما، و أسحم أى سحاب أسود، دان: قريب من الأرض، صادق الوعد غير خلف، و الصيّب: الهطّال.

الفرس، و السـقف، و غيرها، فإن فسّر الصيّب بالمطر فالسماء السحاب، أو جهة العلو، أو هذا المعروف، أو بالسحاب فأحد الأخيرين، و على الوجهين ففائـدة الوصف بكونه من السـماء مع أنهمـا لا يكونـان إلّـا منه الإشـعار، بـذكره على زيـادة تصوير المراد لتطبيق أجزاء الممثّـل له عليه على مـا يأتى، و بتعريفه الإشـعار على كون الغمام مطبقا أخـذا بجميع الآفاق مصـيبا مطره جميع وجه الأرض ذهابا الى السماء المطلقة المعروفة، و لو نكّرها لكان يذهب الوهم إلى قطعة منها فإنّ بعض السماء قد يسمّى سماء قال:

فأوه بذكراها إذا ما ذكرتها و من بعد أرض بيننا و سماء فإنّ البعد بينهما قطعة من الأرض و ناحية من السماء.

و أمّا ما يقال: من أنّ فى التوصـيف دلالـة على بطلان ما توهّموه من انعقاد المطر و تقاطره من الأبخرة المرتفعـة الى الكرة الزمهريريّة المتكاثفة هناك لشدّة البرد ففيه ما لا يخفى بعد ما سمعت من معانى السماء.

فِيهِ ظُلُمـاتٌ متراكمـة بعضـها فوق بعض، تعبير عن بلوغ الغايـة فى الشـدّة باجتمـاع الأمثـال لازدحام الأسـباب، أو المراد ظلمـة تكاثف السـحاب و سواده و تتابع القطر المشـبّه بظلمـة البحر و ظلمـة الليل فصحّ الجمع بناء على تفسـير المرجح بكل من السـحاب و المطر، و احتمل رجوعه إلى السـماء أيضا فإنّه قد يذكر، و الجملة فى موضع الجرّ بانّها صـفة صـيّب، و لذا كان ارتفاع ظلمات بالظرف وفاقا، و إن اختلفوا فيمـا لـم يعتمـد على موصوف بأنّه على الفاعليّـة، كما عن الأخفش، أو على الابتـداء كما عن سـيبويه لاشتراطه الاعتماد فى

إعماله.

و القرّاء أجمعوا على ضمّ اللام اتّباعا، و روى فى الشواذ عن الحسن و أبى السماك بسكون اللام، و عن بعضهم بفتحها، و علّلوه بكراهة اجتماع الضمتين، فتارة عدلوا الى الفتح و أخرى الى السكون.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۳

قال فى «المجمع»: و كلا الأمرين حسن فى اللغة قلت: لكنّ القراءة مبنيّة على التوقيف.

وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ تأخيرهما لزيادة التهويل مع أنّه روعى فى الترتيب الذكرى الترتيب الوجودى بينهما على ما هما عليه، و إن لم يساعده حواسّنا الظاهرة، فإنّ البرق يرى قبل سماع الرعد، و ذلك لأنّ الصوت لا بدّ له من حركة الهواء أو تموّجه، و لا حركة دفعيّة فيحتاج إلى زمان، و لا كذلك فى الرؤية على ما قرّر فى محلّه، و البرق ما يلمع من السحاب من برقت السماء بروقا إذا لمعت، و للبحث عن حقيقتهما موضع آخر.

و جعل المطر ظرفا لهما على الاتّساع فانّهما فى أعلاه و مصبّه، فإنّ الظرفية متعذّرة و التلبّس حاصل فى السحاب فى المطر الّذى لم ينفصل بعد عنه، بل مطلقا، و قد شاع الاتّساع فى الظروف، كقولك: فلان فى البلد، و فيه العلم و التقى.

يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ استيناف، لأنّه لمّا ذكر الظلمات و الرعد و البرق على ما يؤذن الشدّة و الهول فكأن قائلا قال له: فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ، و ذكر الصواعق لا تنافى المطابقة، بل تؤكّد تهويل الوعد المسئول عنه.

و يحتمل كون الجملة حالا من ذوى صيّب، أو نعتا له، و على الأحوال و الضمير لهم مع كون اللفظ محذوفا قائما مقامه، صيّب لبقاء المعنى فيه، كبقائه فى قوله: أَوْ هُمْ قائِلُونَ بعد ذكر القرية و إرجاع الضمير إليها حيث قال: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ» «۱» و فى قول حسّان «۲»:

---

(۱) الأعراف: ۴.

(۲) حسّان بن ثابت المنذر الخزرجى الانصارى شاعر النبى صلّى اللّه عليه و آله توفى سنة (۵۴ ه) بالمدينة عن (۱۲۰) سنة كأبيه و جدّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۴

يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفّق بالرحيق السلسل. حيث ذكر يصفّق إبقاء لمعنى المضاف المحذوف، و المعنى ماء بردى، و هى بالفتحتين: نهر بدمشق، و البريص شعبة منه.

و الأصابع جمع الإصبع مثلّثة الهمزة و الباء، ففيها تسع لغات عاشرها: أصبوع بالضّم، و أطلقت فى الآية على موضع الأنامل اتساعا، مع ما فيه من الاشعار بدخول أصابعهم فوق المعتاد فرارا من شدّة الصوت، كما أنّ به الإشعار أيضا فى ذكر الإسم العامّ دون السبّابة الّتى تسدّ بها الأذن مع أنّها فعّالة من السبّ، فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن، و لذا تراهم يكنّون عنها بالمسبّحة و المهلّلة، و السبّاحة، و الدعّاءة، و غيرها من الألقاب الّتى لا يناسب شيئا منها خصوص القصّة.

مِنَ الصَّواعِقِ متعلّق بيجعلون، و (من) فى أمثال المقام للابتداء على سبيل العليّة، فيكون ما بعدها أمرا باعثا على الفعل الّذى قبلها، فيقال: قعد من الجبن، و لذا قد يصرّح معها بما يدلّ على التعليل كقولك: ضربه من أجل التأديب.

و الصاعقة فى الأصل مصدر كالعافية و الباقية، كما جزم به فى «القاموس» و احتمله غيره، أو صفة لقصفة الرعد، أو الصيحة او الرعدة الهائلة، أو الرعد، و التاء للمبالغة كالراوية لكثير الرواية، أو للنقل من الوصفيّة الى الاسميّة كالحقيقة.

من الصعق و هو شدّة الصوت، و منه حمار صعق اى شديد الصوت.

و الغشوة يقال: صعق الرجل صعقة أى غشى عليه، قال اللّه تعالى: وَ خَرَّ مُوسى صَعِقاً «۱».

و الموت، و منه قوله تعالى:

---

(۱) الأعراف: ۱۴۳.

فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ «۱».

و يظهر من الأكثر كونه حقيقة فيه، فإطلاقه على غيره لعلاقة المشابهة و السببية و المشارفة و غيرها.

و تطلق الصاعقة أيضا على صيحة العذاب، و كل عذاب مهلك، و النار الّتى تسقط من السماء فى رعد شديد، يقال: صعقته الصاعقة إذا أهلكته بالإحراق أو شدة الصوت.

و من غرائبها أنّها ربما تصير لطيفة بحيث تنفذ فى المتخلخل و لا تحرقه و تذيب المندمج، فتحرق الذهب فى الكيس دونه إلا ما احترق من الذائب.

قال صدر المتألّهين: أخبر أهل التواتر بأنّ الصاعقة وقعت فى بلدة ولادتنا شيراز على قبّة الشيخ الكبير عبد اللّه بن حفيف فأذاب قنديلا فيها و لم يحرق شيئا منها.

قالوا: و ربّما كان كثيفا غليظا جدّا فيحرق كلّ شيء أصابه، و كثيرا ما يقع على الجبل فيدكّه دكّا.

و يحكى أنّها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثمّ طفئت.

و قرأ الحسن: من الصواقع، قال فى «الكشّاف»: و ليس بقلب للصواعق لأنّ كلا البنائين سواء فى التصرّف، و إذا استويا كان كلّ واحد بناء على حياله ألا تراك تقول: صقعه على رأسه و صقع «۲» رأسه، و صقع «۳» الديك، و خطيب مصقع مجهر و نظيره جبذ فى جبذ ليس بقلبه لاستوائهما فى التصرف «۴».

---

(۱) الزمر: ۶۸.

(۲) أى ضرب صوقعته و هو موضع البياض فى وسط الرأس.

(۳) أى صاح الديك.

(۴) الكشّاف ج ۱ ص ۲۱۷- ۲۱۸.

و عن الراغب «۱»: أنّ اللفظين متقاربان فى المعنى و هو الهوّة الكبيرة، إلّا أنّ الصقع فى الأجسام الأرضية، و الصعق فى الأجسام العلويّة.

أقول: لا يخفى أنّ الصقع بمعانيها المعروفة غير شديد المناسبة بالمقام، و لا بعد فى القلب فى المستعمل منه بمعنى الصعق لا مطلقا كى يردّ بكثرة التصرّف.

و لذا قال الجوهرى: و صقعته الصاعقة لغة فى صعقته الصاعقة، مع تنبيهه على معانى الصقع الّتى هى أجنبية عن المقام.

حَذَرَ الْمَوْتِ مفعول على العلّة لقوله تعالى: يَجْعَلُونَ و تعريفه غير منكر، خلافا لمن أوجب تنكيره، و يردّه الآية، و قول حاتم «۲»:

و أغفر عوراء الكريم ادّخاره و أعرض عن شتم اللئيم تكرّما فلا داعى إلى التكلّف بالتأويل فى الآية بحاذرين الموت لتكون الإضافة لفظيّة.

و الموت فساد بنية الحيوان، أو مفارقة الروح عن البدن، و الأظهر أنّه أمر وجودىّ يضادّ الحياة، لقوله تعالى: «خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ»

«۳»، و ما ورد من أنّهما خلقان من خلق اللّه فإذا جاء الموت فدخل فى الإنسان لم يدخل فى شىء إلّا و قد خرجت منه الحيوة، و غير ذلك ممّا يأتى فى مورده، فإطلاقه إنما هو باعتبار حالة الإفتراق، لا مجرّد عدم التركيب و الاجتماع.

و قرأ ابن ابى ليلى: حذار الموت.

وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ إحاطة بحسب العلم، فيعلم أسرارهم و يعلم نبيّه على ضمائرهم، و القدرة فلا يستطيعون الخروج عن قدرته، و لا يفوتونه كما لا

---

(۱) ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصبهانى اللغوى الماهر توفّى سنة (۵۶۵) ه

(۲) هو حاتم الطائى عبد اللّه بن سعد القحطانى شاعر جواد فارس مات سنة (۴۶) قبل الهجرة.

(۳) الملك: ۲.

يفوت المحاط به المحيط، قال الشاعر:

أحطنا بهم حتى إذا ما تيقّنوا بما قد رأوا مالوا جميعا الى السلم أى قدرنا عليهم. أو أنّ اللّه مهلكهم جزاء بما كسبت أيديهم لا تخلّصهم الخداع و الحيل، من قولك: أحيط بفلان فهو محاط به إذا هلك أو دنى هلاكه، و منه قوله تعالى: وَ أُحِيطَ بِثَمَرِهِ «۱» أى أصابه ما أهلكه، و قوله: إِلَّا أَنْ يُحاطَ بِكُمْ «۲» أى أن تهلكوا جميعا.

أو جامعهم يوم القيامة، يقال: أحاط بكذا، إذا لم يشذ منه شىء، و منه:

أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً «۳» أى لا يشذّ عن علمه شىء و الجملة معترضة للتنبيه على أنّه لا ينفعهم الحذر عن الموت، و ما بعده من العقبات و العقوبات.

و فائدة وضع الكافرين موضع الضمير التنبيه على كفرهم و استحقاقهم شدّة الأمر عليهم كقوله: «أَصابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ»، و قد تجعل من أحوال المشبّه فالمراد بهم المنافقون وسّطت تنبيها على فرط الاهتمام بشأن المشبّه و دلالة على شدة الاتصال بينه و بين المشبّه به.

و فى إيثار الإسم الجامع المقدّم و الاخبار عنه بالجملة الاسميّة و تنكير المفرد و تعريف الجمع ما لا يخفى من الجزالة و الفخامة.

---

(۱) الكهف: ۴۲.

(۲) يوسف: ۶۴.

(۳) الطلاق: ۱۲.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۰]

اشارة

تفسير الآية (۲۰) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ استيناف ثان كأنّه أجيب به عمّا ربما يسئل عنه من حالهم مع ذلك البرق أو تلك الصواعق، و كاد فى الأصل فعل من كدت يكاد كيدا و مكادة مثل هبت يهاب، و عن الأصمعى: كودا بالواو، فيكون نحو خفت يخاف خوفا و مخافة، و ربّما يحكى مجىء يكود كيقول أيضا وضعت كمرادفاتها لمقاربة الخبر من الوجود

لعروض سببية الغير التام بفقد شرط أو شطر أو طروّ مانع، و ليست فيها شائبة الإنشاء، و لذا جاءت متصرفة كسائر الأفعال بخلاف عسى الموضوعة لإنشاء الرجاء، و لذا لم تأت إلّا ماضيا و شرط خبرها أن يكون فعلا مضارعا و التجريد عن أن الدالّة على الاستقبال فيها أكثر ليوكّد القرب بالدلالة على الحال.

و الخطف: الأخذ بسرعة، يقال: خطف يخطف من باب سمع و ضرب، و إن كان الأوّل أكثر و أفصح، بل في «المجمع» «۱»: أنّ عليه القراءة، لكن في «الكشّاف» «۲» عن مجاهد بكسر الطاء و الفتح افصح و أعلى، و عن ابن مسعود: يختطف، و عن الحسن: يخطف بفتح الياء و الخاء، و أصله يختطف فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثمّ أدغمت في الطاء، و عنه أيضا: يخطّف بكسرهما على إتباع الياء الخاء المكسورة لالتقاء الساكنين حيث سكنت الطاء للادغام، و عن زيد بن علي: يخطّف من خطّف، و عن أبيّ: يتخطف من قوله: وَ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ «۳».

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۸.

(۲) الكشاف ج ۱: ص ۲۱۹.

(۳) العنكبوت: ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۵۹

كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ استيناف ثالث أجيب به عمّا ربّما يسئل عنه من حالهم: كيف يصنعون في تارتي خفوق البرق و خفيته، و كلّما، أصله كلّ أضيف إلى ما و هو في الأصل لجميع أجزاء الشيء كالبعض لطائفة منه و إن استعمل كلّ في موضع الآخر، و لذا عدّتا من الأضداد و يلزمهما الاضافة لفظا او تقديرا، و لا تدخلهما اللام عند الأصمعي و غيره، بل يعزى الى الأكثر، و لذا نسب أبو حاتم «۱» و غيره سيبويه و الأخفش الى قلّة المعرفة حيث استعملاهما بها في كتابيهما، و ذكر أنه قال للأصمعي «۲»: رأيت في كلام ابن المقفع «۳»: «العلم كثير و لكن أخذ البعض خير من ترك الكلّ» فأنكره أشدّ الإنكار و قال: كلّ و بعض معرفة فلا يدخل عليهما الألف و اللام لأنهما في نيّة الإضافة.

و هو بمعزل عن التحقيق، بل الحقّ أنّهما قد يعرّفان بها.

و لفظ كلّ واحد و معناه جمع و لذا يجوز كلّ القوم حضر- و حضروا.

و في «المصباح» إنّه يفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلّما أتاك زيد فأكرمه، دون غيره من أدوات الشرط، و هو منصوب على الظرفيّة لقوله: أَضاءَ و محلّه الجزم بالشرط، و مَشَوْا فِيهِ في موضع الجزاء، و المشي جنس الحركة المعهودة، و إن كان أغلب في الأوسط، فإذا اشتدّ فهو سعيّ، فإذا إزداد فعدو، و أَضاءَ يستعمل متعديا و لازما، يقال: أضاء اللّه الصبح فأضاء، و المعنى على الأوّل: كلّما نوّر لهم ممشى و مسلكا مشوا فيه فالمفعول محذوف، و على الثاني: كلّما لمع لهم مشوا في مطرح نوره.

---

(۱) ابو حاتم السجستاني سهل بن محمد النحوي اللغوي نزيل البصرة توفى سنة (۲۴۸) ه

(۲) الأصمعي: عبد الملك بن قريب البصري اللغوي المتوفى حدود (۲۱۶) ه

(۳) ابن المقفّع: عبد اللّه الفارسي الماهر في صنعة الإنشاء المقتول بأمر المنصور الدوانيقي سنة (۱۴۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۰

و أيّده في «الكشاف» بقراءة ابن أبي عبلة: كلّما أضاء لهم، و الفاعل على الحالين البرق، كما أظلم أيضا يستعمل على الوجهين، و يحتملهما قوله وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا و إن كان الأظهر الأشيع كونه لازما، نعم قد يقال: إنّه جاء متعدّيا منقولا من ظلم الليل مستشهدا له بقراءة يزيد بن قطيب «۱»: أظلم على ما لم يسمّ فاعله، و بقول أبي تمّام «۲» حبيب بن أويس الموثوق بإنشاده لإتقانه و إن كان من

المحدثين «۳»:

هما «۴» أظلما حالیّ ثمّت أجليا «۵» ظلاميهما «۶» عن وجه أمرد «۷» أشيب «۸» يقول الشاعر خطابا لعاذلته:

أ حـــــاولت إرشـــــادی فعقلی مرشـــــدی أم اســـــتمت تـــــأديبی فـــــدهری مـــــؤدّبی

(۱) يزيـد بن قطيب السـكونی الشامی روی القراءة عن أبی بحريّة عبـد اللّه بن قيس السـكونی الحمصـی المتوفی بعـد الثمانين- غاية النهاية ج ۲ ص ۳۸۲.

(۲) ابو تمّام حبيب بن أوس الطائی الشاعر المتوفی (۲۳۱).

(۳) الشـعراء علی أربع طبقات: الجاهليّون كإمرئ القيس، و طرفة و زهير، و المخضـرمون الذين أدركوا الجاهلية و الإسلام، كحسّان و لبيـد، و المتقـدمون من أهل الإسـلام كالفرزدق و جرير و ذی الرّمـة و هؤلاء كلهم يستشـهد بكلامهم فی اللغة، و المحدثون من أهل الإسلام كابی تمام و البحتری و أبی الطيّب لا يستشهدون باشعارهم و لكن يجعلون أقوالهم بمنزلة ما يروون و يحدّثون.

(۴) هما راجع الی الفعل و الدهر، و المراد بحاليه ما يتواتر من المتقابلين كالخير و الشرّ و الغنی و الفقر، و الصحّة و المرض، و العسر و اليسر و نحوها.

(۵) أجليا: كشفا ظلاميهما.

(۶) الظلامة بضم الظاء: ما احتملته من الظلم و ما أخذ منك ظلما.

(۷) الأمرد: الشابّ طرّ شاربه و لم تنبت لحيته.

(۸) الأشيب: المبيّض الرّأس.

أی ما كان ينبغی أن تتجشّـمی فی الإرشاد و العـذل و التأديب فإنّ فی العقل و الـدهر كفاية فهما شـيّبانی بعد ما كنت شابا و صـيّرانی شيخا قبل أوانه.

و اعترض علی الأـوّل بجواز كونه لازمـا مسـندا الی الظرف، و علی الثـانی بـأنّ عمل الراوی ليس بحجّـة فی مثله، فإنّ إتقان الروايـة لا يستلزم إتقان الدراية سيّما فی الشعر الّذی هو محلّ الضرورات.

و يضعّف الأوّل بأنّ بناء المجهول من المتعدی بنفسه أكثر و أولی، و بأنّ عليهم تقابل لهم كما هو ظاهر المساق فان جعلا مستقرّين لم يصلح لذلك أصلا، أو صلتين لفعلين علی تضمين معنی النفع و الضرّ، فكذلك مع وضوح كون الضمير فی الفعلين للبرق.

و الثانی بأنّ إتقان الرواية كان فی مثله مع كونه عالما مقدّما فی هذه الصناعة، علی أنّه لا معنی لإظلام البرق فی نفسه علی الحقيقة، بل المراد ستره الطريق عليهم، مضافـا الی مـا عن الأزهری «۱»: أنّ أظلم و أضـاء يكونـان لازمين و متعـديين، و ما عن الليث: تقول: أظلم فلان علينا البيت إذا أسمعك ما تكره، لما قيل: من أنّ ثبوته فی مجازه يدلّ عليه.

و معنی قامُوا وقفوا من قام الماء جمد، و السوق نفقت، و الدابّة وقفت، و تغيير الأسلوب باللام و علی لما فيهما من الدلالة علی النفع و الضـرّ مع تقـديم الأجـدر، و بكلّما و إذا للتنبيه علی شـدّة حرصـهم علی المشـی دوما الی سـرعة التخلّص و قلّة التربّص لما هم فيه من الأهوال الفضـيعة و الشدائد المدهشة و إيثار المشـی علی الإسـراع و العدو مع ما فيهما من مناسـبة أحوالهم و حكاية أهوالهم للاشـعار علی انتهاك قواهم بحيث لا يقدرون مع ما هم عليه من الشدّة علی غير المشی لما فجئهم

(۱) الأزهری: أبو منصور محمد بن أحمد الهروی الشافعی اللغوی المتوفّی (۳۷۰) ه

من الافزاع و ان كانوا هم الحراص عليه.

وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ عطف على كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ، و ربما يحتمل عطفها على يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ، و هو بعيد، و كونها معترضة، و هو مبنىّ على جواز وقوعها فى آخر الكلام.

و لو وضعت فى الأصل للدلالة على انتفاء الثانى لانتفاء الأوّل من جهة ترتّبه عليه و ان كان للثانى أسباب آخر، و قد أغرب من عكس نظرا إلى أنّ المسبّب قد يكون أعمّ من السبب.

و أوهن منه الاستدلال بانتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه، فإنّ الظاهر من قولك:

لو جئتنى لأكرمتك الإشعار بسببية عدم المجيء لانتفاء الإكرام و استناده إليه، و لذا ذهب الجمهور الى ما ذكرناه.

نعم قد تجرّد لمجرّد الربط بين الجملتين، و للدلالة على لزوم الجزاء للشرط، فتفيد أنّ العلم بانتفاء الثانى علّة للعلم بانتفاء الأوّل.

و يستعملها ارباب العلوم فى استدلالاتهم و لذا يسمّى لو الاستدلالية، و إرادتها فى المقام بعيدة جدا بل الأولى ارادة الأولى للتنبيه على أنّه لم يبق ممّا له مدخلية فى ذهاب حواسّهم و بطلان قواهم إلّا و قد حصل عدى المشيّة الإلهيّة و ذلك لأنّ مشقّتهم بسبب الرعد و البرق قد وصلت غايتها، أو للاشعار على كمال قدرته و شدّة إحاطته عليهم بحيث إنّه يؤثّر فى ذهاب أعزّ ما عندهم من الحواسّ و القوى بمجرّد المشيّة من دون ترقّب شرط أو تزاحم مانع، و لذا عقّبه بما يفصح عن عموم المقدرة.

و لقد شاع حذف المفعول فى شاء و أراد، و ما يتصرّف منهما إذا وقعت فى حيّز الشرط لدلالة الجواب عليه معنى و وقوعه فى محلّه لفظا مع أنّ فيه ضربا من التفسير بعد الإبهام.

نعم ربما لا يكتفون بها فى الشيء المستغرب اعتناء بتعينه و دفعا لذهاب

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۳

الوهم الى غيره كقوله:

و لو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه و لكن ساحة الصبر أوسع و قوله: لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا «۱» و لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً «۲».

و المعنى و لو شاء اللّه أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد و أبصارهم بوميض البرق لذهب بهما، و يحتمل كونه و عيدا لهم بعد إتمام المثل، أى و لو شاء اللّه لدمّر على المنافقين و اذهبهما منهم عقوبة على نفاقهم كما ختم مثله فى الآية الاولى.

بل ربما يؤيّده ما فى تفسير الامام عليه السّلام على ما يأتى، حيث قال: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ حتى لا يتهيأ لهم الاحتراز من أن تقف على كفرهم أنت و أصحابك المؤمنون، و توجب قتلهم.

و الباء للتعدية و فيها معنى الاستمساك و المصاحبة على ما مرّت اليه الإشارة من الفرق بين التعديتين فى قوله: ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ و فى قراءة ابن أبى عبلة:

لأذهب بأسماعهم، فتكون زائدة بناء على عدم الجمع بين أداتى تعدية و اختصاص الزيادة بالباء حينئذ لسبق الهمزة و شيوع التعدية بها، مع احتمال عدم الزيادة للمنع من عدم الجمع مع أن للهمزة معان أخر.

التشاجر فى (القدير)

إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إشارة إلى عموم قدرته و نفوذ أمره التكوينى فى كل شيء بما شاء متى شاء و كيف شاء، و الشيء فى الأصل بمعنى أراد مصدر

---

(۱) الأنبياء: ۱۷.

(۲) الزمر: ۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۶۴

بمعنى الفاعل أو المفعول غلب على كلّ ما يصحّ أن يعلم و يخبر عنه، و لذا قيل: إنّه أوّل الأسماء و أعمّها و أبهمها و قد طال التشاجر فى اختصاصه بالقديم أو بالحادث أو بغير المعدوم أو بالجسم، فذهب إلى اختصاصه بكلّ فريق.

و يضعّف الأوّلان بقوله تعالى: قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ «۱» و قول لبيد:

ألا كل شىء ما خلا اللّه باطل

و الأخير بقوله تعالى: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذلِكَ غَداً «۲».

و أمّا ما يحكى عن جهم «۳» من الاستدلال بهذه الآية على انّه تعالى ليس بشىء نظرا إلى أنّها تدل على أنّ كلّ شىء مقدور للّه و هو تعالى ليس بمقدور له فوجب أن لا يكون شيئا فهو ضعيف جدا.

و أضعف منه الاستدلال بقوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، حيث أنّه تعالى لو كان شيئا و هو مثل نفسه لم يصحّ قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فوجب أن لا يكون شيئا و هو كما ترى «۴».

و أما اختصاصه بالوجود فقد يستدلّ له بأنّه قد يطلق تارة بمعنى الفاعل فيتناول البارى تعالى كما فى الآية الأولى، و اخرى بمعنى المفعول أى مشيى وجوده و ما شاء اللّه وجوده فهو موجود فى الجملة، و عليه قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «۵» خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* «۶»، فهما على عمومهما بلا استثناء.

---

(۱) الانعام: ۱۹.

(۲) الكهف: ۲۳.

(۳) هو جهم بن صفوان السمرقندى رأس الجهميّة المقتول بمرو سنة (۱۲۸) ه

(۴) حكاه عن الجهم فى «مفاتيح الغيب» ج ۱ ص ۸۱.

(۵) البقرة: ۲۰.

(۶) غافر: ۶۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۳۶۵

و لا يخفى ضعفه لأنّ المفهوم منه عرفا معنى عام شامل للواجب و الممكن من دون أن يكون واسطة الانتقال إليه كون شائيا أو مشيئا مع أنّه بالمعنى الأوّل لا يشمل الجمادات و الأعراض و نحوها ممّا لا يتّصف بالإرادة و المشيّة و بالمعنى الثّانى لا يشمل الواجب، و قضيته تبادر الجميع منه بالطلاق واحد فسادهما معا.

مضافا الى أنّه لا يصحّ سلبه عن شىء من الموجودات، و مثله فى الضّعف ما ربما يستدل به لما يعزى إلى المحقّقين من المتكلّمين بل قد يحكى عن تصريح بعض اللّغويين كسيبويه و غيره من إطلاقه على الموجود و المعدوم من أنّه تعالى أثبت القدرة على الشىء فى هذه الآية و الموجود لا قدرة عليه لإستحالة إيجاد الموجود، فالّذى عليه القدرة معدوم، و هو شىء فالمعدوم شىء.

لأنّه لو صحّ هذا الكلام لزم أن لا يكون ما لا يقدر اللّه عليه شيئا، فالموجود حيث لا يقدر عليه لا يكون شيئا، و للمنع من أنّ الموجود لا قدرة عليه فانّه مقدور عليه و لو بالتغيير او الإعدام، و المنفى إنّما هو القدرة على إيجاده ثانيا عن عدم أصلى كالاوّل، لفوات المحلّ، و هو أخصّ مما ادّعوه، و لأنّ إثبات القدرة على الشىء أعمّ من نفيها عن غيره.

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره شيخنا الطبرسى بعد اختيار القول المتقدم بل قال إنّ على هذه المسألة يدور أكثر مسائل التّوحيد «۱».

و الحقّ وفاقا لأكثر المحقّقين أنّ الشّيئيّة تساوق الوجود، نعم الوجود يكون كونيّا و إمكانيّا، و الأوّل يشمل جميع المجرّدات و

المادّيات من الجواهر و الاعراض، و الثانى يشمل كلّ ما دخل فى صقع الإمكان و ان لم يوجد بعد أو لن يوجد أبدا وجودا عينيّا، فيشمل جميع الحقائق و المفاهيم و المدركات الكليّة و الجزئيّة.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۶

و من هنا يظهر أنه يمكن إرجاع النّزاع فى إطلاق الشىء على المعدوم و عدمه إلى القول بثبوت الأعيان أو جعلها فى الإمكان و عدمه، فليس البحث لغويّا محضا فيه، و لا- فى جواز إطلاقه عليه سبحانه، فانّ قوما لم يجوّزوا إطلاق الشىء عليه ذهابا إلى مجرّد التعطيل نظرا إلى أنّه تعالى لو كان شيئا لشارك الأشياء فى مفهوم الشيئيّة، و لذا منعوا أيضا من إطلاق الوجود و الموجود و ذى الحقيقة و الهويّة و نحوها فى حقّه سبحانه.

و فيه أنّ هذه من المفاهيم العامة الّتى لا عين لها فى الخارج، و لذا ترى أنّ الموجود فى الأعيان لا يكون إلّا امرا مخصوصا كالإنسان و الشّجر و الحجر، فيمتنع أن يوجد ما هو شىء فقط.

بل قد يقال: إنّه لو وجد معنى الشّيئيّة فى الخارج للزم من وجود الشّىء وجود أشياء غير متناهية إذ كلّ ما يتحقّق فى الخارج فهو شىء، و له شيئيّة، و لشيئيّته أيضا شيئيّة أخرى، و هكذا إلى ما لا يتناهى.

و فيه نظر واضح فانّه نظير الشّبهة المعروفة فى اتّصاف الوجود بالموجوديّة، و الّذى ينبغى أن يقال إنك قد سمعت أنّ الشيئيّة تساوق الوجود، فكما أنّه سبحانه موجود بحقيقة الوجود الّذى لا- يمكن كونه عن عدم و لا- طروّ العدم عليه، و غيره من الموجودات كلّها مفاضة منه منتسبة إليه، من دون أن يجمعهما حقيقة واحدة كذلك يتّصف هو سبحانه بأنّه شىء بحقيقة الشّيئيّة و شىء لا كالأشياء، كما ورد التّصريح بهما فى الأخبار.

ففى خبر هشام عن الصادق عليه السّلام فى جواب الزّنديق حين سئله ما هو فقال عليه السّلام هو شىء بخلاف الأشياء ارجع بقولى إلى إثبات معنى و أنّه شىء بحقيقة الشّيئيّة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۷

غير انّه لا جسم و لا صورة و لا يحسّ و لا يمسّ «۱» و لا يدرك بالحواسّ الخمس «۲».

و عن ابن سعيد قال سئل أبو جعفر الثّانى عليه السّلام يجوز أن يقال اللّه تعالى شىء قال نعم تخرجه عن الحدّين حدّ التعطيل و حدّ التّشبيه «۳».

أقول و معنى إخراجه عن حدّ التعطيل أنّه لو لم يكن اللّه شيئا لكان لا شيئا محضا و هو يوجب التعطيل عن الدّعاء و العبادة و التوسّل و عن حد التشبيه أنّه لا يقاس بشىء من مخلوقه بل لا يحدّ و لا يعدّ و لا يخطر ببال أحد.

و القدير فعيل بمعنى القادر و هو الّذى إن شاء فعل و إن شاء لم يفعل، أو أنّه الفعّال لما يشاء كيف يشاء، و لذا قلّ ما يتّصف به غيره سبحانه، مشتق من القدر بالتحريك بمعنى الحكم، و مبلغ الشىء، أو بالسكون بمعنى القوّة كالقدرة و المقدرة بتثليث الدّال، ثمّ إنّ للقدرة عندهم تعريفين مشهورين، ففسّرها المتكلمون بصحّة الفعل و الترك، و الفلاسفة بكون الفاعل فى ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل، و الظّاهر تلازم المعنيين بحسب المفهوم و التّحقق و ان من أثبت المعنى الثّانى يلزمه إثبات الأوّل قطعا، و ذلك لأنّ الفاعل إذا كان بحسب ذاته بحيث إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع عزل النظر عن المشيّة و اللّامشيّة يصحّ منه الفعل و الترك، و ان كان يجب منه الفعل إذا وجدت المشيّة و الترك إذا وجدت اللّامشيّة فدوام الفعل و وجوبه من جهة دوام المشيّة و وجوبها لا ينافى صحّة الترك على تقدير اللّامشية.

و من هنا يظهر ضعف ما قيل: من أنّ هذا التعريف هو منشأ الخلاف بين

(۱) فى البحار: لا يجسّ بالجيم.

(۲) بحار الأنوار ج ۳ ص ۲۵۸ ح ۲ عن الاحتجاج و ص ۲۶ عن التوحيد و معانى الاخبار.

(۳) البحار ج ۳ ص ۲۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۸

الفريقين حيث إن المتكلّمين يجوّزون عدم صدور العالم عنه تعالى و إفنائه بعد وجوده بالكليّة و يمنعه الحكماء.

هل القدرة من صفات الذات أو من صفات الفعل

و أمّا ما ذكره الدّوّانى «۱» من أنّ التعريف ليس مثار الخلاف، بل مثاره قول الحكماء بوجوب تحقّق مقدم الشرطيّة الأولى و امتناع مقدم الشرطيّة الثّانية، و قول المتكلمين بامكانهما، و ذلک ليس خلافا فى معنى القدرة و الإختيار فإنّ الفريقين بعد أن يتّفقا على أحد التعريفين يمكنهم هذا الخلاف، ففيه أنّهما متّفقان أيضا فى الوجوب الغيرى و الإمكان الذّاتى للعالم، فالمراد بالوجوب و الامتناع فى المقدّمتين من قول الحكماء هو الوجوب و الامتناع الغيريان، و لا ينافيه الإمكان الذاتى الّذى يقول به المتكلّمون، و أمّا الوجوب و الامتناع الذّاتيان فلا أعرف أحدا من الفريقين يقول بثبوتهما.

و أمّا ما يقال من أنّ عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الإمكان الذّاتى عنه لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات عندهم، و لا منافاة بين إمكانه الذّاتى و امتناع عدم صدوره عنه بالنظر إلى مشيّته، فعدمه ممكن بالذّات لكن عدم مشيّته تعالى له ممتنع بالذّات، فصحّ أنّ عدم صدوره عنه ممتنع بالذات و إن كان هو فى نفسه ممكن العدم، و المتكلّمون ينكرون ذلک و يقولون بجواز عدم مشيّته تعالى له، ففيه أنّ ظاهر التعريفين غير مساعد عليه، و لعلّ قولهم بامتناع عدم مشيّته تعالى

(۱) هو جلال الدين محمد بن سعد الدوانى المنتهى نسبه الى محمد بن ابى بكر الحكيم الفاضل الشاعر المتوفى حدود سنة (۹۰۷) أو بعدها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۶۹

على فرض صدق النّسبة إليهم مبنيّ على توهم كون الإرادة و المشيّة من صفات الذات و كون القدرة مغايرة للذّات الأحديّة إلّا أنّ هذا كلّه بمعزل عمّا هو التحقيق بل المعلوم من مذهب أهل البيت عليه السّلام هو كون الإرادة و المشيّة من صفات الفعل، و إنّهما على فرض التّعدد أو الاتّحاد حادثتان بحدوث الفعل، و انّ القدرة و العلم من الصّفات الذاتيّة الّتى لا تغاير الذّات الحقّة البسيطة بوجه من الوجوه، بل ذاته قدرته، و قدرته ذاته، بلا مغايرة حقيقيّة أو اعتباريّة أو مفهوميّة أو مصداقيّة، و لذا ورد الأمر بتنزيهه عن الصفات الزائدة و ان كمال التوحيد نفى الصفات، و أنّ من وصف اللّه فقد عدّه، و من عدّه فقد حدّه «۱».

و ذلک انّ القائلين بالصّفات الزائدة إن قالوا بقدمها لزمهم القول بتعدّد القدماء و إن قالوا بحدوثها لزم النقص عليه فى أزله، و لذا التجأ الاشاعرة إلى القول بإثبات قدماء ثمانية مع المبدء الاول تعالى اللّه عمّا يقولون علوّا كبيرا.

نعم يستفاد من تعريف الحكماء أنّ القدرة من الصّفات الذاتيّة و إنما اشتهر عنهم القول بالإيجاب و الفاعليّة بالعليّة و نفى الاختيار و غيرها ممّا دلّت القواطع من العقل و النقل على فساده، و تمام الكلام فى مقام آخر.

ثمّ إنّ هذا التّمثيل كالأول على ما مرّ يحتمل كونه من التشبيه المركّب و المفرد، فالفرض على الاول تشبيه حال عامّة المنافقين و لا سيّما الّذين تعاقدوا و تحالفوا على صرف الولاية عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فيما لهم أو ينالهم من الحيرة أو مقاساة الشدّة و الشّقوة اللّازمة و الخسارة الدّائمة بما يكابد من أخذته السّماء و أحاطت عليه بالسّحاب و المطر فى ليلة متكاسفة الأنوار متراكمة

الظّلمات فيها رعد قاصف، و برق خاطف، و خوف من الصواعق، و الاقتحام من المزالق

(۱) نهج البلاغة: الخطبة الاولى.

و المزاهق، و على الثّانى تشبيه أنفسهم باصحاب الصّيب و ايمانهم الظاهرى اللسانى المخالط للكفر و النّفاق و الشرك الباطنى يصيب فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ من حيث أنّه و ان كان نافعا فى نفسه لكنّه لما وجد فى هذه الصورة عاد نفعه ضرّا و خيره شرّا و إبطانهم الكفر و خبث السريرة حذرا من نكايات المؤمنين و ما يتطرّقون به من سواهم من عبدة الأوثان و جحدة الإسلام و الإيمان من القتل و النّهب و الأسر بجعل الأصابع فى الآذان مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ من حيث إنّه لا يدفع عنهم شيئا من المضارّ بل لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ* و لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ، و ما هم فيه من الوحشة و الحيرة و جهلهم بأمور الدّين و احكام المسلمين و عجزهم عن جواب السائلين مع مسارعتهم إلى التقدّم فى الرياسات و أخذ الغنائم و غصب المناصب بأنّهم كلّما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة مع خوف شديد من افتضاحهم بالكشف عن خبث سرائرهم و فساد نيّاتهم و بظهور جهل رؤسائهم بالاحكام كما روى أنّه قال قائل منهم: أيّ سماء تظلّنى و أىّ أرض تقلّنى إذا قلت فى كتاب اللّه بما لا أعلم «۱».

و كان يقول: أقيلونى و لست بخيركم و علىّ فيكم «۲».

فوا عجبا بينا هو يستقيلها فى حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشدّ ما تشطرا ضرعيها «۳».

و كان الثّانى منهم يقرّ بعجزه و ضعفه كلّما ارتطم و اقتحم حتّى قال أزيد من سبعين مرّة لو لا علىّ لهلك عمر «۴».

(۱) تفسير القرطبى ج ۱ ص ۲۹- الكشّاف للزمخشرى ج ۳ ص ۲۵۳.

(۲) دلائل الصدق ج ۱ ص ۲۵.

(۳) نهج البلاغة خ ۳ المشهورة بالخطبة الشقشقية.

(۴) السنن الكبرى للبيهقى ج ۷ ص ۴۴۲- ربيع الأبرار للزمخشرى.

و كان يقول شعرة من آل أبى طالب أفقه من عدى «۱» و حيث منع عن المغالات فى الأمهار اعترضته امرأة فقال: كلّ النّاس أفقه من عمر حتّى المخدّرات فى الحجال «۲» إلى غير ذلك ممّا شاع نقله فى كتب الفريقين.

قال الإمام عليه السّلام فى تفسير الآية: ثمّ ضرب اللّه مثلا آخر للمنافقين فقال مثل ما خوطبوا به من هذا القرآن الّذى أنزلنا عليك يا محمّد مشتملا على بيان توحيدى و إيضاح حجّة نبوّتك و الدليل الباهر على استحقاق أخيك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام للموقف الّذى وقفته و المحلّ الّذى أحللته و الرتبة الّتى رفعته إليها و السّياسة الّتى قلّدته إيّاها فهى كصيّب فِيهِ ظُلُماتٌ وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ.

قال: يا محمّد كما انّ فى هذا المطر هذه الأشياء و من ابتلى به خاف فكذلك هؤلاء فى ردّهم لبيعة علىّ عليه السّلام، و خوفهم أن تعثر أنت يا محمّد على نفاقهم كمن هو فى مثل هذا المطر و الرعد و البرق يخاف أن يخلع الرّعد فؤاده أو ينزل البرق و الصاعقة عليه، فكذلك هؤلاء يخافون أن تعثر على كفرهم فتوجب قتلهم و استيصالهم يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ لئلا يخلع قلوبهم مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ كما يجعل هؤلاء المبتلون بهذا الرعد أصابعهم فى آذانهم إذا سمعوا لعنك لمن نكث البيعة و وعيدك لهم إذا علمت أحوالهم يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ لئلّا يسمعوا لعنك و وعيدك فتغيّر ألوانهم و يستدلّ أصحابك أنّهم هم المعنيون باللّعن و الوعيد لما قد ظهر من التغيّر و الاضطراب عليهم فتقوى التّهمة عليهم فلا يأمنون هلاكهم بذلك على يدك و فى حكمك ثمّ قال وَ اللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ مقتدر عليهم لو شاء أظهر لك نفاق منافقيهم و أبدى لك أسرارهم و أمرك

(۱) المناقب لابن شهر آشوب ج ۱ ص ۴۹۳ و عنه البحار ج ۴۰ ص ۲۲۷- ۲۲۸.

(۲) الغدير ج ۶ ص ۹۷- ۹۹ و عن أربعين الرازى ص ۴۶۷ و فيه: حتّى المخدرات فى البيوت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۲

بقتلهم.

ثمّ قال يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ، و هذا مثل قوم ابتلوا ببرق فلم يغضّوا عنه أبصارهم و لم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلؤلؤه و لا ينظرون إلى الطّريق الّذى يريدون أنّ يتخلّصوا فيه بضوء البرق، و لكنهم نظروا إلى نفس البرق يكاد يخطف أبصارهم فكذلك هؤلاء المنافقون يكاد ما يشاهدونه فى القرآن من الآيات المحكمة الدّالة على نبوّتك الموضحة عن صدقك فى نصب أخيك علىّ إماما، و يكاد ما يشاهدونه منك يا محمّد و من أخيك علىّ من المعجزات الدّالات على أنّ أمرك و أمره هو الحقّ الّذى لا ريب فيه، ثمّ هم مع ذلك لا ينظرون فى دلائل ما يشاهدونه من آيات القران و آياتك و آيات أخيك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام يكاد ذهابهم عن الحقّ فى حججك يبطل عليهم ساير ما قد عملوه من الأشياء الّتى يعرفونها لأنّ من جحد حقّا واحدا ادّاه ذلك الجحود إلى أن يجحد كلّ حقّ فصار جاحده فى بطلان ساير الحقوق عليه كالنّاظر الى جرم الشّمس فى ذهاب نور بصره.

ثمّ قال: كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ إذا ظهر ما قد اعتقدوا أنّه هو الحجّة مشوا فيه ثبتوا عليه و هؤلاء إذا نتجت خيولهم الإناث و نساؤهم الذكور، و حملت نخيلهم و ذكت زروعهم و ربحت تجاراتهم و كثرت الألبان فى ضروعهم قالوا يوشك أن يكون هذا ببركة بيعتنا لعلىّ عليه السّلام انّه مبخوت «۱» مدال «۲» فبذلك ينبغى أن نعطيه ظاهر الطاعة لنعيش فى دولته وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا أى إذا نتجت خيولهم الذكور و نساؤهم الإناث و لم يربحوا فى تجاراتهم و لا حملت نخيلهم و لا ذكت

(۱) المبخوت: صاحب بخت.

(۲) المدال (بكسر الميم و الدال المهملة): الرجل الحفى و بالفتح: الخسيس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۳

زروعهم وقفوا و قالوا هذا بشوم هذه البيعة الّتى بايعناها عليّا و التصديق الّذى صدّقنا محمّدا و هو نظير ما قال اللّه تعالى يا محمّد إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قال اللّه تعالى قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ «۱» بحكمه النّافذ و قضائه ليس ذلك لشؤم و لا ليمن.

ثمّ قال اللّه عزّ و جل وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ حتّى لا يتهيّأ لهم الاحتراز من أن تقف على كفرهم أنت و أصحابك المؤمنون و توجب قتلهم.

إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و لا يعجزه شىء «۲».

و فى المجمع، عن ابن مسعود «۳» و جماعة من الصّحابة إنّ رجلين من المنافقين من أهل المدينة هربا من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأصابهم المطر الّذى ذكره اللّه تعالى فيه رعد شديد و صواعق و برق فكلّما أضاء لهم الصواعق جعلا أصابعهما فى آذانهما مخافة أن تدخل الصواعق فى آذانهما فتقتلهما و إذا لمع البرق مشيا فى ضوئه و إذا لم يلمع لم يبصرا فأقاما فجعلا يقولان ليتنا قد أصبحنا فنأتى محمّدا فنضع أيدينا فى يده، فأصبحا فأتياه و أسلما و حسن إسلامهما فضرب اللّه شأن هذين الرجلين مثلا لمنافقى المدينة و انّهم إذا حضروا النّبى صلّى اللّه عليه و آله جعلوا أصابعهم فى آذانهم فرقا من كلام النّبى صلّى اللّه عليه و آله أن ينزل فيهم شىء كما كان ذلك الرجلان يجعلان أصابعهما فى آذانهما و كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ يعنى إذا كثرت أموالهم و أصابوا غنيمة أو فتحا مشوا فيه و قالوا دين محمّد صحيح، وَ إِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا يعنى إذا هلكت أموالهم و أصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمّد صلّى اللّه

عليه و آله فارتدّوا كما قام

---

(۱) النساء: ۷۸.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۶ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۳) هو عبد اللّه بن مسعود الهذلى المتوفى (۳۲) ه

ذلك الرّجلان إذا اظلم البرق عليهما «۱».

ثمّ أنّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ الثانى من التمثيلين أبلغ لأنّه أدلّ على فرط الحيرة و شدّة الأمر و لذا استحقّ التأخير، فانّهم يتدرّجون فى مثل ذلك من الأهون إلى الأغلظ، بلا فرق بين أن يكون المثلان للصّنفين من المنافقين بان يشبّه بعضهم بأصحاب النار و بعضهم باصحاب المطر على حدّ أو فى قوله: قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى «۲» أو لحالتى الضعف و الشدّة لكلّ منهم، و للترقّى من الأضعف إلى الأشدّ على أن يكون أو بمعنى بل كقوله: إِلى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ «۳» أو لمجرّد التسمية على ما مرّت إليه الإشارة.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۱]

اشارة

تفسير الآية (۲۱) يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ افتتاح لتوجيه الخطاب على وجه الالتفات إلى عامّة المكلّفين سعيدهم و شقيّهم، بعد عدّ أصنافهم و تقسيمهم الى اهل الإيمان و الكفر و النّفاق و الكشف عن حقيقة أحوالهم و مراتبهم و درجاتهم و ما يئول إليه أمرهم.

و ذلك للاهتمام بأمر العبادة و سببيّتها لنيل السّعادة، و فخامة شأنها و علوّ قدرها.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۵۷- ۵۸.

(۲) البقرة: ۱۳۵.

(۳) الصافات: ۱۴۷.

مع أنّ فى هذا الضرب من الالتفات تنشيطا للسّامع، و هزّا له إلى الاستماع، و استدعاء منه زيادة الإصغاء و الإقبال و جبرا لكلفة العبادة بلذّة المخاطبة.

و لذا

قال مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه شيخنا الطبرسى عند آية الصّيام لذّة ما فى النّداء أزال تعب العبادة و العناء «۱».

فالآيات المتقدّمة لمّا كانت حكاية أحوال لم تحتج الى مزيد عناية.

و أمّا هذه الآية فلما فيها من التكليف المشتمل على الكلفة و المشقة روعى فيها الانتقال من الغيبة إلى الحضور، على جهة الخطاب المشتمل على صنوف من الألطاف المقرّبة للعباد الموجبة للزلفى لديه فى المبدء و المعاد.

و (يا) حرف تدل على النداء طبعا فى أصله على ما قيل من أنّه فى أصله كان صوتا تصدر عنهم طبعا إلى القصد إلى النّداء كلفظة آخ عند التّوجّع، و وضعا مترتّبا على ذلك للأعمّ من القريب و البعيد على ما هو الأظهر لأصالة الحقيقة، و عدم تبادر الخصوصيّة مع شيوع

الاستعمال فيما يعمّهما.

و قيل: إنّه لنداء البعيد حقيقة أو حكما بتنزيل القريب منزلته، إمّا لعظمة المنادى و علوّه او مع استقصار الدّاعى لنفسه و استبعاده لها عن التأهّل لمقام المخاطبة كقوله: يا اللّه يا رحمن يا رحيم و غيرها من الأسماء الحسنى، مع أنّه أقرب إليه مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ و هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، و إمّا لسوء فهم المخاطب و بعده عن إدراك المطلب، أو لغفلته و اشتغال قلبه بغير ذلك، أو لزيادة الاعتناء بالمدعوّ له و كثرة الاهتمام بالحثّ عليه، و الفرق بينه و بين السابق واضح حيث انّه لحالة راجعة إلى المخاطب، و هنا لمجرّد التنبيه على غموض المطلب.

و (أى) اسم مبهم توصّلوا به إلى نداء المعرّف باللام، لاستكراههم دخول (يا)

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۲۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۶

عليه حذرا من اجتماع حرفى التّعريف، فتوصّلوا إليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل إبهامه، فجعلوه منادى فى الصورة، و أجروا عليه وضعا موضحا له ما هو المقصود بالنّداء أعنى المعرّف باللّام الّذى يزيل إبهامه، و يمتاز به ذات المنادى، و التزموا رفعه، مع جواز كون الصّفة المفردة تابعة للفظ المبنى، و محلّه للتنبيه على أنّه المقصود بالنّداء، بل قد التزموا رفع، توابع المعرّف مفردة كانت أو مضافة لوجوب رفع متبوعه، و لان المعتبر فى المعرب تبعيّة اللّفظ، و أقحمت بين الصّفة و موصوفها كلمة التنبيه، تأكيدا لما فى حرف النّداء من الإيقاظ للمنادى، و الإعلام بأنّه هو المدعوّ فيقويه حرف التنبيه، و يعضده فضل اعتضاد، و تعويضا بها عمّا يستحقّه أى من المضاف إليه أو التنوين الّذى يقوم مقامه فى الدّلالة عليه و للقصد إلى الإبهام لا مجال لشىء منهما فى المقام، و فى لزوم تقديم حرف التنبيه دلالة أخرى على أنّ المعرّف هو المقصود بالنداء، و إن تضمّن تأخيره، فى المقام وجوها من التأكيد المستفاد من تكرار الذكر و التدرّج من الإبهام إلى التّوضيح.

و اختيار لفظ البعيد على وجه و تأكيد معناه بحرف التنبيه الّذى فيه إيقاظ بعد ايقاظ، بل فى هذا الخطاب اشارة، أيضا إلى تكريم المخاطب و تشريفه كما يستفاد من يا أَيُّهَا النَّبِيُّ*، و يا أَيُّهَا الرَّسُولُ* و يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* بل يا أَيُّهَا النَّاسُ، و إن اختلفت مراتب التشريف و درجات التكريم فيها باختلاف الوصف المعرّف كما هو واضح فى النبوّة و الرّسالة و الايمان و أمّا الانسانيّة فى قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ فلدلالتها على التشريف الفطرى و التكريم الجبلّى المشار اليه بقوله: وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ «۱» الآية حيث إنّهم لو بقوا على مقتضى فطرتهم الأصليّة الّتى هى التّوحيد و الاستقامة فى طريق العبوديّة لنالوا كلّ شرف و كرامة.

---

(۱) الإسراء: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۷۷

و لعلّ فى تخصيص النّاس المشتقّ من النّسيان على ما فى الخبر «۱»، بالخطاب تذكيرا لهم بما نسوه فى العهد المأخوذ عليهم فى الميثاق فكأنّه قال: يا أيّها الناسون لعهود ربّكم تذكّروا و أرقدوا من نومة الغفلة، و أوفوا له بتلك العهود الّتى منها العبادة و التّقوى، أو أنّها هى بناء على اشتمالها على سائره.

و إن أخذت الناس من الأنس فالمراد المستأنسون بعبادة ربّهم بحسب الفطرة الاصليّة، فيعمّ، أو بحسب الفعليّة العمليّة فيخصّ الّذين أنسوا بعبادة ربّهم فباشروا روح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدّنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، و قد مرّ أنّ القرآن له وجوه و ظهور و بطون لا تمانع بينها فى الإرادة، و لما سمعت من اشتمال مثل هذا الخطاب مع بلاغته على وجوه التنبيه و التأكيد و التكريم كثر النّداء فى الكتاب العزيز به ما لم يكثر فى غيره و بغيره، فانّ ما نادى

اللّه سبحانه به عباده من حيث انّها أمور عظام ينبغى للمكلّفين أن يصغوا لها و يقبلوا بقلوبهم عليها حقيق بأن ينادى له بالآكد الأبلغ كى يفيد مزيد التّرغيب و الحثّ على الطّاعة و لذا قال تعالى: خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ* «۲» أىّ فى القلوب و الأبدان، بل فيه خطاب لجميع مراتب وجود الإنسان كما

روى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام على ما رواه المحقّق الدّوانى و غيره أنّه قال يا نداء للرّوح و أىّ نداء للقلب و هاء نداء للنفس

، و هو محمول إمّا على ما سمعت، من أنّه حيث يعتنى بكمال توجّه المخاطب بيا أيّها المشتملة على وجوه المبالغة طلبا لإقباله بكلّية قلبه و قالبه و ظاهره و باطنه و إمّا على ظاهره من حيث

---

(۱) فى العلل عن الصادق عليه السّلام: سمّى الإنسان إنسانا لأنّه ينسى قال اللّه: لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ تفسير الصافى فى ذيل آية (۱۱۵) من سورة طه.

(۲) البقرة: ۶۶.

الدّلالة المأخوذة فى البطون على الوجه المقرّر فى محلّه، فالخطاب النازل من سرادق قدس العظمة و الرّبوبيّة يتوجّه أوّلا إلى ما هو الألطف الأشرف الأصفى الأعلى من مراتب الوجود لبطلان الطّفرة و تبعيّة الأسفل للأعلى على وجه المظهريّة ثمّ المراد بالرّوح هو مقام الفؤاد المعبّر عنه بالخطاب الفهوانى و رتبة المكافحة و حضرت المشيّة الجزئيّة و النهر المنشعب من البحر الأبيض، و اختصاصه باداة النداء لقيامه به قياما وجوديّا فى الخطاب التكوينى كما أنّ اختصاص القلب بأىّ لسرعة انقلابه الّذى ناسب الإبهام الكلّى، و النفس بحرف التنبيه المجانس لضمير الغائب لكمال بعدها عن ساحة القرب و الحضور و دنوّها من عالم الغفلة و الغرور.

و النّاس من أسماء الجموع المحلّاة باللّام الشاملة بعمومها لمن دخل تحت هذا النّوع بلا فرق بين الذكر و الأنثى و الحرّ و العبد و الصّغير و الكبير و العاقل و المجنون و السعيد و الشقى، إلا أنّه قد خرج عن شموله من ارتفع عنه التكليف بالدّليل العقلى و السمعى فيبقى الباقى بلا فرق بين المؤمن و الكافر.

و أمّا

ما تظافر نقله عن ابن عباس و الحسن «۱» و علقمة «۲»

من أنّ ما فى القرآن من يا أَيُّهَا النَّاسُ فانّه نزل بمكّة و ما فيه من يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* فانّه نزل بالمدينة

فلم يثبت عندنا فيه شىء، و على فرضه فلا دلالة فيه على اختصاص الخطاب على الأوّل بمشركى مكّة، و على الثانى بالمؤمنين لأنّه تخصيص من غير دليل مضافا إلى كثرة المسلمين بمكّة و الكفّار بالمدينة، على أنّهم قد صرّحوا بأنّ كثيرا من السور المشتملة على الخطاب الأوّل مدنيّة كسورة البقرة و النّساء و الحجرات و غيرها و كذا العكس، و التكلّف بكون المراد بالمكّى فى هذا المحكى ما كان خطابا لمشركى مكّة

---

(۱) هو الحسن بن يسار البصرى التابعى المتوفى بالبصرة سنة (۱۱۰) ه

(۲) هو علقمة بن مرثد الحضرمى الكوفى المتوفى (۱۲۰) ه

و ان نزل بالمدينة لا المشهور و هو ما نزل قبل مهاجرته صلّى اللّه عليه و آله من مكّة، أو بالتفكيك بين الآية و السّورة بأنّ كون إحداهما مكّية لا ينافى كون الأخرى مدنيّة ممّا لا داعى إلى التزام بشىء منهما.

و كأنّ الّذى دعاهم إلى ذلك ما قيل من توهّم أنّ هذا الخطاب لا يجوز أن يتوجّه إلى المؤمنين بالانفراد أو بمشاركة الكفّار و ذلك لأنّ أمرهم حينئذ بالعبادة يكون طلبا لتحصيل الحاصل و هو محال، و ضعفه واضح لصحة طلبها منهم باعتبار الأنواع و الأفراد المتكثرة المتجدّدة و تحصيل الزيادة و الثبات و المواظبة و التوجّه إليها بالكليّة و هذه المعانى مشتركة فى صدق العبادة عليها حقيقة.

و دعوى كونها مجازا فى بعضها غير مسموعة بعد التبادر و عدم صحّة السلب و غيرها من أمارات الحقيقة، بل الأظهر عدم اختصاصها بأفعال الجوارح فتشمل العبادات القلبيّة من الإيمان و المعرفة و مجاهدة النفس لتحصيل الأخلاق الفاضلة.

و من هنا يضعف ما ربّما يقال من أنّ القول بشمول الخطاب الكفّار و غيرهم يقتضى استعمال لفظ العبادة فى حقيقتها و مجازها إذ المراد بالنّسبة إلى الكفّار إحداثها و الشروع فيها و إلى المسلمين الزيادة و المواظبة عليها.

و أضعف من ذلك ما قيل من امتناع طلبها من الكفّار الفاقدين لما هو شرط فى صحّتها قطعا و هو الإيمان فطلبها منهم حال انتفاء شرطها تكليف بالمستحيل، و هو ممتنع عقلا و شرعا.

إذ فيه بعد وضوح مقدورية الشّرط أنّ التكليف انّما هو حال انتفاء الشرط لا بشرط انتفائه، و بين المعنيين فرق بيّن ألا ترى أنّ الصلاة المشروطة بالطّهارة مقدورة للمكلّف فيصحّ تعلّق التكليف بها حال عدم الطّهارة لا بشرط العدم.

و كأنّ هذه الشبهة و نحوها من الأوهام هى الّتى ألجأت أبا حنيفة إلى القول بعدم كون الكفّار مكلّفين بالفروع، بل ربما سرى الوهم فى ذلك إلى بعض المحدّثين

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۰

من أصحابنا المتأخرين كالمحدّث الكاشانى «۱» و الشيخ يوسف البحرانى «۲» بل قد يستظهر القول به من المحدّث الأمين «۳» الأسترابادى حيث ذكر فى موضع كتابه «الفوائد المدنيّة» أنّ حكمته اقتضت أن يكون تعلّق التكاليف بالنّاس على التّدريج بأن يكلّفوا أوّلا- بالإقرار بالشهادتين، ثمّ بعد صدور الإقرار منهم مكلّفون بسائر ما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله ثمّ قال بعد ذكر جملة من الأخبار الآتية و اخبار الميثاق و الفطرة أنّه يستفاد منها أن ما زعمه الأشاعرة من أنّ مجرد تصوّر الخطاب من غير سبق معرفة إلهاميّة بخالق العالم، و انّ له رضى و سخطا، و انّه لا- بدّ من معلم من جهته تعالى ليعلّم النّاس ما يصلحهم و ما يفسدهم كاف فى تعلّق التكليف بهم، ليس بصحيح.

و على كلّ حال فقد استدلّ البحرانى و غيره على ذلك بأصالة البرائة بعد انتفاء الدّليل الّذى هو دليل العدم، و بأنّ التكليف بالأحكام موقوف على معرفة المكلف بها و المبلّغ لها و التّصديق بهما إذ متى كان جاهلا بهما و لم يعرفهما و لم يصدّق بهما كيف يجب عليه العمل بشىء لا يعرف الآمر به و لا المبلّغ له، و بتطابق العقل و النقل على معذورية الجاهل بالحكم الشرعى جهلا ساذجا و من البيّن أنّ الكفّار جاهلون به، نعم هم مكلّفون بالبحث و النظر كغيرهم من سائر الجهّال إذا علموا وجوبهما بالعقل و الشرع.

و بجملة من الأخبار

كصحيح زرارة قال قلت لأبى جعفر عليه السّلام، أخبرنى عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق فقال إنّ اللّه تعالى بعث محمّدا صلّى اللّه عليه و آله إلى النّاس أجمعين رسولا و حجّة للّه على خلقه فى أرضه فمن أمن باللّه و بمحمّد رسول

---

(۱) الشيخ الأجلّ المحدث العارف المفسّر محمد بن المرتضى الكاشانى المتوفى (۱۰۹۱) ه

(۲) هو الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحرانى صاحب الحدائق المتوفى (۱۱۸۶).

(۳) هو محمد أمين بن محمد شريف الأخبارى الاسترابادى المتوفى بمكة المكرّمة سنة (۱۰۳۳).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۱

اللّه صلّى اللّه عليه و آله و اتبعه و صدّقه فانّ معرفة الامام منّا واجبة عليه، و من لم يؤمن باللّه و رسوله و لم يتبصّر لم يصدّقه و لم

يعرف حقّهما فكيف يجب عليه معرفة الامام و هو لا يؤمن باللّه و رسوله و لم يعرف حقّهما «۱» ، الخبر.

و التقريب أنّه متى لم تجب معرفة الامام الّذى يؤخذ منه الاحكام فكذا معرفة سائر الفروع بالفحوى و الأولويّة القطعيّة.

و ما رواه القمى فى تفسيره عن الصادق عليه السّلام فى تفسير قوله تعالى: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ «۲» قال: يا أبان أ ترى أنّ اللّه تعالى طلب من المشركين زكاة أموالهم و هم يشركون به، حيث يقول: وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الآية. قال أبان: قلت له: كيف ذلك جعلت فداك فسّره لى فقال: ويل للمشركين الذين بالإمام الأوّل، يا أبان إنما دعى اللّه العباد للايمان به فإذا آمنوا باللّه و رسوله افترض عليهم الفرض «۳».

و ما رواه شيخنا الطبرسى فى الاحتجاج فى حديث الزنديق الّذى جاء إلى أمير المؤمنين عليه السّلام مستدلا بآى من القرآن على تناقضه و اختلافه حيث قال عليه السّلام فكان أوّل ما قيدهم به: الإقرار بالوحدانيّة و الربوبيّة و الشهادة بأن لا اله إلّا اللّه فلمّا أقرّوا بذلك تلاه بالإقرار لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله بالنبوّة و الشهادة بالرسالة فلمّا انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثمّ الصوم ثمّ الحجّ ، الخبر «۴».

---

(۱) اصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۰- ۱۸۱ ح ۳ كتاب الحجّة.

(۲) فصلت: ۶- ۷.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۲۶۲.

(۴) الإحتجاج ج ۱ ص ۳۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۲

هذا مضافا إلى الأخبار الدّالة على وجوب طلب العلم «۱» على المسلم، حيث علق الحكم عليه دون مطلق المكلّف أو البالغ العاقل، مع أنّه لم يعهد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه أمر واحدا ممّن دخل فى الإسلام فى زمانه بالغسل من الجنابة مع أنّه قلّ ما ينفكّ أحدهم فى تلك الازمنة المتطاولة منها، و لو أنّه أمر واحدا فضلا عن عامّة المكلّفين بذلك لشاع و ذاع، و أمّا ما رواه العلّامة فى «المنتهى» عن قيس «۲» بن عاصم و أسيد «۳» بن حضير ممّا يدلّ على أمر النّبى صلّى اللّه عليه و آله بالغسل لمن أراد أن يدخل فى الإسلام

فليس فى كتب أخبارنا، و الظاهر أنّه عامى فلا ينهض حجّة، و يدلّ عليه أيضا اختصاص الآيات القرآنيّة ب الَّذِينَ آمَنُوا*.

و أمّا ما ورد من قوله: يا أَيُّهَا النَّاسُ* فهو مع قلّته محمول على المؤمنين حمل المطلق على المقيّد، و العام على الخاص، كما هو القاعدة المتّفق عليها بينهم هذا غاية ما استدلّوا به فى المقام.

و الجواب عن الأوّل أنّ الأصل منقطع بالأدلّة الدّالة على عموم التكليف فى زمن الخطاب كما فى الآية و فى قوله: وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۴»، و قوله:

أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ «۵» بل و قوله: وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ* «۶» و نحوها تدلّ.

على اشتراك الجميع فى التكليف، فإنّ حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱ ص ۱۷۱ ج ۲۴ عن أمالى الشيخ.

(۲) قيس بن عاصم بن سنان المنقرى التميمى المتوفى نحو سنة (۲۰) ه

(۳) أسيد بن حضير بن سماك الانصارى المتوفى سنة (۲۰) او بعدها.

(۴) آل عمران: ۹۷.

(۵) الحج: ۲۷.

(۶) البقرة: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۳

و حرامه حرام إلى يوم القيامة و غير ذلك من أدلة الاشتراك.

و عن الثّاني أنّه لا دليل على توقّف التكليف على معرفة الأمر أو المبلّغ و قضيّة الأصل عدمه، مع أنّ المعرفة غير التصديق، فربّما يعرف اللّه و النّبي و لا يصدق بهما كما هو المعلوم من حال كثير ممّن أصرّوا على تكذيب النّبي صلّى اللّه عليه و آله وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱»، و أمّا من حيث الأوّل إلى الجهل بوجوب الطّاعة الموجب للجهل بالحكم فهو على فرضه مانع آخر غير الكفر.

و منه يظهر الجواب عن الثّالث أيضا فانّ الجهل الساذج غير ملازم للكفر وجودا و عدما، بل كلّ منهما أعمّ من الاخر من وجه، فمانعيّة أحدهما لا يستلزم مانعيّة الآخر.

و أمّا الأخبار فدلالتها ضعيفة، أمّا صحيح زرارة فلانّ القدر المعلوم منه عدم وجوب معرفة الإمام على وجه الانفراد و إن وجبت بعد معرفة التوحيد و النبوّة نظير ما ورد من الأخبار من وجوب الظهرين في الوقت المشترك إلّا أنّ هذه قبل هذه، فالمعارف الثلاثة مشتركة في الوجوب على المكلّفين إلّا أنّ بعضها أقدم من حيث النقدين، و توقّف اللّاحق على السابق إنّما هو من حيث الوجود و الصحّة لا من حيث الوجوب و التكليف.

و منه يظهر الجواب عن خبر القمي أيضا و يؤيّده كون جملة «و هم يشركون به» حالية في الخبر كجملة «و هو لا يؤمن باللّه و رسوله» في الخبر السّابق.

و أمّا خبر الإحتجاج فالاحتجاج به أجنبيّ عن المقام لوضوح أنّ المقصود الإشارة إلى ترتيب النزول و التبليغ في بدو الشريعة، حيث إنّ المصلحة قد اقتضت

---

(۱) النمل: ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۴

التدرّج في تبليغ الأحكام و إعلام المكلّفين بها، و أين هذا ممّا هو المقصود بالبحث في المقام.

و أمّا وجوب طلب العلم على المسلم فلا يقضي بعدم وجوبه على غيره إلّا باعتبار مفهوم اللقب أو الوصف الّذي لا عبرة به في المقام، بعد ظهور أنّ فائدة التّعليق كون الطّلب من لوازم الإسلام، مع أنّ معرفة التوحيد و النبوة من أعظم العلوم قدرا و أسناها رتبة، و وجوبها على الكفّار بديهيّ جدّا.

و امّا عدم وجوب الغسل على من أسلم فغير واضح، و لعلّ المعلوم في تلك الأزمنة خلافه و يعضد العامّي المتقدّم بل الإجماع بقسميه على وجوبه على الكافر إذا أسلم، لأنّه من قبيل الأسباب الثّابتة في غير المكلّفين ايضا كالصّبي و المجنون، نعم وقع الإشكال في صحّته من المخالف مطلقا أو بشرط تعقّب الإستبصار أو موافقته لمعتقده أو للمذهب الحقّ أيضا و هو مقام آخر، و على فرض التّسليم فهو من الأحكام الوضعيّة المرتفعة بالإسلام، فانّه يجبّ ما قبله، و لذا لا يجب عليه بعده شيء من العبادات المفترضة مع قيام الإجماع على استقرارها عليه قبل ذلك، بل في تلك الاخبار الدّالة على الجبّ دلالة واضحة على المطلوب أيضا فلا تغفل.

و أمّا ما ذكره من حمل المطلق على المقيّد أو المقام على الخاصّ في قوله «يا أَيُّهَا النَّاسُ»* و «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»* فغريب جدّا، و كانّه أجنبيّ من العلم رأسا كما لا يخفى على المطلع بمورد القاعدة حسبما قرّرت في الأصول.

و بالجملة فقضية القواعد المقرّرة و أدلّة الاشتراك المذكورة في محلّها، و عموم الخطابات من الآيات و الأخبار إنّما هو عموم

التكليف مضافا إلى قوله وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ «۱» الآية حيث دلّت على الذّم و استحقاق العقاب

---

(۱) فصّلت: ۶- ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۵

بترك الزكاة و قوله: لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ «۱» و قوله: فَلا صَدَّقَ وَ لا صَلَّى «۲» و قوله: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ «۳» فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ «۴»، الآيتين إلى غير ذلك من العمومات و الإطلاقات.

بل من البيّن أنّه لو لم يكونوا مكلّفين بالفروع للزم اتصاف مثل الزنا و اللّواط و شرب الخمر و سفك الدّماء و قتل الأنبياء و نهب الأموال و غيرها من المحارم في حقّهم بالإباحة فلا يجوز الاعتراض عليهم في شيء من ذلك و هذا كما ترى ممّا يستنكف من الالتزام به الملاحدة و الزنادقة و الدّهريّة فضلا عن الموحّدين و ارباب الشرائع.

و ايضا لو كان حصول الشرط الشرعي شرط التكليف لم تجب الصلاة على المحدث و لا شيء من الأمور المرتبة قبل سابقه حتّى أكبر قبل اللّه و اللّام قبل الهمزة، و ذلك معلوم البطلان بالإجماع، على ما ادعى عليه الفاضل «۵» و غيره، بل ذكر أنّه يلزم أن لا يعصى أحد، و لا يفسق، لأنّ التكليف، مشروط بالإرادة، و الفاسق و العاصي لا يريدان الطاعة، و لا يكونان مكلّفين بها، فينتفي الفسق و العصيان و هو باطل بالإجماع.

بل لا ريب في انعقاد الإجماع في أصل المسألة أيضا حسبما ادعاه غير واحد من الأجلّة من دون أن يقدح فيه ما سمعت.

---

(۱) المدثر: ۴۳.

(۲) القيامة: ۳۱.

(۳) المطففين: ۱.

(۴) الزلزال: ۷- ۸.

(۵) هو العلامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر المولود (۶۴۸) و المتوفى (۷۲۶) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۶

و أما ما ذكره الفضل بن روزبهان «۱» من أنّ المراد من تكليف الكفار بالفروع أنّهم يعذّبون في الآخرة بترك فروع الأعمال كما انّهم يعذّبون بترك أصولها لا أنّ الشّارع يدعوهم إلى الشرائع و يأمرهم بالفروع قبل أن يصدر منهم الإيمان، فانّ ذلك يؤدّى إلى التكليف بتحصيل الشروط قبل حصول الشّرط و هو باطل.

ففيه أنّه و هم واضح و غفلة بيّنة فإنّ قضيّة ما سمعت إثبات التكليف لا مجرّد التّعذيب بل هو المصرّح به في كلمات الفريقين عند تحرير محلّ النزاع و بيان الأدلة مع اشتمال قوله فانّ ذلك على مغالطة بيّنة فانّ قوله قبل حصول الشرط إن كان ظرفا للتّكليف فلا بأس به و نمنع بطلانه، أو للتّحصيل فنمنع الملازمة كما لا يخفى.

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا مرّ شموله عموم النّاس لعامّة المكلّفين، و أمّا شموله لغير بني آدم من الملائكة و الجنّ و ساير الحيوانات و النباتات و غيرها من الماديّات و المجرّدات فلا ينبغي القول به و لا الإصغاء إلى قائله، و ان قلنا بكون الجميع مكلّفين مشتغلين بالعبادة و التّسبيح و غيره، حسبما يستفاد من الآيات الكثيرة و الأخبار المتواترة، لأنّ اللّفظ بحسب الوضع اللّغوي و العرفي موضوع للنوع الخاص فلا يعمّ غيره و ان صحّ اتّصافه بالطاعة و العبادة، و إنّما المقصود في المقام الإشارة إلى أنّ الكفار كلهم منقادون مطيعون في مقام امتثال الأمر التكوينيّ و ان كانوا عاصين باعتبار الأمر التّشريعي و لعلّ الآية يشملهما ظهرا و بطنا و تعليقها على اسم الرّب دون غيره من أسمائه الحسنى للتنبيه على أنّ العبادة التكوينيّة من تجلّيات تربيته التّامة العامة في أصل الخلقة و الإيصال إلى الكمال الوجودي

بمقتضى الرحمة الرّحمانيّة المتّحدة بالنّسبة إلى السعداء و الأشقياء و انّ العبادة

---

(۱) هو فضل بن روزبهان الخنجى الشيرازى الاصفهانى ثم القاسانى الشافعى كان حيّا فى سنة (۹۰۹).

التشريعيّة واجبة عليكم بما منّ عليكم من فضله الجميل و إحسانه الجزيل و رحمته الواسعة و نعمته الجامعة شكرا للمنعم الوهّاب، و عبوديّة لربّ الأرباب.

ففى تعليق الحكم على الرّب و إضافته إلى ضمير الخطاب وجوه من اللّطف و التقريب و الدّعاء إلى رضوانه، و ازاحة العلّة فى عبادته و الإشارة إلى كونها جزءا لنعمته.

و فى تفسير الامام عليه السّلام قال قال علىّ بن الحسين عليهم السّلام فى قوله تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ يعنى سائر الناس المكلّفين من ولد آدم اعْبُدُوا رَبَّكُمُ أى أطيعوا ربّكم من حيث أمركم من أن تعتقدوا أن لا إله إلّا هو وحده لا شريك له و لا شبيه و لا مثل، عدل لا يجور، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل حكيم لا يخطل، و أنّ محمّدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله، و انّ آل محمّد أفضل آل النبيّين و انّ عليّا أفضل آل محمّد و انّ أصحاب محمّد المؤمنين منهم أفضل صحابة المرسلين و انّ أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله أفضل أمم المرسلين «۱» الَّذِى خَلَقَكُمْ صفة للربّ جرت عليه للتّعظيم و التنبيه على الاستحقاق من الطرفين، و التعليل للأمر بذكر الصغرى للكبرى المقرّرة فى العقول من وجوب شكر المنعم، و هو شروع فى الاستدلال على الرّبوبيّة المطلقة الجامعة بين التوحيد و الصّانعيّة، و وجوب العبادة بذكر الآيات الدّالة عليها كما قال سبحانه:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِى الْآفاقِ وَ فِى أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ «۲» فقدّم الأنفسية على الآفاقية و المتعلّقة بأصل الخلقة لكلّ أحد على خلقة غيره لمراعاة الترتيب فى كل ذلك.

و احتمال اختصاص الخطاب بالمشركين المعتقدين أو المظهرين لربوبيّتين

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۶.

(۲) فصّلت: ۵۳.

ربوبيّة اللّه و ربوبيّة آلهتهم، فيكون المراد بالربّ اسما يشترك فيه ربّ السموات و الأرض و الآلهة الّتى كانوا يسمّونها أربابا، و تكون الصّفة حينئذ موضحة مميّزة بعيد جدّا إذ مع أنّه تخصيص فى الخطاب من دون مخصّص، لا ينبغى حمل الربّ مطلقا و مضافا على آلهتهم سيّما فى مثل المقام، و قد أنشد بعضهم طعنا على بعض ما سمّوه أربابا.

أ ربّ يبول الثعلبان برأسه لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب و الخلق فى الأصل التقدير يقال: خلقت الأديم للسقاء إذا قدّرت له و خلق النعل إذا قدّرها و سوّاها بالمقياس و خلقت الأديم إذا قدّرته قبل القطع، و منه ما قيل:

ما خلقت إلّا فريت و لا وعدت إلّا وفيت، و المراد به إيجاد الشيء على تقدير و استواء.

قال الأزهرى «۱»: لا يجوز اطلاق هذه الصّفة بالألف و اللّام لغير اللّه سبحانه، و الخلق إذا اطلق مصدرا أو فعلا يعمّ المشيّة، و الإرادة، و القدر، و القضاء، و الإمضاء، و غيرها و هى الأمور الخمسة أو السّتة أو السّبعة الّتى لا يكون شيء فى الأرض و لا فى السّماء إلّا بها كما فى الأخبار المعتبرة «۲» و كلّها من مراتب المشيّة، و يراد بالخلق عند الإطلاق جميعها و لذا

قال الامام عليه السّلام فى تفسيره: أ عبدوه بتعظيم محمّد و علىّ ابن ابى طالب الَّذِى خَلَقَكُمْ نسما و سوّاكم من بعد ذلك و صوّركم أحسن صورة «۳».

و إذا قوبل بالأمر فالمراد به عالم المعقول الّذى هو الوجود المقيّد و بالأمر الفعل الّذى هو الوجود المطلق، أو هو الماديات و الأمر المجرّدات، أو هو إيجاد

---

(۱) الازهرى: ابو منصور و محمد بن أحمد بن الأزهر الهروى الشافعى المتوفى (۳۷۰).

(۲) اصول الكافى ج ۱ كتاب التوحيد ص ۱۴۹ ج ۱.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۸۹

العين و الأمر إيجاد الكون على ما تسمع تمام الكلام فى تفسير قوله لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ «۱» و قوله: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى «۲».

و إذا قوبل بالتقدير و التّصوير و نحوهما فالمراد به بعض مراتب المشيّة كما فى قوله تعالى: هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ «۳»، و قوله: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى وَ الَّذِى قَدَّرَ فَهَدى «۴»، و إطلاقه فى المقام باعتبار شموله لاختراع الكون و ابتداع العين بجميع مراتبها المفصّلة المتعلّقة بالرّوح و العقل و النّفس و الطبيعة و المزاج و المثال و الجسم الفلكى و العنصرى و غيرها من متعلّقاتها و أجزائها المؤتلفة فى الوجود الانسانى المسمّى بهيكل التوحيد فى جميع مراتبه الكونيّة و العينيّة و من هنا يصحّ بناء على التأويل توجيه الخطاب الجمعى إلى جميع الذرّات الوجوديّة الشاعرة المدركة المجتمعة فى هويّة كلّ فرد من افراد هذا النوع لتعلّق الخلق و التّربية بكلّ ذرّة منها فضلا من تعلّقاتها و اضافاتها و ارتباطاتها و ايتلافها و نسبها و غير ذلك من متعلّقاتها.

وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، معطوف على الضمير المنصوب فى خلقكم، و المراد بالموصولة الدّالة على العموم جميع ما خلقه اللّه تعالى قبل المخاطبين أو قبل كلّ مخاطب من المجرّدات و الماديات الفلكيّة و العنصريّة و المواليد الّتى منها الحيوانات و بنو آدم، و فائدة العطف التّنبيه على العظمة و عموم القدرة و سعة الرّحمة و غيرها ممّا يدلّ على استحقاقه للعبادة بمعنى المفعول، و استحقاقهم لها بمعنى الفاعل، مع ما تقدّم فى خلق الّذين من قبلهم من إتمام النّعمة عليهم نظرا إلى الارتباطات المرعية

---

(۱) الأعراف: ۵۴.

(۲) الإسراء: ۸۵.

(۳) الحشر: ۲۴.

(۴) الأعلى: ۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۰

بين أجزاء العالم و اشخاص بنى آدم بحيث يرتبط وجود كلّ جزء أو شخص منها بسائر الاجزاء و الأشخاص على ما يستفاد من بعض الأخبار شواهد الاعتبار، و الجملتان صلتان للموصولتين، و اعتبار تقرّرها فى ذهن المخاطب كالصفة غير واضح مع أنّ الخطاب للكافة فيسوّغه التغليب للأشرف، و لذا أخرجتا مخرج المقرّر عندهم أو للتنبيه على وضوحهما بالنظر الى الاعتبارات العقليّة و الآيات الآفاقيّة و الأنفسية الّتى منها ما تعرض لها فى الآية و الّتى تليها لمجرّد التذكار او لاعتراف الكافة بهما اعترافا فطريّا جبلّيا كما قال: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ «۱» وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ* «۲» أو لتمكّنهم من العلم بهما بأدنى نظر.

و قرأ ابن السّميفع «۳»: و خلق من قبلكم.

و قرأ زيد بن على «۴»: و الّذين من قبلكم بالموصولتين، و استشكل بأنّ الموصول الثّانى مع صلته مفرد، فلا يصلح أن يكون صلة للأوّل، و الحمل على التأكيد متعذّر، لوجوب كونه بإعادة اللّفظ الأوّل فى اللفظى و بألفاظ مخصوصة فى المعنوى، و غاية ما يتكلّف له أنّه تأكيد لفظى إلّا أنّه قد يعدل فيه عن اللّفظ الاول إلى ما هو بمعناه استبشاعا للتكرار كما هو مذهب الأخفش «۵» فيما إن زيد

قائم، و أحد

---

(۱) الزخرف: ۸۷.

(۲) لقمان: ۲۵.

(۳) هو محمد بن عبد الرّحمن بن السّميفع بفتح السين ابو عبد اللّه اليمانى قرأ على ابن كثير المتوفى (۱۲۰) ه

(۴) زيد بن على بن الحسين عليهم السّلام الشهيد بالكوفة سنة (۱۲۱) ه

(۵) هو ابو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط البصرى المتوفى (۲۱۵) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۱

الوجهين فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ «۱» و قوله: فصيّروا مثل كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ، و إن كان المشهور فى أمثال ذلك الحكم بالزّيادة دون التأكيد، و من ثمّ قيل: الأولى أن يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائى على ما يحكى عنه، أو موصوفة فالظّرف فيه خبر المبتدأ محذوف هو صدر الصّلة أىّ و الّذين هم الناس أتوا قبلكم، و فيه تأكيد و إبهام و تنبيه على أنّ خلق من قبلهم أدخل فى القدرة لما فيه من تفخيمهم أو موصولة و حذف صدر الصلة كثير الدّور فى كلامهم أى و الّذين هم الّذين من قبلكم، و على كلّ حال فالخطب فيه سهل بعد عدم ثبوت صحّة النقل، و عدم حجيّة قول المنقول عنه، و عدم كونها من السّبع أو العشر، و عدم شموله قوله عليه السّلام «اقرأ كما يقرأ الناس» «۲» لمثله بعد ظهور شذوذه نقلا و عملا.

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ: قال الامام عليه السّلام لها و جهان أحدهما خلقكم و خلق الّذين من قبلكم لعلكم كلّكم تتّقون، أىّ لتتّقوا كما قال اللّه تعالى: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۳» و الوجه الآخر اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، أى اعبدوه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ النّار «و لعلّ» من اللّه واجب لأنّه أكرم من أن يعنّى عبده بلا منفعة و يطعمه من فضله ثمّ يخيّبه، ألا ترى كيف قبح من عبد من عباده إذا قال لرجل اخدمنى لعلّك تنتفع بى و بخدمتى و لعلىّ أنفعك بها فيخدمه ثم يخيّبه و لا ينفعه فاللّه عزّ و جل أكرم فى أفعاله و أبعد من القبيح فى أعماله من عباده «۴».

أقول الوجهان مبتيّان على كون «لعل» للتّعليل، و هو و إن أنكره جماعة من

---

(۱) الشورى: ۱۱.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۶۳۳ ح ۲۳.

(۳) الذاريات: ۵۶.

(۴) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۲

أهل العربيّة نظرا إلى أنّه لم يثبت فى اللّغة إلّا أنّ المحققين منهم كالكسائى «۱» و الأخفش و ابن الأنبارى «۲» و غيرهم على إثباته، و عن قطرب «۳» و أبى على «۴»: أنّ لعلّ الواقعة فى كلامه تعالى محمولة عليه، و ذلك كما يقول القائل اقبل قولى لعلك ترشد، و ليس من ذلك على شكّ بل إنّما أراد اقبل قولى كى ترشد، و انّما سلك هذا الأسلوب ترقيقا للفظه و تقريبا له من قلب من ينصح له و مثله قوله:

و قلتم لنا كفّوا الحروب لعلّنا نكفّ و وثّقتم لنا كلّ موثق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمح سراب فى الملا متألّق فانّ المعنى كفّوا لنكفّ، و لو كان شاكّا لما قال: و وثّقتم لنا كلّ موثق.

و بالجملة فالشواهد على كونها للتعليل كثيرة، بل المنكرون له كالزمخشرى «۵» و غيره ربما أثبتوه فى كثير من الموارد كقوله: فَقُولا لَهُ

قَوْلًا لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى «۶»، و قوله: وَ لَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذابِ الْأَدْنى دُونَ الْعَذابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ «۷» و قوله: لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* «۸»، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* «۹» و غير ذلك، و التعليل بالحكم و المصالح و وجوه محاسن الفعل غير عزيز في الشرعيّات، و نفي الغرض إنّما هو فيما يوجب الاستكمال بالأفعال فيكون التّقوى الّذي هو

---

(۱) ابو الحسن على بن حمزة الكوفى المقرئ النحوى المتوفى (۱۸۹) ه

(۲) ابن الأنبارى: محمد بن القاسم البغدادى المتوفى (۳۲۸) ه

(۳) قطرب ابو على محمد بن المستنير اللغوى النحوى المتوفى (۲۰۶) ه

(۴) هو أبو على الحسن بن أحمد الفسوى اللغوى المتوفى (۳۷۷) ه

(۵) ابو القاسم محمود بن عمر الخوارزمى الزمخشرى المعتزلى المتوفى (۵۳۸) ه

(۶) طه: ۴۴.

(۷) السجدة: ۲۱.

(۸) البقرة: ۱۸۹.

(۹) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۳

الغاية بمعنى العبادة، و قد شاع منهم التّعليل بالغاية، أو انّ المراد به أعزّ أفرادها و أقصى مراتبها و يكون المراد التنبيه على أنّ المقصود الغائى هو ذلك، فإن لم يتيسر منكم و لو بتقصير أو تفريط أفسدتم به استعدادكم الذّاتى و غيّرتم به فطرتكم الأصليّة فلا أقل من التوسّل و التّعبد بسائر العبادات.

هذا كلّه بناء على الوجه الأوّل، و أمّا على الثّانى فلا بدّ من اعتبار التّغاير كما أشير إليه فى الوجه الثّانى من الأوّل إن أريد به نيل درجة التقوى، و أمّا إن أريد به النّجاة من النّار كما فى الخبر «۱» فالخطب سهل، و يحتمل كون لعلّ بمعناه الحقيقى الّذى هو إنشاء توقّع مرجوّ أو مخوف راجع إلى المتكلّم أو المخاطب أو غيرهما.

و على هذا تكون الجملة حالا- من الضّمير فى «اعْبُدُوا» كأنّه قال: اعبدوا ربّكم راجين أن تفوزوا بالتقوى الّذى هو أقصى درجات السالكين، و قرّة عيون المهتدين، أو مشفقين من عذابه سبحانه، فانّ الرّجاء و الخوف، جناحان للطالب السالك يصل بهما إلى ما ساعدته العناية الربّانيّة و الهداية الامتنانيّة السبحانيّة.

و فيه على أحد الوجهين دلالة على جواز كون المقصود من العبادة الفوز بالثواب أو النّجاة من العقاب كما هو المذهب المشهور المنصور المستفاد من الآيات كقوله: يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً «۲»، ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً «۳» يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ «۴» أو من مفعول خلقكم و المعطوف عليه و إن غلب المخاطبين على الغائبين أو على ذوى العقول منهم، و المعنى انّه خلقكم و من

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

(۲) السجدة: ۱۶.

(۳) الأعراف: ۵۵.

(۴) الإسراء: ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۴

قبلكم فى صورة من يرجى منه الفوز بالتقوى لتردّد أمرهم باختيارهم بين الهدى و الضّلالة بعد أن نصب لهم و راعى التّقوى و

الألطاف المقتضية للطّاعة من الأمر و النّهى و الوعد و الوعيد مضافا إلى الآيات الدّالة على التّوحيد، بحيث لم يبق للمكلّف عذر و صار حاله فى رجحان اختياره للطّاعة مع تمكّنه من المعصية كحال المرتجى منه فى رجحان اختياره لما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه، و لذا استعيرت كلمة الترجّى للدّلالة على الحالة المخصوصة، و أمّا الترجّى بالمعنى الحقيقى فلا يليق بالعالم بالعواقب، نعم ربما جاءت لعلّ على سبيل الإطماع فى مواضع من القرآن تنزيلا لإطماعه و هو المبتدئ بالنّعم قبل استحقاقها منزلة وعده المحتوم و فاؤه به تنبيها على أنّه الجواد الّذى يعطى لا لغرض و لا عوض، بل لمجرد الاستعداد و قابليّة المحلّ، فكيف مع سبق الاطّلاع و تعلّق الرّجاء، و اشعارا على عظمة جلاله و كبريائه، حيث أنّ من ديدن الملوك و العظماء أن يقتصروا فى مواعيدهم الّتى يوطّنون أنفسهم على إنجازها أن يقولوا عسى و لعلّ و غيرهما من الكلمات المشعرة بالنّجاح، فإذا ظفر الطّالب بشىء منها فقد تحقّق عنده الفوز بالمطلوب و هذا المعنى من الإطماع هو الّذى عناه الإمام عليه السّلام

بقوله: «و لعلّ» من اللّه واجب

، لأنّه أكرم من أن يعنّى عبدا بلا منفعة، و يطمعه من فضله، ثمّ يخيّبه إلى آخر ما مرّ «۱».

و هذا بناء على أنّ المراد بالتقوى الحذر من النّار على ما فسّره به، و أمّا إن أريد به نيل الدّرجة فهو غير مناسب للمقام لكون التّقوى من فعل العبيد إلّا باعتبار توفيقه سبحانه، نعم يناسبه الإطماع بمعنى آخر و هو ما يقابل التحقيق حذرا عن

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

إتّكال العبد على علمه و الأمن من يأسه سبحانه كما فى قوله تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ «۱» و ذلك للاشارة إلى شرف مقام التقوى، و انّ العبد لا يناله بمجرّد العبادة، بل لا بدّ أن يكون مع اجتهاده فيها و المداومة، عليها واجبا لنيل البغية على وجل من أن يجيبه بالخيبة.

يستدل بهذه الآية على أمور مهمّة

ثمّ أنّه ربما يستدلّ بالآية على أمور:

منها ما مرّت الإشارة إليه من دخول الكفّار تحت عموم التكاليف كالمؤمنين.

و منها أنّ الطّريق اللّائق بأحوال عامّة المكلّفين إلى معرفة اللّه سبحانه و العلم بوحدانيّته و ربوبيته و استحقاقه للعبادة هو النّظر فى صنعه و الاستدلال بأفعاله المحكمة و آياته العجيبة فى الأنفس و الآفاق.

و منها أنّه لو ثبت مطلوبيّة شىء فى الشّريعة و كونه عبادة مقرّبا إلى اللّه سبحانه إلّا أنّه قد شكّ فى وجوبه و استحبابه فمن البيّن أنّ المقرّر عندهم هو الحكم بالاستحباب لأصالة عدم التكليف و عدم المنع من الترك، و ظواهر أدلّة البرائة و غيرها ممّا لا يهمّنا البحث عنه فى المقام، إنّما الكلام فى أنّه هل يمكن الحكم بوجوبه بمجرّد ذلك لظاهر الآية فيكون دليلا حاكما على الأصل المتقدّم؟ و جهان من أنّ الأمر ظاهر أو حقيقة فى الوجوب، و قضيّة صدق العبادة على فعل اتّصافه بالوجب إلّا ما خرج بدليل.

مضافا إلى ما قيل: من أنّ الأمر بالعبادة لا بدّ أن يكون لأجل كونها عبادة، لأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بعلّية الوصف، سيّما إذا كان الوصف مناسبا

---

(۱) التحريم: ۸.

للحكم كما فى المقام الّذى يناسب العبادة، و هى الخضوع و الانقياد و شكر المنعم لإيجابها و الأمر بها، و إذا ثبت أنّ كونه عبادة علّة للأمر بها وجب فى كلّ عبادة أن يكون مأمورا بها، لدوران حصول الحكم مدار تحقّق العلّة.

و من أنّ ظاهر الخطاب أنّ المقصود من الأمر وجوب إدخال هـذه الماهيّة فى الوجود، فلا عبرة بالإطلاق بعد ظهور وروده لبيان حكم آخر، مضافا إلى أنّ الظّاهر من العبادة و الإطاعة و الامتثال و نحوها هو الإتيان بالمأمور به على وجه الأمر إن واجبا فعلى وجه الوجوب أو مندوبا فكذلك، و لذا فسر السجّاد عليه السّلام فيما حكاه الإمام فى تفسيره العبادة بالاطاعة من حيث أمرهم «۱» سيّما مع تفسيره بالأصول و فروع الأصول، و أين هذا من وجوب كلّ عبادة على كلّ احد، و من هنا يظهر أن الثّانى أظهر فالأصل الأوّل بحاله.

و منها: انّ الاشاعرة استدلّوا بها على أنّ العبد لا يستحقّ بفعله الثّواب لدلالتها على أنّ سبب وجوب العبادة ما بيّنه من خلقه لنا و الإنعام علينا، فحينئذ يكون الاشتغال بالعبادة أداء لحقّه الواجب، و الإنسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لا يستحقّ العبد على العبادة ثوبا على اللّه تعالى «۲».

و ضعفه واضح إذ لعلّ السّبب هو المصلحة المقتضية، و فائدة التعليق الحثّ على الامتثال، سلّمنا لكنّ الوجوب لا ينفى الاستحقاق ضرورة عدم التّنافى بينهما عقلا و شرعا، بل المعلوم من الشرع خلافه كما نطقت به الآيات و الأخبار.

---

(۱) البرهان ج ۱ ص ۶۶.

(۲) تفسير الفخر الرازى ج ۲ ص ۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۷

[سورة البقرة(۲): آية ۲۲]

اشارة

تفسير الآية (۲۲) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً لمّا أمر اللّه سبحانه كافّة النّاس بالعبادة، و أمرهم بالطّاعة، و كان فيهم المقرّ المعتقد، و الجاحد المعاند، قرن أمره بجملة من الدّلائل الأنفسيّة و الآفاقيّة إتماما للحجّة، و ازاحة للعلّة، و لطفا عليهم بما يضطرّهم النظر فيها إلى الإذعان و إن أصرّ الكافر على جحوده لمجرّد العدوان، لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ، وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ، فعدّد فى المقام عليهم خمسة دلائل: إثنين من الأنفس، و هما خلقهم و خلق أصولهم، و ثلاثة من الآفاق، و هى جعل الْأَرْضَ فِراشاً وَ السَّماءَ بِناءً، و خلق الأمور الحاصلة من مجموعها الّتى هى بمنزلة النتاج و المواعيد من الفواعل الفلكيّة و القوابل العنصريّة، كلّ ذلك بمشيّته سبحانه.

و السبب فى هذا التّرتيب واضح فإنّ أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه، ثمّ ما منه أصله و منشأه من الأصلاب و الأرحام المستودعة لنطفته المعدّة لإتمام خلقته، ثمّ الأرض الّتى هى مكانه و مستقره يقعدون عليها و يتقلّبون فيها كما يتقلّب أحدكم على فراشه، ثمّ السّماء الّتى هى كالقبّة المضروبة و الخيمة المبنية على هذا القرار ثم ما يحصل من شبه الازدواج بين المقلّة و المظلة من إنزال الماء الّذى منه مواد الثمرات و أصول النطف و إخراج الحيوانات و النّباتات و الثّمرات رزقا للعباد، و بلغة لمصالحهم فى أمر المعاش و المعاد.

هذا مضافا إلى توقّف الانتفاع بالأرض و السّماء على حصول الخلق و الحياة و القدرة و الشهوة و العقل و كلّها موجودة فى الإنسان، مع أنّ فيه ما فيهما و زيادة ممّا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۳۹۸

ذكر، و لذا ربما يعبّر عنه بالكون الكبير.

و الغرض من ذکر الآیات أن یعتبروا و یتفکّروا فی خلق أنفسهم و فیما فوقهم و ما تحتهم و فی جمیع جهاتهم من الأرض و السّماء، و یعلموا أنّ شیئا منها لا یقدر علی خلق شیء بل کلّها مسخّرات بأمر الخالق القادر الّذی لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ.

و الموصول وصلته فی محلّ النّصب علی أن یکون صفة ثانیة للرّبّ، أو مقطوعا علی المدح بتقدیر أعنی و أمدح و أخصّ و نحوها، أو علی أنّه مفعول لقوله تَتَّقُونَ أو فی محلّ الرفع علی انّه خبر لمحذوف بناء علی قطع الصّیفة، فتبقی دالة علی المدح، أو علی الابتداء و خبره قوله فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً و لو بالتأویل علی معنی المقول فیه علی ما یأتی، و دخول الفاء علی الخبر لتوهّم الشّرط و أمّا الإخبار عنه بقوله: رِزْقاً لَکُمْ علی تقدیر الفعل فبعید فی الغایة، و تکریر الموصول للفصل بین نوعی الآیة و حصول الفاصل بذکر الغایة، و قضیّة وصف المعارف بالجمل علی ما مرّ علمهم بوجود شیء یستند إلیه تلک الآثار، بل یحصل منه الاضطرار إلی الإقرار بالواحد القهّار.

و جعل یستعمل بمعنی طفق للدّلالة علی الشروع، فتکون لازمة کقوله:

و قد جعلت إذا ما قمت یثقلنی ثوبی فانهض نهض الشارب الثمل. و بمعنی أوجد فیتعدّی لواحد کقوله:

وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ «۱» و الغالب استعماله حینئذ فی إیجاد خصوص الآثار و لذا قابله بالخلق فی الآیة، و إن کان قد یستعمل بمعناه بل ربما لا یفرق بینهما أصلا و بمعنی التّصییر و التّغییر، فیتعدّی إلی مفعولین سواء کان فی الذّات أو

---

(۱) الانعام: ۱.

فی الصّفات أو فی اللوازم و الآثار و سواء کان فعلا أو قولا أو اعتقادا، نعم الغالب استعماله فی الصفات و الآثار کقوله هُوَ الَّذِی جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیاءً وَ الْقَمَرَ نُوراً «۱» بناء علی أنّ صنع الشّیء فی نفسه غیر مستلزم لصنع لوازمه و آثاره و لذا

قال الحجّة عجّل اللّه فرجه فی دعاء السمات: و خلقت بها الظّلمة و جعلتها لیلا و جعلت اللّیل سکنا و خلقت بها النّور و جعلته نهارا و جعلت النّهار نشورا مبصرا و خلقت بها الکواکب و جعلتها نجوما و بروجا و مصابیح و زینة و رجوما «۲».

و أمّا ما یحکی عن شیخ الإشراق «۳» من أنّه سئل عن مثل تلک المسألة و کان بین یدیه مشمش فقال: إنّ اللّه سبحانه ما جعل المشمش مشمشا و إنّما جعل المشمش فله وجهان: أحدهما أنّ الجعل إنّما تعلّق بالذّرات الّتی من مقتضیاتها الذّاتیّة تلک الآثار من غیر حاجة إلی تعلّق الجعل بها، و الآخر انّه لیس المراد به الجعل بمعنی التّصییر بل بمعنی الخلق و لذا عدّاه إلی مفعول واحد و هذا وجه، صحیح و أمّا الأوّل ففاسد علی ما تقرّر فی محلّه من ابطال القول بالأعیان و اللوازم الذّاتیّة الغیر المخلوقة.

و الفراش اسم لما یفرش کالبساط لما یبسط، و تقدیم الظرف علی المفعول لإفادة الحصر، مضافا إلی الاختصاص، و معنی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً ما

رواه الامام علیه السّلام فی تفسیره عن الحسن بن علی علیهم السّلام قال جعلها ملائمة لطبائعکم موافقة لأجسادکم لم یجعلها شدیدة الحرّ و الحرارة لتحرقکم، و لا شدیدة البرد و البرودة فتجمدکم، و لا شدیدة طیب الرّیح فتصدع هاماتکم، و لا شدیدة النتن فتعطبکم و لا

---

(۱) یونس: ۵.

(۲) دعاء السمات.

(۳) شیخ الإشراق شهاب الدین السهروردی المقتول بحلب سنة (۵۸۷) و عمره نحو (۳۶) سنة.

شديدة اللين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصّلابة فتمنع عليكم فى حروثكم و أبنيتكم و دفن موتاكم، و لكنّه جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون و يتماسك عليها أبدانكم و بنيانكم، و جعل فيها من اللّين ما تنقاد به لحروثكم و قبوركم و كثير من منافعكم، فلذلك جعل الأرض فراشا لكم «۱» و رواه فى الاحتجاج و غيره مثله.

و فى خبر توحيد المفضل عن الصّادق عليه السّلام فكّر يا مفضّل فيما خلق اللّه عزّ و جل عليه هذه الجواهر الأربعة ليتّسع ما يحتاج إليه منها فمن ذلك سعة هذه الأرض و امتدادها فلو لا ذلك كيف كانت تتّسع لمساكن النّاس و مزارعهم و مراعيهم و منابت أخشابهم و أحطابهم، و العقاقير العظيمة و المعادن الجسيمة غناؤها، و لعلّ من ينكر منه الفلوات الخالية «۲» و القفار الموحشة يقول: ما المنفعة فيها، فهى مأوى هذه الوحوش و محالّها و مرعاها ثمّ فيها بعد متنفس و مضطرب للناس إذا احتاجوا إلى الاستبدال بأوطانهم و كم بيداء و كم فدفد «۳» حالت قصورا و جنانا بانتقال النّاس إليها و حلولهم فيها، و لو لا سعة الأرض و فسحتها لكان النّاس كمن هو فى حصار ضيق لا يجد مندوحة عن وطنه إذا حزنه أمر يضطرّ إلى الانتقال عنه، ثمّ فكّر فى خلق هذه الأرض على ما هى عليه حين خلقت راتبة راكنة فتكون وطنا مستقرّا للأشياء، فيتمكّن النّاس من السّعى عليها فى مآربهم، و الجلوس عليها لراحتهم و النوم لهدوءهم، و الإتقان لاعمالهم، فانّها لو كانت رجراجة «۴» متكفّئة «۵» لم يكونوا

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) فى البحار: الخاوية.

(۳) الفدفد (بفتح الفائين): الفلاة.

(۴) رجراجة: متزلزلة.

(۵) المتكفّئة: المنقلبة و المتمايلة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۱

يستطيعون أن يتقنوا البناء و التّجارة و الصّناعة و ما أشبه ذلك، بل كانوا لا يتهنّئون بالعيش و الأرض ترتجّ من تحتهم، و اعتبر ذلك بما يصيب الناس حين الزلازل على قلّة مكثها حتّى يصيروا إلى ترك منازلهم و الهرب عنها «۱».

ثمّ ذكر العلّة فى الزلزلة و غيرها على ما يأتى فى محلّه، قال بعض المحقّقين ممّا منّ اللّه تعالى على عباده فى الأرض أن لم تجعل فى غاية الصّلابة كالحجر، و لا فى غاية البرد و الانغمار كالماء ليسهل النّوم و المشى عليها و أمكنت الزّراعة و اتّخاذ الأبنية منها و يتأتى حفر الآبار و اجراء الأنهار.

و منها أن لم تخلق فى غاية اللّطافة و الشّفيف لتستقرّ الأنوار عليها و تتّسخن منها فيمكن جوارها و المعاش فيها، و منها أن جعلت بارزة بعضها من الماء مع أنّ طبعها الغوص فيه لتصلح التّعيش الحيوانات البرّية عليها و سبب انكشاف ما برز منها و هو قريب من ربعها ان لم تخلق صحيحة الاستدارة بل خلقت هى و الماء بمنزلة كرة واحدة، يدل على ذلك فيما بين الخافقين تقدم طلوع الكواكب و غروبها للمشرقين على طلوعها و غروبها للمغربين، و فيما بين الشمال و الجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظّاهر، و انحطاط الخفىّ للواغلين فى الشمال و بالعكس للواغلين فى الجنوب و تركب- الاختلافين لمن يسير على سمت بين السّمتين إلى غير ذلك من الأعراض الخاصة بالاستدارة يستوى فى ذلك راكب البرّ و راكب البحر، و هذه الجبال و ان شمخت لا تخرجها عن أصل الاستدارة لأنّها بمنزلة الخشونة القادحة فى ملامسة الكرة لا فى استدارتها.

و منها الأشياء المتولّدة فيها من المعادن و النّباتات و الحيوانات و الآثار العلويّة و السّفليّة و لا يعلم تفاصيلها إلّا موجدها، و منها إختلاف بقاعها فى الرّخاوة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۱۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۲

و الصّلابة و الدّماثة و الوعورة بحسب اختلاف الحاجات و الأغراض وَ فِی الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ «۱».

و منها: اختلاف ألوانها وَ مِنَ الْجِبالِ جُدَدٌ بِیضٌ وَ حُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُها وَ غَرابِیبُ سُودٌ «۲».

و منها: انصداعها بالنباتات وَ الْأَرْضِ ذاتِ الصَّدْعِ «۳».

و منها: جذبها للماء المنزل من السّماء وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَسْکَنَّاهُ فِی الْأَرْضِ «۴».

و منها: العيون و الأنهار العظام الّتى فيها وَ فَجَّرْنا فِیها مِنَ الْعُیُونِ «۵».

و منها: امتدادها طولا و عرضا بحيث تسع النّاس على كثرتهم وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها* «۶».

و منها: انّ لها طبع الكرم و السّماحة تأخذ واحدة و ترد سبعمائة كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ «۷».

و منها: حياتها و موتها وَ آیَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَیْتَةُ أَحْیَیْناها «۸».

و منها: الدّواب المختلفة وَ بَثَّ فِیها مِنْ کُلِّ دَابَّةٍ* «۹».

---

(۱) الرعد: ۴.

(۲) فاطر: ۲۷

(۳) الطارق: ۱۲.

(۴) المؤمنون: ۱۸.

(۵) يس: ۳۴.

(۶) الحجر: ۱۹.

(۷) البقرة: ۲۶۱.

(۸) يس: ۳۳.

(۹) البقرة: ۱۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۳

و منها: النّباتات المتنوّعة وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ زَوْجٍ بَهِیجٍ «۱»، فاختلاف ألوانها دلالة و اختلاف طعومها دلالة و اختلاف روائحها دلالة. فمنها قوت البشر و منها قوت البهائم کُلُوا وَ ارْعَوْا أَنْعامَکُمْ «۲».

و منها: الطعام، و منها الإدام، و منها الدّواء، و منها الفواكه، و منها كسوة البشر نباتيّة كالقطن و الكتان و حيوانيّة كالشعر و الصّوف و الإبريسم و الجلود.

و منها الأحجار المختلفة بعضها للزّينة و بعضها للأبنية فانظر إلى الحجر الّذى تستخرج منه النّار مع كثرته، و انظر إلى الياقوت الأحمر مع عزّته، و انظر إلى كثرة النفع بذلك الحقير و قلّة النفع بهذا الخطير.

و منها: ما أودع اللّه تعالى فيها من المعادن الشّريفة كالذّهب و الفضّة.

ثمّ تأمّل أنّ البشر استنبطوا الحرف الدّقيقة و الصّنائع الجليلة و استخرجوا الدّرّ من قعر البحر.

و استنزلوا الطير من أوج الهواء، و عجزوا من اتّخاذ الذّهب و الفضّة و السّبب فيه ان معظم فائدتهما ترجع إلى الثمينة و هذه الفائدة لا تحصل إلّا عند العزّة و القدرة على اتّخاذهما تبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب اللّه دونهما بابا مسدودا و من هاهنا اشتهر فى الألسنة من طلب المال بالكيمياء أفلس.

و منها: ما يوجد على الجبال و الأراضى من الأشجار الصّالحة للبناء و السّقف و الحطب و ما اشتدّ إليه الحاجة فى الخبز و الطّبخ، و لعلّ ما تركناه من المنافع أكثر مما عددناه فإذا تأمّل العاقل فى هذه الغرائب و العجائب اعترف بمدبّر حكيم و خالق عليم ان كان ممّا يسمع و يبصر و يعتبر.

---

(۱) ق: ۷.

(۲) طه: ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۴

الاستدلال بالآية على تسطّح الأرض و سكونها ليس صحيحا

ربما يستدلّ بهذه الآية مرّة على أنّ الأرض ليست كرة بل هى مسطّحة إذ الظاهر من كونها فراشا انبساطها و أما الجسم الكروى فليس له هذا الإنبساط لعدم استواء سطحه، و اخرى على كونها ساكنة إذ لو كانت متحرّكة لم تكن فراشا و قرارا و مهادا قال اللّه سبحانه: الَّذِی جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ فِراشاً، أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً «۱»، أَ لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً «۲».

و الحقّ أنّه لا دلالة فيها على أحد الأمرين إذ لا خلاف فى أنّ الأرض ليست كرة حقيقيّة، و انّما البحث فى الكروية الحسيّة و من البين أنّ كرويّة الأرض بجملتها لا ينافى امتنانه سبحانه بجعلها فراشا للنّاس و مهادا لهم فانّها لعظم سطحها و اتّساع محيطها لا يكاد يظهر أثر الاحديداب على سطحها، و لذا ربما ينكر كرويّتها فى بادى النظر و التأمل أكثر العوام، بل و بعض الخواص بل قد يقال: إنّ القول بكرويتها منسوب إلى المنجّمين و لا يوافقهم عليه الفقهاء و ساير أهل الشرع بل ينكرونها، و انّ ما ذكروه فى إثبات كرويتها لا يثمر ظنّا بذلك نقلا عن القطع، إلّا أن الاعتبار القبيح قاض بعدم التامّل فى كرويتها لما استدلّوا به من طلوع الكواكب و غروبها فى البلاد الشرقيّة قبل طلوعها و غروبها فى الغربيّة بقدر ما تقتضيه أبعاد تلك البقاع من الجهتين على ما علم من أرصاد كسوفات و خسوفات بعينها فى بقاع مختلفة الأطوال متّفقة العروض، فانّ ذلك ليس فى ساعات متساوية البعد من نصف النّهار،

---

(۱) النمل: ۶۱.

(۲) النبأ: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۰۵

و كون الإختلاف متقدّرا بقدر الابعاد دليل، على الاستدارة المتشابهة الحسيّة لها فيما بين الخافقين، و لو كانت مستوية لكان الطلوع على الجميع أو الغروب عنهم دفعة واحدة كما أنّ ازدياد ارتفاع القطب الشمالى و الكواكب الشّماليّة للراغبين فى الجنوب و ازدياد انحطاط القطب الجنوبى و الكواكب الجنوبية للواغلين فى الشّمال بحيث يزداد درجات الارتفاع و الانحطاط بازدياد درجات الوغول بحسب الدّرجات الأرضيّة دليل على استدارة الأرض فى العرض.

و تركّب الاختلافين للسائرين على سمت بين السّمتين من السموات الأربعة الحاصلة من امتداد الخافقين و الجنوبين دليل على الاستدارة فى جميع الامتدادات، و يدلّ عليه أيضا استدارة ظلّ الأرض الواقع على وجه القمر فى الخسوفات المتكرّرة الّتى شوهد فيها استدارة أطراف ظلّها.

و هذان الوجهان يدلّان أيضا على صيرورتها مع الماء ككرة واحدة مضافا إلى ظهور الجبال الشّامخة أعمدة على الأفق فى البرارى و البحار شيئا فشيئا بالتّدريج للمتقارب إليها و استتار أسافلها أولا بسطوح الأراضى و المياه الحاجبة لها فيظهر من أعاليها شيئا فشيئا هذا مضافا إلى أنّ طائفة من الأندلس و غيرهم من السيّاحين قد قطعوا الدّوائر الارضية الموازية لخطّ الاستواء و غيره فى مرّات كثيرة بحيث

قد رجعوا إلى الموضع الّذى فارقوه أولا و استعملوا قدر العظيمة الأرضيّة بالآلات الصناعيّة الّتى يقدّر بها الأميال و الفراسخ فى البرارى و البحار و بالجملة فكروية الأرض بحسب التقريب الّذى لا يقدح فيه الجبال و الوهاد الّتى هى كالتضاريس عن الأمور المعلومة و عليها شواهد قطعيّة رياضيّة، و لذا اتفق عليه الرياضيّون و الطّبيعيون بل صرّح به كثير من الفقهاء أيضا.

قال الشيخ المفيد طاب ثراه فى كتاب المقالات: إنّ المتحرّك من الفلك انّما يتحرّك حركة دوريّة كما يتحرّك الدّائر على الكرة، قال: و هذا مذهب ابى القاسم

عبد اللّه أحمد بن محمود البلخى «۱» و جماعة من أهل التوحيد، و الأرض على هيئة الكرة فى وسط الفلك، و هى ساكنة لا تتحرّك و علّة سكونها أنّها فى المركز و هو مذهب ابى القاسم و اكثر القدماء و المنجّمين، و قد خالف فيه الجبائى «۲» و ابنه «۳» و جماعة غيرهما من أهل الآراء و المذاهب من المقلّدة و المتكلمين.

أقول و لعلّهم إنّما خالفوا فى سكونها فكونها على هيئة الكرة فى الوسط إجماع من الجميع أو فى ذلك لكنّه نسبه إلى اكثر القدماء، و هو الظّاهر من السيّد المرتضى رضى اللّه عنه، أيضا حيث أبطل استدلال الجبائى بهذه الآية على عدم الكروية، فقال: إنّه يكفى فى النّعمة علينا أن يكون فى الأرض بسائط و مواضع مفروشة و مسطوحة يمكن التصرف عليها، و ليس يجب أن يكون جميعها كذلك و معلوم ضرورة أنّ جميع الأرض ليس مسطوحا مبسوطا و ان كان مواضع التصرّف فيها بهذه الصّفة و المنجمون لا يدفعون أن يكون فى الأرض سطوح يتصرّف فيها و يستقرّ عليها، و انّما يذهبون إلى أنّ جملتها كريّة الشكل، قال: و ليس له أن يقول قوله: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً، يقتضى الإشارة إلى جميع الأرض و جملتها لا إلى مواضع منها لأنّ ذلك يدفعه الضّرورة من حيث أنّا نعلم بالمشاهدة أنّ فيها ما ليس ببسائط و لا فراش إلى آخر ما ذكره «۴» طاب ثراه.

بل يظهر أيضا من الشيخ أبى جعفر الطوسى فى «المبسوط» حيث قال فى مسألة رؤية الهلال فى بعض البلاد: إنّ البلاد إن كانت متقاربة لا تختلف فى المطالع كبغداد و البصرة كان حكمها واحدا و إن تباعدت كبغداد و مصر كان لكلّ بلد حكم نفسه «۵».

---

(۱) البلخى ابو القاسم كان من متكلمى المعتزلة توفى ببلخ سنة (۳۱۹) ه

(۲) الجبائى ابو على محمد بن عبد الوهاب المعتزلى توفى سنة (۳۰۳) ه

(۳) ابو هاشم بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى المتوفى سنة (۳۲۱) ه

(۴) الأمالى للسيد المرتضى ج ۴ ص ۹۶- ۹۷.

(۵) المبسوط ج ۱ ص ۲۶۸ كتاب الصوم.

الأدلّة على كروية الأرض

و الفرق على ما صرّح به غير واحد منهم مبنىّ على القول بكروية الأرض و من هنا يصحّ نسبته إلى كلّ من قال بالتفصيل و هم المعظم لو لم نقل إنّ عليه الإجماع، و قال العلّامة فى «التذكرة» إنّ الأرض كرة فجاز أن يظهر الهلال فى بلد و لا يظهر فى آخر لأنّ حدبة الأرض مانعة لرؤيته، و قد رصد ذلك أهل المعرفة و شوهد بالعيان خفاء بعض الكواكب الغربيّة لمن جدّ فى السّير نحو المشرق و بالعكس.

و قال ولده فخر المحقّقين فى الإيضاح مبنى هذه المسألة على أنّ الأرض هل هى كرويّة أو مسطّحه و الأقرب الأوّل ثمّ استدلّ بدلالة إرصاد الكسوفات على الإختلاف فى الطلوع و الغروب باختلاف الأبعاد و غير ذلك «۱» على ما مرّ.

و تبعهم على ذلك اكثر المتأخّرين و لذا فصّلوا فى المسألة المتقدّمة بين البلاد المتقاربة و غيرها بل جلّ القائلين بنفى الفصل أو كلّهم قائلون بالكرويّة ايضا، و انّما لم يقولوا بالتفصيل لما أشار اليه العلّامة فى «المنتهى» و تبعه غيره من أنّ المعمور من الأرض قدر يسير و هو الربع و لا امتداد به عند السّماء.

و من الغريب بعد ذلك كلّه ما فى الحدائق حيث أنكر الكروية قال: و ممّا يبطل القول بها أنّهم جعلوا من فروع ذلك أن يكون يوم واحد خميسا عند قوم و جمعة عند آخرين و سبتا عند قوم، و هكذا ممّا تردّه الاخبار المستفيضة.

---

(١) إيضاح الفوائد ج ١ ص ٢٥۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴٠٨

فى جملة من المواضع، فإنّ المستفاد منها على وجه لا يزاحمه الريب و الشك أن كلّ يوم من أيّام الأسبوع و كلّ شهر من شهور السّنة أزمنة معيّنة معلومة نفس أمرية كالأخبار الدّالة على فضل يوم الجمعة و ما يعمل فيه و احترامه و أنّه سيّد الأيّام و سيّد الأعياد، و انّ من مات فيه كان شهيدا و نحو ذلك «١»، ما ورد فى أيام الأعياد من الأعمال و الفضل، و ما ورد فى يوم الغدير و نحوه من الأيّام الشّريفة، و ما ورد فى شهر رمضان من الفضل و الأعمال و الاحترام «٢»، فإنّ ذلك كلّه ظاهر فى كونها عبارة عن أزمان معيّنة فى الواقع و اللازم على ما ادّعوه من الكرويّة إنّها اعتباريّة باعتبار قوم دون آخرين، و مثل الأخبار الواردة فى زوال الشّمس و ما يعمل بالشمس فى وصولها إلى دائرة نصف النّهار، و ما ورد فى ذلك من الأعمال «٣» فانّه بمقتضى الكروية يكون ذلك من طلوع الشّمس إلى غروبها من دون اختصاص له بزمان معيّن، لأنّ دائرة نصف النّهار بالنّسبة إلى كلّ قوم غيرها بالنّسبة إلى آخرين، ثمّ قال و بالجملة فبطلان هذا القول بالنّظر إلى الأدلة السمعيّة و الاخبار النبويّة أظهر من أن يخفى و عسى ساعد التوفيق أن أكتب رسالة شافية مشتملة على الأخبار الصّحيحة الصّريحة فى دفع هذا القول إن شاء اللّه «۴».

---

(١) الوسائل الباب ۶ الى ١۶ من الأغسال المسنونة و الباب: ٣٠ الى ۵٧ من صلاة الجمعة و آدابها.

(٢) تجد كل ذلك فى الوسائل فى أبواب الأغسال المسنونة و أبواب نافلة شهر رمضان.

(٣) الوسائل الباب ١٢ من مواقيت الصلاة.

(۴) الحدائق ج ١٣ ص ٢۶۶- ٢۶٧ و لا يخفى أن كرويّة الأرض أصبحت فى عصرنا هذا من الأمور الواضحة و ليس فى الآيات و الأخبار ما ينافيها بل فيها ما يدلّ على ذلك راجع البيان ج ١ لآية اللّه الخوئى قدس سره ص ۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴٠٩

أقول أمّا ما نسب إليهم من تفريع كون يوم واحد خميسا عند قوم و جمعة عند آخرين و سبتا عند ثالث فلم يذكر ذلك بإطلاقه أحد منهم، و ليس يلزمهم ذلك أيضا من جهة مجرّد الكروية بل من جهة قطع محيط الكرة فى جهتين مختلفتين، بيان ذلك أنّه إذا تفرق ثلاثة أشخاص فى موضع فسار أحدهم نحو المغرب و الثّانى نحو المشرق و أقام الثالث حتّى دار السّائران دورا تامّا و رجع السائر إلى الغرب إليه من المشرق و إلى الشرق إليه من الغرب فمن البيّن أنّ المقيم كغيره من أهل الآفاق فى عدد الأيّام لكنّه ينقص للمغربى يوم واحد و يزيد للمشرقى يوم واحد فلو كانت الأيام للمقيم عشرة كانت للمغربى تسعة و للمشرقى أحد عشر و ذلك لأنّ المغربى سيره موافق لحركة الشّمس فيزيد ساعات أيّامه و لياليه من أربعة و عشرين ساعة بساعتين و نصف تقريبا كما أنّ المشرقى سيره موافق لحركتها فينقص ساعات أيّامه و لياليه بهذا القدر و يتلفّق من كل ذلك يوم ينقص عن ايّام الأوّل و يزيد على أيّام الثّانى كما هو واضح فالسّبب المؤثّر فى الاختلافات حقيقة هو السّير الموافق أو المخالف لحركة الشمس فى تمام الدّورة، و هذا لا ينافى كون أيّام الأسابيع أسماء لمعانيها الواقعيّة الّتى هى أزمنة معيّنة.

فان قلت إنّه علی القول بالكرویة یختلف الطلوع و الغروب و زوال النّهار و نصف اللّیل و الفجر و غیرها بحسب إختلاف الآفاق و ذلك لاختلاف أزمنة المحاذاة و غیرها من الأوضاع.

قلت: مع الغضّ عن لزوم ذلك علی فرض كونها مسطّحة ایضا لا بأس بالتزام ذلك بل هو المتعیّن ضرورة اختلاف المحاذاة باختلاف الأمكنة فیتبعه اختلاف الازمنة ایضا و هو واضح یقتضی به الوجدان بعد التأمّل الصّحیح، و یشهد له ما مرّ من مشاهدة الخسوفات القمریّة الجزئیّة فی أزمنة مختلفة اضافیّة فیشاهده أهل

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۱۰

الأوساط مثلا عند انتصاف اللّیل و أهل المشرق بعده و أهل المغرب قبله.

و أمّا الاخبار المتضمّنة لخصوص الأزمنة و ما فیها من الأعمال فلا بدّ من اعتبارها بحسب الآفاق و الأمكنة فكلّ دورة تامّة للشّمس فهی یوم من الأیّام بلیلة فی جمیع الآفاق غایة الأمر أنّ الشّمس فی كلّ جزء من الدّورة تكون مسامتة لجزء من الأرض مقاطرة لما یقابله مشرّقة و مغرّبة لمنتصف الجزئین من الطّرفین فیتحقّق فی كلّ آن من الآنات الزوال و نصف اللّیل و الطلوع و الغروب و كذا ما بینها من الأحوال و الأوضاع و ان كان أكثر تلك الأماكن غیر عامرة بل غامرة.

و بالجملة لا ریب فی كون الأوضاع المذكورة إضافیّة مختلفة باختلاف الآفاق لا حقیقیّة محضة، و لذا أوردوا علی أخبار ركود الشمس عند الزّوال فی غیر یوم الجمعة بأنّها فی كلّ آن فی نصف النّهار لقوم فیلزم سكون الشمس دائما ثمّ لم یجیبوا عنه بالمنع من ذلك بل أجاب المجلسی و غیره من ذلك باحتمال أن یكون المراد نصف نهار موضع خاصّ كمكة أو المدینة أو قبّة الأرض.

و بالجملة فكرویة الأرض عند أهل الصّناعة بیّنة واضحة، و الشواهد الریاضیّة الحسیّة علیها متكاثرة متظافرة، و منشأ الإشكال فیها إنّما هو الجهل بها أو الغفلة عنها هذا هو الكلام فی استدارتها.

سكون الأرض و حركتها

و أمّا سكونها فی الوسط فالاستدلال علیه بالآیة و إن كان ضعیفا فی الغایة علی ما مرّت إلیه الإشارة إلّا أنّ الأدلّة السمعیة بل الریاضیّة علیه كثیرة و كانّ علیه إطباق الأمم إلّا أنّه قد حدث بین حكماء الأندلس و غیرهم من أهل الإفرنج القول بحركتها و سكون السّموات بل نفیها و سكون الأجرام المنیرة من الشمس و القمر و غیرهما من السیّارات و الثوابت إمّا بالنّسبة إلی الحركة الدّوریة الأرضیّة كما فی

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۱۱

الجمیع أو مطلقا كما فی الشمس و لنا معهم مباحثات و مناظرات فی ذلك و سنقصّها علیك عند تفسیر قوله تعالی: أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً، و السَّماءَ بِناءً «۱» هو فی الأصل مصدر سمّی به المبنیّ من حجر أو مدر أو شعر أو وبر، أو أدیم أو غیرها و إن خصّ كلّ منها باسم كالبیت و القبة و الخباء و الطّراف و نحوها.

و عن الزجّاج «۲»: كلّ ما علا الأرض فهو بناء، و أبنیة العرب أخبیتهم، و منه:

بنی علی امرأته، لأنّهم كانوا إذا تزوّجوا ضربوا علیها خباء جدیدا، و لذا یعدّی «بعلی»، و قد یضمّن معنی أعرس فیعدّی بالباء.

قال ابن درید «۳» و غیره: بنی علیها و بنی بها، و الأوّل أفصح.

و المعنی علی ما فی تفسیر الامام علیه السّلام أنّه جعلها سقفا محفوظا یدیر فیها شمسها و قمرها و كواكبها مسخّرة لمنافعكم «۴».

المراد بالسماء و منافعها للإنسان

و يظهر منه مضافا إلى ما يقتضيه مساق الآية من الامتنان و إقامة للبرهان إرادتها بجملتها من الأفلاك الكلّية و الجزئية من الحوامل و خوارج المراكز و المديرات و غيرها على فرض إثباتها مع ما فيها من السيّارات و الثوابت الّتى لا يعلم أحصائها فضلا عن منافعها و خواصّها و مجاريها و مقادير أجرامها و حركاتها إلّا مبدعها و باريها و من أشهدهم خلقها و أحصى فيهم علمها، فانّ فيه آيات كثيرة

---

(۱) النمل: ۶۱.

(۲) الزّجاج: ابو إسحاق ابراهيم بن محمّد النحوى الحنبلى المتوفى (۳۱۰) ه

(۳) ابن دريد: محمد بن الحسن بن دريد البصرى الأديب اللغوى المتوفى (۳۲۱).

(۴) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

و منافع للنّاس غير يسيرة تعجز العقول عن الإحاطة بها حيث جعلها اللّه تعالى سقفا محفوظا كما قال: وَ جَعَلْنَا السَّماءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً «۱»، و قبّة مضروبة كما ورد: إنّ هذه قبّة أبينا آدم و للّه قباب كثيرة «۲».

و زيّنها بمصابيح نجوما و رجوما، إِنَّا زَيَّنَّا السَّماءَ الدُّنْيا بِزِينَةٍ الْكَواكِبِ وَ حِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ مارِدٍ «۳» وَ بَنَيْنا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِداداً «۴» وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً «۵» و ذكر أنّ خلقتها مشتملة على حكم بليغة و غايات صحيحة كما قال: رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا «۶»، وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا ذلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا «۷».

و جعلها مصعد الأعمال و مهبط الأنوار و قبلة الدّعاء فالأيدى ترفع إليها، و الوجوه تتوجّه نحوها، و هى محل الضّياء و الصّفاء و جعل لونها الزّرقة، و هى اشدّ الألوان موافقة للبصر، و تقوية له حتّى أنّ الأطبّاء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزّرقة، و هى الحافظة للقوّة الباصرة و لذا جعل اللّه سبحانه أديم السّماء ملونا بهذا اللون الأزرق لينتفع بها الأبصار الناظرة إليها فجعل سبحانه لونها أنفع الألوان و هو المستنير و شكلها أفضل الأشكال و هو المستدير.

و لذا قال: أَ فَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّماءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْناها وَ زَيَّنَّاها وَ ما لَها مِنْ فُرُوجٍ

---

(۱) الأنبياء: ۳۲.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۳۵ ح ۲۱- ۲۲.

(۳) الصافات: ۶- ۷.

(۴) النبأ: ۱۲.

(۵) نوح: ۱۶.

(۶) آل عمران: ۱۹۱.

(۷) ص: ۲۷.

«۱»، وَ السَّماءَ بَنَيْناها بِأَيْدٍ وَ إِنَّا لَمُوسِعُونَ «۲» فانّ أوسع الأشكال هو الشكل المستدير، و جعل فيها النجوم و الأنوار ليهتدى بها فى البرارى و البحار وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِى ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «۳» و جعل شمسها كشمتة القلادة فى وسط السيّارة متحركة بحركة أبسط من حركات الباقية مرتبطة حركات غيرها بحركتها كمقارنة العلوية فى الذرى و مقابلتها فى الحضيضات الدّالة على انّ حركتى التّدوير و الخارج فى كلّ منها مثل وسط الشّمس و مقارنة السّفليين فى الذّروة و الحضيض الدّال على كون وسطها كوسطها، و جعل لها حركتين حركة يوميّة بها طلوعها ليسهل معه التقلّب لقضاء الأوطار فى الأقطار طول النّهار، و غروبها ليصلح معه

الهدء و القرار فی الأکناف لتحصیل الرّاحة و انبعاث القوّة الهاضمة، و تنفیذ الغذاء إلی الأعضاء.
و ایضا لولا الطلوع لانجمدت المیاه و غلبت البرودة و الکثافة و أفضت إلی خمود الحرارة من العالم، و جمود الرّطوبات فی النباتات و الحیوانات فضلا عن بنی آدم، بل یستولی الانجماد علی البحار کما هو المشاهد فی البحر المنجمد و غیره ممّا یقرب من عرض تسعین و لولا الغروب لحمیت الأرض حتّی یحترق کلّ من علیها من حیوان و نبات فهی بمنزلة السراج یوضع لأهل بیت بمقدار حاجتهم، ثمّ یرفع عنهم لیستقرّوا و یستریحوا، فصار النور و الظلمة مع تضادّهما متناوبین متظاهرین علی ما فیه صلاح العالم و معاش بنی آدم.
و حرکة أخری فی دورة البروج یکون بها ارتفاعها و انحطاطها فی الآفاق

---

(۱) ق: ۶.

(۲) الذاریات: ۴۷.

(۳) الانعام: ۹۷.

لإقامة الفصول الأربعة فی الآفاق الحمائلیّة المائلة و الثمانیة فی أفق الاستواء، ففی الشتاء تفور الحرارة فی الشجر و النبات، فیتولّد منها مواد الثّمار و یستکثف الهواء فیکثر السّحاب و المطر و تقوی أبدان الحیوانات بسبب احتقان الحرارة الغریزیّة فی البواطن، و تأخذ الأرض مادّتها من الرّطوبات الّتی تستمدّ منها العیون و الآبار و عروة الأشجار، و فی الرّبیع تتحرّک الطبائع، و تظهر المواد المتولّدة فی الشّتاء، و یثور الشّجر و یهیج الحیوان للسفاد، و یظهر حمل الثّمار فی الأشجار فتکثر فیها الأنوار و الأزهار و فی الصّیف تحتدم «۱» الهواء فتنضج الثمار، و تتحلّل فضول الأبدان، و یجفّ وجه الأرض، و یتهیّأ للعمارة و الزّراعة، و فی الخریف یظهر البرد و الیبس فتدرک الثمار و تستعدّ الأبدان قلیلا قلیلا للشّتاء، فانّه ان وقع الانتقال دفعة واحدة لهلکت الأبدان و فسدت.

منافع حرکة الشمس

ثمّ تأمل فی منافع حرکتها فانّها لو کانت واقفة علی موضع واحد لاشتدّت السّخونة فی ذلک الموضع و اشتدّ البرد فی سائر المواضع لکنّها تطلع فی أوّل النّهار من المشرق فیقع شعاعها علی ما یحاذیها من جهة المغرب ثمّ لا تزال تدور حتّی تنتهی إلی الغروب فتشرق علی الجوانب الشرقیّة فلا یبقی موضع مکشوف إلّا و یأخذ خطا من شعاعها.
ثمّ انظر إلی ما یعرض لها من المیل الشّمالی و الجنوبی حیث إنّها لو لم یکن لها میل لکان التأثیر مخصوصا فی بقعة واحدة و لکانت الأحوال فیها متشابهة و لکان تغلب الجمود علی بعض البلاد و الاحتراق علی بعضها و لخلت عامّة البلاد

---

(۱) تحتدم الهواء: تشتد حرارتها.

عمّا أشرنا إلیه من فوائد الفصول، و لذا جعل لها میلا شمالیّا یکون معه صیف الشّمالیّین و شتاء الجنوبیّین، و جنوبیّا یکون معه صیف الجنوبیّین و شتاء الشّمالیّین إلی غیر ذلک من المنافع العجیبة و الآثار الغریبة الّتی سطروا فیها الأساطیر و ملئوا منها الطّوامیر و مع ذلک فلم یطلعوا إلّا علی قلیل من کثیر و اللّه هو العلیم الخبیر.

منافع القمر

و أمّا القمر ففيه آيات و منافع للنّاس فى تشكّلاته البدرية و الهلاليّة و زيادته و نقصانه و محاقه و اختلاف مقاديره و مواقيت طلوعه و غروبه و له تأثير غريب فى تربية النامية و فى ازدياد الرطوبات فى أبدان الحيوانات و فى النباتات، و به يعلم عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسابَ* و الآجال و المواقيت العرفيّة و الشرعيّة.

و كان من دعاء السجّاد عليه السّلام إذا نظر الى الهلال: أيّها الخلق المطيع الدّائب السّريع المتردّد فى منازل التقدير، المتصرّف فى فلك التّدبير، آمنت بمن نوّر بك الظّلم، و أوضح بك البهم، و جعلك آية من آيات ملكه، و علامة من علامات سلطانه، و امتهنك بالزّيادة و النقصان، و الطلوع و الأفول، و الإنارة و الكسوف، فى كلّ ذلك أنت له مطيع، و إلى ارادته سريع، سبحانه ما أعجب ما دبّر فى أمرك، و ألطف ما صنع فى شأنك، جعلك مفتاح شهر حادث لأمر حادث «۱» الدّعاء.

و أمّا غيرهما من السيّارة و الثّوابت فخالقها هو الّذى يحصى منافعها و أعدادها و أقدارها و قد ذكر المحصّلون من أرباب الارصاد جملة ممّا استنبطوه من مقادير أجرامها و ابعادها عن مركز العالم و حركاتها طولا و عرضا إلى غير ذلك ممّا أفردوه بالتّصنيف.

---

(۱) الصحيفة السجادية الدعاء: ۴۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۶

أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً عطف على جَعَلَ، و هى إشارة إلى نعمة خامسة، و المراد بالسّماء السحاب أو جهة العلو أو الفلك.

و الماء أصله موه، و همزته منقلبة عن هاء، و يقال: الماء و المائة، و سمع اسقنى ما بالقصر، و الدليل على الأصل قولهم: أمواه، و مياه، فى الجمع، و مويه، و مويهة فى التصغير و الفعل ماهت الركية تماه و تموه و تميه، و من ابتدائية أمّا على الوجهين الأوّلين فى السّماء فواضح و أمّا على الثالث فلأنّ المطر يبتدأ من سماء إلى سماء ثمّ إلى السّحاب، و منه إلى الأرض أو من اسباب سماويّة و أقدار إلهيّة، حيث سخّر الشمس لتصعيد الأبخرة الأرضيّة المتكوّنة بامره التسخيرى التكوينى فى ظاهر الأرض و باطنها و سطوح البحار و أعماقها، فإذا تصاعدت بحرارة لطيفة عرضية و أجزاء مائيّة رتبيّة حتّى وصلت الكرة الزمهريريّة تكاثفت أحيانا و انعقدت سحابا و تقاطر منه المطر النّازل من فضاء المحيط إلى ضيق المركز كلّ ذلك بمشيته و إرادته و حسن قضائه و إمضائه و هندسته لمقادير ذرات الأعيان و الأكوان فى أرضه و سمائه قال تعالى: اللَّهُ الَّذِى يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِى السَّماءِ كَيْفَ يَشاءُ وَ يَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذا أَصابَ بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ إِذا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «۱».

اشكال و دفع

و أمّا ما يقال: من أنّ هذه طريقة الفلاسفة الدّهرية المنكرين للصّانع أو القدرة و الاختيار و إنّما التجاوا إلى اختيار هذا القول لاعتقادهم قدم الأجسام الفلكيّة و العنصريّة و إذا كان الأمر كذلك على معتقدهم امتنع دخول الزّيادة و النّقصان فيها

---

(۱) الروم: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۷

و حينئذ لا معنى لحدوث الحوادث إلّا اتّصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفات أخرى، فلهذا السّبب احتالوا فى تكوين كلّ شىء من مادّة معيّنة، و أمّا المسلمون فلمّا اعتقدوا أنّ الأجسام محدثة، و انّ خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء واراد، فعند هذا لا حاجة لهم إلى استخراج هذه التكلّفات بعد دلالة ظاهر القرآن على أنّ الماء إنّما ينزل من السّماء كما فى هذه الآية و فى آيات كثيرة.

مضافا إلى أنّه قد يستدلّ على فساد تلك الطّريقة بانّ البخارات دائمة الارتفاع و التصاعد فلو كان تولّد المطر من صعودها لوجب

استدامة نزولها و تقاطرها، و بانّها إذا ارتفعت و تفرّقت فكيف تتولّد منها قطرات الماء مع أنّها رشحات منبثّة قد تفرقت و بان البرد قد يوجب فى وقت الحرّ فى صميم الصّيف مع أنّ تولّده لا يكون على ما ذكروه إلّا من برودة قوية، و كذا نجد المطر فى أبرد وقت ينزل غير جامد، و ذلك يبطل قولهم.

ففيه أنّ القول بالقادر المختار لا يوجب رفض الأسباب الّتى قدّرها الواحد القهّار، مع أنّه جعل لكلّ شىء سببا و ابى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها، و الأسباب لا بدّ من اتّصالها بمسبّباتها، و لعمرى هل ينكر أحد منهم استحالة الماء أبخرة متصاعدة باستيلاء الحرارة، أو اجتماع القطرات و نزولها من تلك الأبخرة فى سقوف الحمامات و أدمغة الإنسان بل فى الآلة المسمّاة بالقرع و الأنبيق و نحوها ممّا أعدّ للتّصعيد و استخراج الأجزاء اللّطيفة.

و أمّا دلالة ظاهر القران، فممنوعة جدّا بعد ما سمعت من الوجوه المذكورة فى معنى السّماء فضلا عن ابتداء نزول الماء منها، بل يستفاد ذلك أيضا من ظاهر

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۸

قوله تعالى: يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً «۱» الآية و قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكاماً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ «۲».

و لذا

قال على بن ابراهيم «۳» القمّى فى تفسير قوله: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحاباً: أى يثيره من الأرض ثمّ يؤلّف بينه فإذا غلظ بعث اللّه رياحا فتعصره فينزل منه الماء و هو قوله: فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ* أى المطر «۴».

و هو ظاهر بل صريح فيما ذكرناه و كيف يمكن إنكار ذلك مع أنّه مشاهد محسوس فإنّ الإنسان ربما يكون واقفا على قلّة جبل عال و يرى الغيم أسفل فإذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم.

و أمّا الوجوه الثلاثة فضعيفة فى الغاية و ان اعتمد عليها الجبائى و الرّازى و غيرهما، لأنّ تلك البخارات قد تتحلّل و قد تتفرّق قبل الاجتماع و التكاثف ثمّ إنّ الرشحات تتلاحق و تتلاصق فتنزل قطرات ثمّ للحرارة و البرودة العارضة للجوّ و خصوصا للكرة الزمهريريّة أسبابا لا يحصيها غير خالقها و منشيها.

الحديث الدال على نزول الماء من الفلك

نعم ربما يستدلّ على نزوله من السّماء بمعنى الفلك بجملة من الأخبار منها

المروى فى الكافى و تفسير العياشى عن مسعدة بن صدقة و فى «العلل» و «قرب الاسناد» عن هارون بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كان علىّ عليه السّلام يقوم فى المطر

---

(۱) الروم: ۴۸.

(۲) النور: ۴۳.

(۳) على بن ابراهيم بن هاشم القمى كان حيّا فى سنة (۳۰۷) و ثقه النجاشى.

(۴) تفسير القمى ج ۲ ص ۱۰۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۱۹

أوّل ما يمطر حتّى يبتّل رأسه و لحيته و ثيابه، فقيل له يا أمير المؤمنين الكنّ الكنّ، فقال عليه السّلام: إنّ هذا ماء قريب العهد بالعرش. ثمّ أنشأ يحدث فقال: إنّ تحت العرش بحرا فيه ماء ينبت أرزاق الحيوانات، فإذا أراد اللّه عزّ ذكره أن ينبت به ما يشاء لهم رحمة منه

لهم أوحى اللّه إليه فمطر ما شاء من سماء إلى سماء حتّى يصير إلى سماء الدّنيا فيما أظنّ فيلقيه إلى السّحاب، و السحاب بمنزلة الغربال، ثم يوحى اللّه عزّ و جل إلى الرّيح أن اطحنيه و أذيبيه ذوبان الماء ثمّ انطلقى به إلى موضع كذا و كذا فأمطرى عليهم فيكون كذا و كذا عبابا أو غير عباب فتقطر عليهم على النّحو الّذى يأمرها به فليس من قطرة تقطر إلّا و معها ملك حتّى تضعها موضعها و لم ينزل من السّماء قطرة من مطر إلّا بعدد معدود و وزن معلوم إلّا ما كان من يوم الطوفان على عهد نوح على نبيّنا و آله و عليه السّلام فانّه نزل من ماء منهمر بلا وزن و لا عدد «۱».

و فيه مع احتمال كون المراد أمر اللّه الفعلى الجزئى النّازل من عرش عظمة فعل اللّه الإمكانى و التكوينى تنزّلا على التدريج من علوّ إلى سفل و من عالم الأمر إلى عالم الخلق إلى أن يتعلّق أمره التسخيرى بالسحاب، أنّه لا بدّ من طرحه أو حمله على القضيّة الجزئيّة أو تأويله بما لا يخالف الحسّ و غيره على ما سمعت.

بل

فى «الخصال» عن أبى بصير و محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قال أمير المؤمنين عليه السّلام: ما أنزلت السّماء قطرة من ماء منذ حبسه اللّه تعالى، و لو قد قام قائمنا أنزلت السّماء قطرها و لأخرجت من الأرض نباتها «۲».

و لعلّ المراد بالماء المحبوس اثر من اثار رحمته الرحيميّة الّذى يحيى اللّه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۶ ط بيروت ص ۳۷۲ ح ۲ عن العلل ج ۲ ص ۱۴۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۰

تعالى به ميت البلاد، و يصلح به أحوال العباد فى الدّولة الحقّة الولويّة و الدّورة المستقيمة الكبروية عند قيام قائمنا عجّل اللّه فرجه.

و

فى الكافى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه سئل عن السّحاب أين تكون، قال تكون على شجر كثيب على شاطئ البحر يأوى اليه فإذا أراد اللّه عزّ و جل أن يرسله أرسل ريحا فأثارته، و وكّل به ملائكة يضربونه بالمخاريق و هو البرق فيرتفع ثمّ قرأ هذه الآية، وَ اللَّهُ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً «۱»، الآية «۲».

قال المجلسى رحمه اللّه قوله على شجر يحتمل أن يكون نوع من السّحاب كذلك أو يكون كناية عن انبعاثه عن البحر و ما قرب منه، و قيل على شجر أى على انواع منها ما يكون على الكثيب و هو اسم موضع على ساحل بحر اليمن يأتى السّحاب إلى مكّة منها «۳».

بل فى بعض الأخبار و تقييد المطر الّذى ينزل من السّماء بالّذى منه الأرزاق كما

فى «نوادر الرّاوندى» عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السّلام قال قال على عليه السّلام المطر الّذى منه أرزاق الحيوان من بحر تحت العرش، فمن ثمّ كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يستمطر أول مطر، و يقوم حتّى يبتلّ رأسه و لحيته، ثمّ يقول: إنّ هذا قريب عهد بالعرش و إذا أراد اللّه تعالى أن يمطر أنزله من ذلك إلى سماء بعد سماء حتّى يقع على الأرض، و يقال: المزن ذلك البحر، و تهبّ ريح من تحت ساق عرش اللّه تعالى تلقح السّحاب،

---

(۱) فاطر: ۹.

(۲) البحار ج ۵۶ ص ۳۸۲ عن روضة الكافى ص ۲۱۸.

(۳) البحار ج ۵۶ ص ۳۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۱

ثمّ ينزل من المزن الماء و مع كلّ قطرة ملك حتّى تقع على الأرض فى موضعها «۱».

و لـذا قال شيخنا المجلسى رحمه اللّه انّ ما يشاهـد من انعقاد السـحب فى قلل الجبال و تقاطرها مع أنّ الواقف على قلّة الجبل لا يرى سحابا و لا مطرا و لا ماء و الّذين تحت السّحاب ينزل عليهم المطر لا ينافى الظواهر الدّالة على أنّ المطر من السّماء بوجهين: أحدهما أنّه يمكن أن ينزل المطر من السّماء إلى السّحاب رشحا ضعيفا لا يحسّ به أو قبل انعقاد السحاب على الموضع الّذى يرتفع منه، و ثانيهما أن نقول بحصول الوجهين معا و انقسام المطر إلى القسمين فمنه ما ينزل من السّماء و منه ما يرتفع من بخار البحار و الأراضى النديّة و يؤيّده ما

رواه شيخنا البهائى رحمه اللّه فى «مفتاح الفلاح» حيث قال نقل الخاص و العام انّ المأمون ركب يوما للصيد فمرّ ببعض أزقة بغداد على جماعة من الأطفال فخافوا و هربوا و تفرّقوا و بقى واحد منهم فى مكانه فتقدّم إليه المأمون فقال له كيف لم تهرب كما هرب أصحابك، فقال لأنّ الطّريق ليس ضيّقا فيتّسع بذهابى و لا بى عندك ذنب فاخافك لأجله، فلأى شىء أهرب؟ فأعجب كلامه المأمون فلمّا خرج إلى خارج بغداد أرسل صقره فارتفع فى الهواء و لم يسقط على وجه الأرض حتّى رجع و فى منقاره سمكة صغيرة فتعجّب المأمون من ذلك فلمّا رجع تفرّق الأطفال و هربوا إلّا ذلك الطّفل، فانّه بقى فى مكانه كما فى المرّة الاولى فتقدّم إليه المأمون و ضام كفّه على السّمكة و قال له قل أىّ شىء فى يدى فقال عليه السّلام انّ الغيم حين أخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار

---

(۱) مستدرك سفينة البحار ج ۹ ص ۳۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۲

فتسقط منه فيصطادها الملوك فيمتحنون بها سلالة النّبوة فأدهش ذلك المأمون فقال له من أنت قال أنا محمّد بن علىّ الرضا عليهما السّلام، و كان ذلك بعد واقعة الرّضا عليه السّلام و كان عمره عليه السّلام فى ذلك الوقت احدى عشر سنة و قيل: عشرا فنزل المأمون عن فرسه و قبّل رأسه و تذلل له ثمّ زوّجه ابنته «۱».

السماء جهة العلو

أقول و هذا الخبر كما ترى صريح فيما ذكرناه، سيّما مع شهادة المشاهدة به حسبما سمعت، و لذا صرّح كثير من المحقّقين بأنّ المراد بالسّماء فى مثل المقام هو جهة العلوّ و فسّرها شيخنا الطبرسى و غيره فى المقام بالسحاب و قال عند قوله:

وَ ما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ* «۲» أى من نحو السّماء عند جميع المفسّرين و فسّرها فى كثير من المواضع بالسّحاب قال لأنّ كلّ ما علا مطبقا فهو سماء.

بل و هو الظّاهر من كلام الامام عليه السّلام فى تفسير الآية قال وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً يعنى المطر فينزله من أعلى ليبلغ قلل جبالكم و تلالكم و هضابكم «۳» و أوهادكم ثمّ فرّقه رذاذا «۴» و هطلا و طلّا لتسقى أرضكم، و لم يجعل ذلك المطر نازلا عليكم قطعة واحدة فيفسد أرضكم و أشجاركم و زروعكم و ثماركم «۵».

و فى «المتهجّد» فى دعاء للحاجة: و أسألك باسمك الّذى خلقت به فى الهواء

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۶ ص ۳۹۷- ۳۹۸.

(۲) الجاثية: ۵.

(۳) الهضاب: جمع الهضب و هو الجبل المنبسط على وجه الأرض.

(۴) الرذاذ: المطر الضعيف، و الوابل: المطر الشديد- و الهطل: تتابع المطر

(۵) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۳

بحرا معلّقا ثجّاجا مغطمطا «۱» فحبسته فى الهواء على صميم تيّار اليمّ الزّاخر فى مستفحلات عظيم تيّار أمواجه على ضحضاح «۲» صفاء الماء فعزلج «۳» الموج فسبّح ما فيه لعظمتك فلا اله إلّا أنت «۴».

ثمّ انّ ما ذكره المجلسى رحمه اللّه فى الوجه الأوّل يمكن أن يراد به أنّ هذا الماء النّازل بجوهره و صورته النوعيّة قد نزل من السّماء و إن لم يكن أوّلا على سبيل التقاطر بل الرشح و الاجزاء المتصغّرة إلّا أنّها تجتمع و تتركّب منها القطرات إذا وصلت إلى السّحاب، أو إذا حملها السّحاب و لو بعد انبثاثها فى رطوبات العالم و تفرّقها فى الأجزاء الهوائيّة الجوّية، و أن يراد به أنّه قد يكون للشّىء الواحد أكوان مختلفة و نشاءات متعدّدة بعضها أعلى و أرفع عن بعض فمنشأ إنشاء السّحاب و تكوين الأمطار إنّما هو من عالم السّماء بأمر اللّه و حكمته بتسخير الملائكة العلويّة السّماويّة و السّفليّة الأرضيّة من المدبّرات و السّابقات و الزّاجرات الّتى لا يعلم تفاصيلها إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

ثمّ انّه لا ينبغى الإصغاء إلى ما ربما يتوهّم من أنّ السّمك و ان كانت صغارا إلّا أنّها أجسام ثقيلة فكيف تتصاعد مع الأبخرة و تداخل الماء المأخوذ من البحر، إذ فيه بعد تسليم الأصول الظاهرة و الطبائع المقرّرة بحكمته و مشيّته سبحانه أنه يمكن أن يكون ذلك بنوع من القسر و ان لم يحط علومنا بوجوهه و أسبابه و مقتضياته على التفصيل.

---

(۱) المغطمط: المضطرب.

(۲) الضحضاح: ما رق من الماء، أو الكثير.

(۳) عزلج: التطم.

(۴) بحار الأنوار ج ۸۷ ص ۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۴

نعم صرّح غير واحد ممّن صنّف فى غرائب البحر و سمعت ذلك ايضا ممّن ركبه أنّه شاهد غير مرّة أنّه قد يتصاعد من موضع من البحر أبخرة قويّة مجتمعة متراكمة متّصلة بحيث يحصل من مشاهدة اتّصال تصاعدها شبه العمود القائم على سطح الماء و قد يكون قطره نحو ميل متواصل إلى عمق الماء بحيث قد انفلق البحر بقوّة خروج الأجزاء البخاريّة المتكوّنة فى عمقه بأسباب لا تحصى، و ذكروا أنّه ربما تقع فيها السّفن فتغرق، و لذا توصل أرباب السّفن و جهابذة البحر فى إزالتها عن طرق السّفن بحيل لا يقتضى المقام ايرادها، و بالجملة يمكن أن يتعرض لذلك البخار شىء من السّمك الصّغار فترتفع معها بقوّتها الصّعوديّة الخارقة للماء حتّى إذا أزالت عنها الحركة العرضيّة و القسريّة سقطت و لعلّه هو المراد

بقوله عليه السّلام: إنّ الغيم حين أخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه

فلا تغفل.

الجمع بين قول الطبيعيين و الأخبار

ثمّ أنّه قد سئل الشّيخ الأحسائى رحمه اللّه عن التوفيق بين قول الطّبيعيين حسبما مرّ و بين ما ذكره الإمام عليه السّلام فى الخبر المتقدّم فأجاب بانّ البخار المتصاعد من البحار و الأنهار و الاراضى الرّطبة بحرارة أشعّة الشمس تتصاعد بجذب الأشعة متفرّقة فقبل أن تصل

إلى الطبقة الزمهريريّة و هى البحر المكفوف بين السّماء و الأرض و بحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بمقتضى قابليّة الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم و السّحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخارى و تارة من البحر الأجاج الّذى على وجه الأرض المعلوم، فالمطر الّذى من البحر المكفوف بين السّماء و الأرض يكون ملقحا ينبت به النّبات و الكماة و المعادن و اللؤلؤ و الصّدف

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۵

و ما أشبه ذلك و المطر الّذى من البحر المالح عقيم لا ينبت به شىء فالتوفيق بنحو ما سمعت هذه عبارته رحمه اللّه.

و قد ظهر منه وجه آخر فى تنويع المطر الّا أنّ ما ذكره من تكوّن الحيتان الصّغار فى كرة البخار لا يخلو من تأمّل، و ليس فى الخبر دلالة عليه أصلا بل هو كالصّريح فى خلافه فلاحظ، و ينبغى التأمل أيضا فيما ذكره من نسبة التلقيح إلى الأول و العقم إلى الثانى.

الثمرات من الماء

فَأَخْرَجَ بِهِ بالماء النازل بأمره التكوينى و ان كان ذلك شرعة له فى تسبيحه و عبادته مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ استنتاج لما سخّر له القوى الفاعليّة العلويّة و المواد القابلة السّفليّة إتماما لنعمته و نشرا لآثار رحمته، و لذا عطف الجملة بالفاء الدّالة على الترتيب الاتصالى مع ما فيها من الإشعار على أنّه ليس لترتب الآثار على ما جعلها أسبابا تامّة حالة منتظرة و خروج الثّمار و ان كان بقدرته و مشيّته سبحانه إلّا أنّه تعالى جعل لكلّ شىء سببا أبى اللّه أن يجرى الأمور إلّا بأسبابها و الأسباب لا بدّ من اتّصالها بمسبّباتها فجعل فيما سخّره لمصالح عباده من السموات و الأرض و الشمس و القمر و النجوم و غيرها قوى فاعلة و قابلة يتولّد من اجتماعهما و نزول الماء الّذى هو كالنطفة للحيوان أو كالغذاء للبذور الملقاة فى أرض القابليّة أنواع الثّمار فى جميع الأقطار من النجوم و الأشجار يُسْقى بِماءٍ واحِدٍ، و يفضّل بعضها على بعض فى الاكل لاختلاف قابليّاتها و استعداداتها المجعولة و مقادير قواها و المشخّصات المنضمّة إليها بما أودع اللّه فيها من الطبائع و المنافع و غير ذلك من الودائع و ان كان سبحانه قادرا على أن يوجد الأشياء كلّها بلا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۶

أسباب و مواد و لا سبق قابليّة و استعداد، كما أفاض على الأصول الاوليّة من المجرّدات و الماديات بابداعها و خلقها لا من شىء إذ كان اللّه و لم يكن معه شىء، لكنّ الحكيم قد قضت حكمته بإبداع الأكوان و إنشاء الأعيان من الأشرف فالأشرف فأبدع أوّلا أنوارا قدسيّة و أرواحا مطهّرة إنسيّة تجلّى لها ربّها فأشرقت و طالعها فتلألأت و ألقى فى هويتها مثاله فأظهر عنها أفعاله فخلق من اشراق أشعّة تلك الأنوار جميع الملائكة و الروحانيّين و الأنبياء و المرسلين و السّموات و الأرضين و ساير الخلق أجمعين و أخذ عليهم الميثاق و رتّبهم فى مراتبهم من الخلاف و الوفاق، و أعطى كلّ شىء خلقه، و ساق إلى كلّ مخلوق رزقه، و سخّرهم بما أعطاهم من القابليّات و أفاض عليهم بما منحهم من العطيّات، و جعل فواعلها مختلفة فى الحركات و قوابلها مختلفة فى قبول أضواء النّيرات المعدّة لنشوء الكائنات فأدار البعض على البعض و استبحّ عنها المواليد فى سلسلتى الطول و العرض.

أنظر الى العرش على مائه سفينة تجرى بأسمائه و اعجب له من مركب دائر قد أودع الخلق بأحشائه يسبح فى لجّ بلا ساحل، فى جندل الغيب و ظلمائه و موجه احوال عشّاقه و ريحه أنفاس أحبابه و لو تراه بالورى سائرا من ألف الخطّ إلى بائه و يرجع العود على بدئه و لا نهايات لإبدائه يكوّر الصبح على ليله و صبحه يغنى بإمسائه لا يدرى أحد من أين إلى أين إلّا مدبّرها و محصيها بعلمه و قدرته، فَسُبْحانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۲۷

ردّ قول الأشاعرة

و أمّا ما ذكره بعض المفرّطين فى جنب اللّه المحجوبين عن مشاهدة أنوار قدرته و حكمته من أنّه سبحانه أجرى عادته بإفاضة صور الثمرات و كيفيّاتها على المادّة الممتزجة من الماء و التّراب من غير أن يكون قد أودع فى شيء من ذلك قوّة التأثير و التأثّر كما هو مذهب الاشاعرة القائلين بشنائع لم يلتزم بها أحد من الملاحدة فناش عن الضّلالة و فساد الطّريقة و انهماكهم فى التّقصير و القصور، وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ.

و قد ظهر ممّا مرّ أنّ «الباء» سببيّة و ان كانت جعليّة «و من» إمّا للتّبعيض أو للتّبيين، و قد يعتضد الأوّل بقوله: فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ «۱» أى بعض كلّها و قوله: فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ «۲» لتبادر التبعيض من التنكير سيّما فى جموع القلّة، و بأنّ المنكّرين أعنى ماء و رزقا يكتنفانها و قد قصد بتنكيرهما معنى البعضيّة كأنّه قيل: و أنزلنا من السّماء بعض الماء فأخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم، و بأنّ هذا هو المطابق لصحة المعنى فى الواقع لأنّه لم ينزل من السّماء الماء كلّه، و لا أخرج بالمطر جميع الثمرات، و لا جعل الرّزق كلّه فى الثمرات.

و عندى فى الكلّ نظر فالتّبيين أظهر بناء على كون التنوين فى المكتنفين للتفخيم و التعظيم بل و كذا فى الآية الثانية و هو أنسب بمقام الامتنان حيث جعل رزق الإنسان مصاصة لطائف الفلكيات و العنصريات، و خلاصة نتائج الازدواجات، فيكون كقولك: أنفقت من الدّراهم ألفا أى أنفقت ألفا هو الدّراهم، و ان احتمل التبعيض فى المثال أيضا، نعم قد يقال: إذا قلت أكلت من هذا الخبز كان للتّبعيض لا

---

(۱) الأعراف: ۵۷.

(۲) فاطر: ۲۷.

غير، و إذا قلت أكلت من هذا الخبز الجيّد المطبوخ كان من بيانيّا و الجيّد المطبوخ مفعولا.

ثمّ ان كانت «مِنَ» للبيان فالرزق بمعنى المرزوق على أنّه مفعول لأخرج، و «لَكُمْ» فى موضع الصّفة و مِنَ الثَّمَراتِ حال عنه مقدّم عليه، و يحتمل بعيدا جدّا كون المفعول الضمير المجرور بالباء على أن تكون للتعدية لا السببيّة، و من الثمرات حالا عن الضمير و رزقا مفعولا لأجله، لكنّه ضعيف لفظا و معنى من وجوه لا تخفى، و ان كانت للتبعيض فرزقا منصوب على التعليل، أى لان يرزقكم أو على المصدر بتقدير الفعل، و يحتمل الحال بناء على كونه بمعنى المفعول، و على كلّ حال فقوله مِنَ الثَّمَراتِ فى موضع المفعول به، اى بعض الثمرات و أمّا ما توهّمه الطيبى «۱» و السيوطى من أنّه إذا قدرت من مفعولا كانت اسما ففساده واضح جدّا، فانّ المراد كون الجار و المجرور فى موضع المفعول بالواسطة.

الثمرة و إطلاقاتها

و الثمرات جمع ثمرة بالتّاء، قال الفيّومى «۲»: الثمر بفتحتين و الثمرة مثله فالأوّل مذكر و يجمع على ثمار مثل جبل و جبال، ثمّ يجمع الثمار على ثمر مثل كتاب و كتب، ثمّ يجمع الثمر على أثمار مثل عنق و أعناق، و الثّانى مؤنث و الجمع ثمرات، مثل قصبة و قصبات، و الثمر هو الحمل الّذى تخرجه الشّجرة سواء أكل أم لا.

---

(۱) الطيبى: الحسن بن محمد بن عبد اللّه المفسّر له شرح على كتاب «الكشاف»، توفّى سنة (۷۴۳).

(۲) الفيّومى: ابو العباس احمد بن محمد بن أبى الحسن اللغوى المقرئ صاحب مصباح المنير توفى بعد سنة (۷۷۰) ه

أقول: و يطلق على الشجرة و كلّ ما تنبته الأرض و الذّهب و الفضّة و أنواع المال و النسل و الولد كما في «القاموس» و غيره و لعلّ الاولى الحمل على الجميع و لو بعموم المجاز أو غلبته فيما له نفع، و منه قولهم فيما لا نفع له: ليس له ثمر كما في «المصباح» و غيره و قضيّة اللّام الاستغراق و على هذا فيسقط السّؤال عن إيثار الثمرات على الثّمار مع كون الأولى للقلّة و الأولى بالمقام الكثرة فإنّ المعرّف بلام الاستغراق يفيد العموم الجمعي، مع أنّ كثيرا من علماء الأدب و المعتنين بحفظ لغات العرب قد أنكروا القاعدة على أنّ بين الفارقين في خصوص الجمع بالألف و التّاء اختلافات كثيرة و الجمهور على الاشتراك و على الوجهين ورد في القرآن ففي آية الصّيام أَيَّاماً مَعْدُوداتٍ* «۱» و في غيرها وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ «۲» مع أنّه قد يجاب أيضا بأنّ المراد بها جماعة الثمرة الّتي في قولك: فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره، و يعضده قراءة محمد بن السّميفع من الثمرة على التوحيد، و بأن الجموع تتعاود بعضها موقع بعض لالتقائهما في الجمعيّة كما وقعت القلّة موضع الكثرة في قوله: كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ «۳» و الكثرة موضع القلّة في قوله:

ثَلاثَةَ قُرُوءٍ «۴»، و بأنّ المقصود التنبيه على قلّة ثمار الدّنيا اشعارا بتعظيم أمر الآخرة.

فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً متعلّق بقوله: اعْبُدُوا بان يكون نهيا متفرّعا على

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) البقرة: ۲۰۳.

(۳) الدخان: ۲۵.

(۴) البقرة: ۲۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۰

مضمون ذلك الأمر كانّه قيل إذا كنتم عبدا له و استحقّ ربّكم الّذي خلقكم و خلق أصولكم و أرزاقكم منكم العبادة و كنتم مأمورين بها فلا تشركوا أحدا في الطّاعة و العبادة كما أنّه ليس له شريك في الخلق و الإفاضة فكونوا مخلصين في عبادته متوجّهين إليه في مقاصدكم غير مشركين به في شيء من مراتب التوحيد الأربعة:

أعني توحيد الذّات و الصفات و الأفعال و العبادة، و قيل هي نهي معطوف على الأمر، و ردّ بأنّ الأولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى: اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً «۱».

و التّحقيق انّ قضيّة العطف بالفاء هو التّرتب على السابق فيرجع هذا الوجه إلى الأوّل، و من هنا يظهر سقوط الإيراد و قد يجعل نفيا منصوبا بإضمار أن على جواب الأمر كما في زرني فأكرمك، و ردّ بأنّ الشرط في ذلك كون الأول سببا للثّاني و العبادة لا تكون سببا للتوحيد الّذي هو مبناها مع انّ الأوّل أقرب لفظا لعدم الإضمار و معنى لأنّ التصريح بالنّهي أبلغ و اردع مع وحدة المستفاد على الأحوال أو بقوله: لَعَلَّكُمْ فنصب الفعل نصب فاطلع في قوله تعالى: لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ «۲»، و قوله: لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرى «۳»، أمّا على تشبيه «لعل» بليت و لو لكونهم في صورة المرجوّ منهم مع التنبيه على تقصيرهم، و الإشعار بأنّ المراد الراجح صار مستبعدا منهم كالمتمنّي فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء أي الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك أن

---

(۱) النساء: ۳۶.

(۲) غافر: ۳۶- ۳۷.

(۳) عبس: ۳- ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۱

لا تشركوا، فلا يرد أنّ ذلك إنّما يجوز إذا كان فى الترجّى شائبة من التمنّى أبعد المرجوّ من الوقوع مع أنّ لعلّ مستعارة للإرادة الّتى فيها ترجيح طرف الوجود، و ذلك لما سمعت و نظيره فى اعتبار الصورة و رعاية التّنبيه قولك لمن همّك همّه:

ليتك تحدّثنى تتفرج عنّى بالنّصب فانّه ليس تمنيا حقيقة لكن أجرى عليه حكمه و نبّه به على تقصيره فى التّحديث، و أمّا على اشتراك «لعلّ» مع أشياء السّتة فى كونها غير مثبتة حيث إنّ المطلوب بها غير موجود عند ذكرها ففيها حظر الوجود و العدم فأشبهت الشرط و لذا استحقّت الفاء و يحمل التقوى حينئذ على الاتقاء عن العذاب كيلا يأبى جعل عدم الأنداد نتيجة لها محصولة قبلها مع أنّه يمكن ارادة نفى الأنداد فى الطاعة أو بقوله الّذى جعل باعتبار الابتداء بالموصولة و اخبر عنه بالنّهى على تأويل مقول فيه لا تجعلوا، و أدخلت الفاء على الجملة لتضمّن المبتدأ معنى الشّرط كقولك الّذى ياتينى فله درهم، و لعلّ الأولى على فرض تعلّقها بالموصول رفعه مدحا على أنّه خبر لمحذوف على ما مرّ، فيكون نهيا مترتّبا على ما تضمّنته تلك الجملة و المعنى هو الّذى خلقكم و خلق أصولكم و أرزاقكم فلا تعبدوا غيره و لا تشركوا به شيئا.

فى تفسير كلمة الأنداد

و النّد المثل و العدل قال حسّان «۱»:

أ تهجوه و لست له بندّ فشرّكما لخيركما الفداء

---

(۱) حسّان بن ثابت الشاعر المتوفى سنة (۵۴) عن مائة و عشرين سنة كأبيه و جدّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۲

و قال جرير «۱»:

أ تيما تجعلون إلىّ ندّا و ما تيم لذى حسب نديد من ندّ يندّ ندّا و ندودا و ندادا بمعنى شرد و نفر و منه التّناد بمعنى التفرّق و التخالف، و ناددته خالفته كأنّ كلّا من النّدّين ينادّ الآخر أى يقابله و يخالفه، و من هنا يقال: إنّه بمعنى الضدّ أو أنّه لا يقال إلّا للمثل المخالف المعادى بل هو المراد بما فى «المصباح» بعد تفسيره بالمثل، و لا يكون النّدّ إلّا الضدّ.

و عن الهمدانى فى «كتاب الألفاظ» الأنداد و الأضداد و الأكفاء و النظراء و الأشباه و الأقران و الأمثال و الأشكال نظائر.

و الحقّ أنّها متقاربة تفترق إذا اجتمعت، و تجتمع إذا افترقت و فى «مجمع البحرين» و غيره عن الرّاغب فى الفرق بينها: أنّ النّدّ يقال فيما يشارك فى الجوهريّة فقط، و الشكل يقال فيما يشارك فى القدر و المسافة، و الشبه يقال فيما يشارك فى الكيفيّة فقط، و المساوى فيما يشارك فى الكميّة فقط، و المثل عامّ فى الألفاظ كلّها.

ثمّ انّه سبحانه و إن لم يكن له ضدّ و لا ندّ لصمدانيّته و فردانيّته و وحدته الحقّة المطلقة، إلّا أنّ المشركين لمّا اتّخذوا من دونه آلهة سمّوها شركاء له أو شفعاء لهم ليقرّبوهم إليه زلفى، و إن لم يعتقدوا مساواتها له فى الذّات و الصفات، و لا مخالفتها له فى الأفعال، و لم يأمرهم اللّه سبحانه بعبادتها و لا التقرّب بها، و لم يأتوا البيوت من أبوابها شابهت حالهم حال من جعلها شركاء له فى الذّات و الصّفات و وجوب الطّاعة و العبادة و صدور الأفعال و الشؤون الالهيّة مع أنّها مخلوقة مربوبة فانية داثرة مفتقرة

---

(۱) هو جرير بن عطيّة بن حذيفة اليربوعى الشاعر توفى سنة (۱۱۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۳

إليه سبحانه فى وجودها و بقائها و سائر شؤونها و صفاتها.

بل فى الآية وجوه من التشنيع و التهكّم عليهم حيث عبّر بالجعل الدّال على الاختلاق و الافتراء كقوله: وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً «۱».

و آثر من بين أسمائه سبحانه الإسم المقدّم الجامع الدّال على الذّات المستجمع لجميع صفات الجلال و الجمال الّتى من جملتها نفى الأضداد و الأنداد لغاية الكمال و عبّر عمّا اختلفوه إفكا بصيغة الجمع الدّال على أنّ التّعدد دليل الحدوث و الفناء بل عجز كلّ منها عن دفع غيره مع ضرورة الاختلاف و التفرق كما أشار إليه العبد الصّالح يوسف بن يعقوب على نبيّنا و آله و عليه السّلام: يا صاحِبَيِ السِّجْنِ أَ أَرْبابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْواحِدُ الْقَهَّارُ «۲» و قال موحّد الجاهلية زيد بن عمر بن نفيل «۳»:

أ ربّا واحدا أم ألف ربّ أدين إذا تقسّمت الأمور تركت اللّات و العزّى جميعا كذلك يفعل الرّجل البصير ففى قوله أَنْداداً استفظاع لشأنهم مرّة من جهة المادّة، و أخرى من حيث إنّهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصحّ أن يكون له ندّ قط، مع ما فى إيثار الجمع من الإشارة أيضا إلى أنّ هؤلاء الشفعاء لو استحقّوا العبادة لاستحقتها غيرها ممّا لا تحصى لاشتراك الجميع فى العجز و نفى الاستحقاق.

---

(۱) الزخرف: ۱۹.

(۲) يوسف: ۳۹.

(۳) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزّى القرشى العدوى أحد الحكماء و نصير المرأة فى الجاهلية مات قبل الهجرة سنة (۱۷).

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۴

و قرأ محمّد بن السّميفع «۱» فلا تجعلوا للّه ندّا.

وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ جملة حاليّة من ضمير لا تجعلوا، و فائدتها زيادة التّوبيخ و التثريب على شركهم لا تقييد الحكم و قصره، لوضوح أنّ العالم و الجاهل المتمكّن من العلم سواء فى التكليف و استحقاق العقاب بالمخالفة، و المعنى أنّ حالكم و صفتكم أنّكم من أهل العلم و النّظر و إصابة الرّأى و صحّة المعرفة و التّمييز بين الصّحيح و الفاسد، و الحقّ و الباطل، لا يكاد يشتبه عليكم شىء من خفيّات الأمور و غوامض الأحوال، فكيف بهذا الأمر الواضح الجلىّ الّذى هو التّوحيد و خلع الأنداد، حيث إنّه قد ملأ الأنفس و الآفاق من الآيات البيّنات و الحجج الباهرات فلو تأمّلتم أدنى تأمّل لاضطرّت عقولكم إلى اثبات موجد للممكنات متفرّد بوجوب الذّات، متعال عن مشابهة المخلوقات.

و على هذا فمفعول تَعْلَمُونَ متروك، نزّل منزلة اللازم، قصدا إلى اثبات حقيقة للفاعل فى مقام المبالغة، و يجوز أن يقدّر بناء على وجود القرائن المقالية أو الحاليّة، و المعنى أنّكم تعلمون أنّ الأصنام الّتى تعبدونها من دون اللّه لم تنعم عليكم بهذه النّعم الجليلة الّتى عدّدناها، و لا بشىء منها أو من أمثالها كقوله تعالى هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ «۲» أو أنّ هذه النّعم كلّها من اللّه سبحانه و انّ تلك الأصنام لا تضرّ و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع كقوله هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ «۳» و يؤيّده ما ذكره الإمام عليه السّلام قال:

---

(۱) هو محمد بن عبد الرّحمن بن السميفع (بفتح السين) أبو عبد اللّه اليمانى له اختيار فى القراءة ينسب إليه شذّ فيه، قرأ على طاوس بن كيسان اليمانى المتوفى سنة (۱۰۶)- له ترجمة فى غاية النهاية ج ۲ ص ۱۶۱- ۱۶۲.

(۲) سورة الروم: ۴۰.

(۳) الشعراء: ۷۲- ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۵

فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً، و أشباها و أمثالا من الأصنام الّتى لا تعقل و لا تسمع و لا تبصر و لا تقدّر على شىء وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ أنّها لا تقدر

على شيء من هذه النعم الجليلة الّتى أنعمها عليكم ربّكم «۱».

أو أنكم تعلمون أنّ اللّه هو الحقّ المبين، و انّه لا ضدّ له و لا ندّ، و ان أصررتم على جحودكم و إنكاركم باللّسان كقوله: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۲».

و قد ظهر ممّا مرّ انّه لا تنافى بين وصفهم بالعلم فى هذه الآية و بالجهل فى قوله: قُلْ أَ فَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجاهِلُونَ «۳» لاختلاف المتعلّق فيهما.

و عن بعض المفسّرين أنّ الخطاب لأهل الكتاب كما قال الطبرسى فى المجمع عن مجاهد و غيره، و المراد أنّكم تعلمون ذلك على ما قرأتم فى الكتاب كقوله: وَ لا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۴» و هؤلاء و إن لم يتّخذوا أصناما آلهة من دون اللّه إلّا أنّهم لمّا اتبعوا أهوائهم فى مشاقة الحقّ و منادّة الرسول و كتمان ما أوتوا من العلم و المعرفة عوتبوا عتاب المشركين، مع أنّهم منهم فى الحقيقة لقوله: أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ و قوله «أبغض إله عبد على وجه الأرض الهوى» و أمّا إيمانهم باللّه فلا ينفعهم شيئا إذ مع الغضّ عن قولهم: عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ «۵» و إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ «۶» و غيره من مقالاتهم الفاسدة،

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۴۳ و عنه البحار ج ۳ ص ۳۵ ح ۱۰.

(۲) النمل: ۱۴.

(۳) الزمر: ۶۴.

(۴) البقرة: ۴۲.

(۵) التوبة: ۳۰.

(۶) المائدة: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۶

لم يكن ذلك على وجهه و من بابه الّذى هو تصديق الرّسول صلّى اللّه عليه و آله.

و من هنا يظهر أنّ الآية ناعية على أهل السّنة أيضا حيث لم يكن إيمانهم على الوجه الّذى أمروا به من ولاية أولياء الأمر الّذين جعلهم اللّه أبوابه و حجّابه، بل هم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه تعالى إلّا بسبيل محبّتهم و ولايتهم و طاعتهم كما فى الأخبار الكثيرة المتواترة من الطّريقين، فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ فى على أمير المؤمنين ثمّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ من ولايته و خلافته و وصايته وَ يُسَلِّمُوا له الأمر تَسْلِيماً «۱» «۲».

و لعل فى الآية إشارة إلى ذلك، فانّه سبحانه جعل أرض العبادات البدنيّة و ظاهر الطّاعات القلبيّة و القالبيّة فراشا للمؤمنين يتقلبون فيها و يستقرّون فى إقامة مراسم دينهم عليها، و جعل سماء الإعتقادات الحقّة الأصوليّة من التوحيد و النّبوة و ما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله قبّة مضروبة عليهم و هى قبّة الإسلام و فسطاط الإيمان و أنزل من سماء الايمان و التّصديق باللّه و رسوله ماء الرّحمة الرّحيميّة و معين الولاية العلويّة، فانّ شيعتهم خلقوا من فاضل طينتهم و عجنوا بماء ولايتهم، وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ طريقة ولاية أمير المؤمنين و ذرّيّته المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «۳»، و هو ما أشرنا إليه من أنّه من آثار رحمة اللّه الرّحيميّة يحيى به أراضى النفوس، فضلا عن شؤونها من الطّاعات و العبادات بعد موتها، فأخرج به من ثمرات الطاعات و العبادات الصالحة المقبولة و العلوم و المعارف الحقيقية النّورانيّة رزقا لهم يعيشون بها فى الدّنيا و الآخرة.

---

(۱) النساء: ۶۵.

(۲) مرآة العقول ج ۴ ص ۲۸۳ فى شرح ح (۷) من الكافى ج ۱ ص ۳۹۱.

(۳) سورة الجنّ: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۷

و لذا أمرهم بأن لا يجعلوا له أندادا فى العبادة و فى الطاعة بموالاة الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين الغاصبين لحقوق محمّد و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين.

ثمّ أنّه سبحانه جعل لنا أرض النفوس الإنسانية المتعلّقة بالأبدان العنصريّة فراشا نتقلّب فيها و نستقرّ عليها فى هذا العالم، و إلّا فلا هبوط لورقاء الروح و عنقاء الفؤاد فى هذه النشأة الجسمانيّة لولا ـ النفوس الإنسانيّة المتصرّفة فى الأبدان العنصريّة، و جعل سماء العقل الانسانى و النّور الشعشعانى سمكا مرفوعا عليكم و أنزل من سماء العقل إلى أرض النفس ماء العلوم الحقيقيّة و المعارف الايمانيّة، فأخرج به بواسطة استعمال العقل و استخدامه للقوى النّفسية من الشهويّة و الغضبيّة و غيرها بعد تعليمها ما علّمه اللّه و تأديبه بآداب المطيعين و صيرورتها آمنة مطمئنة أو راضية مرضيّة من ثمرات العقائد الحقّة و الأخلاق الفاضلة و المحاسن الكاملة و الأعمال الصّالحة المرضيّة على حدود التعبّد و شروط الانقياد رزقا لكم تعيشون به من حيث إنكم إنسان لا من حيث إنكم حيوان، فتنخرطون بها فى سلك المتّقين و أوليائه المقرّبين.

و تلك العلوم و المعارف هى المشار إليها بالحبّ و العنب و غيرهما فى قوله:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلى طَعامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْماءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَأَنْبَتْنا فِيها حَبًّا وَ عِنَباً وَ قَضْباً وَ زَيْتُوناً وَ نَخْلًا وَ حَدائِقَ غُلْباً وَ فاكِهَةً وَ أَبًّا مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ «۱» و لذا فسّر الامام عليه السّلام الطعام بالعلم «۲»، و ستسمع تمام الكلام فى موضعه إنشاء اللّه، و قد

---

(۱) عبس: ۲۴- ۳۲.

(۲) الاختصاص للمفيد ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۸

فسرت الأرض فى قوله: أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها* «۱» بنفوس العلماء «۲».

و لذا رتّب بعض المحقّقين الأرض على درجات، و مراتب أعلاها النفوس الانسانية، ثمّ أنّه سبحانه جعل لإيجادكم و إيجاد معايشكم و مصالحكم أرض الإمكان و القابليّة بإنشاء المشيّة الإمكانية، و جعل سماء المشيّة التكوينيّة مبنيّة عليها مفاضة منه بنفسها لنفسها، و أنزل منها إلى أرض الإمكان ماء الوجود العينى و التّعين الكونى فاخرج به من ثمرات عالم الإمكان أنواعا من الرّزق تستمدّ منها عقولكم و أفئدتكم و أرواحكم و نفوسكم و مثلكم و أبدانكم فى كينوناتها و بقائها.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۳]

اشارة

تفسير الآية (۲۳) وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا لما كان المقصود الأعظم من خلق بنى آدم هو العبوديّة لخالق العالم كما أشير إليه فيما تقدّم، و كانت العبادة متوقّفة على المعرفة، بل هى ركنها الأقوى و غايتها القصوى، و كانت المعرفة تدور على الأركان الثلاثة الّتى هى التّصديق بالتّوحيد و بنبوّة النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و ولاية أوصيائه الطّيبين صلّى اللّه عليهم أجمعين، و قد قرّر الأوّل فى الآيتين المتقدّمتين، و بيّن الطّرق الموصلة إلى تحصيل العلم و التّصديق به عقّبه بذكر ما يدل على الثّانى و هو الإتيان بالمعجزة الباقية على مرّ الدّهور الدّال على الثالث أيضا من جهة ورود النّص قبله، و دلالة الآيات الّتى تحدّى بها عليه أيضا.

---

(۱) الرعد: ۴۱.

(۲) الكافى ج ۱ ص ۳۸ كتاب فضل العلم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۳۹

و لذا

ورد عن الصادق عليه السّلام على ما رواه فى كتاب الكافى و الفضائل قال: نزل جبرئيل عليه السّلام بهذه الآية هكذا: و إن كنتم فى ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فى علىّ «۱» انتهى.

و فى تفسير الإمام عليه السّلام قال لمّا ضرب اللّه الأمثال للكافرين المجاهرين الدّافعين لنبوّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و الناصبين المنافقين لرسول اللّه الدّافعين ما قاله محمّد صلّى اللّه عليه و آله فى أخيه علىّ عليه السّلام و الدّافعين أن يكون ما قاله من اللّه تعالى و هى آيات محمّد صلّى اللّه عليه و آله و معجزاته مضافا إلى آياته الّتى بيّنها لعلىّ عليه السّلام بمكّة و المدينة و لم يزدادوا إلّا عتوّا و طغيانا قال اللّه تعالى لمردة أهل مكّة و عتاة أهل المدينة: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا حتّى تجحدوا أن يكون محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و أن يكون هذا المنزل عليه كلامى مع اظهارى عليه بمكّة الباهرات من الآيات كالغمامة الّتى كانت تظلّه بها فى أسفاره، و الجمادات الّتى كانت تسلّم عليه من الجبال و الصخور و الأحجار، و كدفاعه قاصديه بالقتل عنه و قتله إيّاهم، و كالشجرتين المتباعدتين اللّتين تلاصقتا فقعد خلفهما لحاجة ثمّ تراجعتا إلى مكانهما كما كانتا، و كدعائه الشّجرة فجاءته خاضعة ذليلة، ثمّ أمره لها بالرّجوع فرجعت سامعة مطيعة، فاتوا يا معشر قريش و اليهود، و يا معشر النواصب المنتحلين بالإسلام الّذين هم منه براء و يا معشر العرب الفصحاء البلغاء ذوى الألسن بسورة من مثله، من مثل محمّد، من مثل رجل منكم لا يقرأ و لا يكتب و لم يدرس كتابا و لا اختلف إلى عالم و لا تعلّم من أحد، و أنتم تعرفونه فى أسفاره و حضره، بقى كذلك أربعين سنة، ثمّ أوتى جوامع العلم حتى علم علم الأوّلين و الآخرين، فإن كنتم فى ريب من هذه الآيات فأتوا من

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن الكافى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۰

مثل هذا الرّجل بمثل هذا الكلام، ليبين أنّه كاذب كما تزعمون، لأنّ كلّ ما كان من عند غيره سبحانه فسيوجد له نظير فى ساير خلق اللّه، و ان كنتم معاشر قرّاء الكتب من اليهود و النصارى فى شكّ ممّا جاءكم به محمّد صلّى اللّه عليه و آله من شرايعه و من نصبه أخاه سيّد الوصيّين وصيّا بعد أن أظهركم معجزاته الّتى منها أن كلّمته الذراع المسمومة، و ناطقه ذئب، و حنّ إليه العود و هو على المنبر، و دفع اللّه عنه السّم الّذى دسّته اليهوديّة فى طعامهم، و غلب عليهم البلاء و أهلكهم به، و كثّر القليل من الطعام فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ يعنى من مثل القرآن من التّوراة و الإنجيل و الزّبور و صحف ابراهيم و الكتب المائة و الأربعة «۱» عشر فإنكم لا تجدون فى سائر كتب اللّه سورة كسورة من هذا القرآن

انتهى «۲» على ما يأتى.

و فيه دلالة على تعميم الخطاب بالنّسبة إلى الكفار و المشركين و المنافقين، و إن كان بعضهم منكرين للنبوّة و آخرون للولاية بناء على أنّ انكار شىء ممّا تضمّنته الآيات و لو من الاحكام الفرعيّة فضلا عن الأصلية على وجه العناد و المشاقّة إنكار للآيات و لنبوّة النّبى صلّى اللّه عليه و آله بل جحود للرّبوبيّة أيضا، و لذا ترى الفقهاء يحكمون بارتداد كلّ من أنكر حكما معلوما من الدّين إذا عاد إلى انكار صاحب الدّين.

و فى الآية وجه آخر و هو مبنىّ على اعتبار قوله فى الآية المتقدّمة وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ على وجه التّقييد و المعنى انكم إن كنتم عالمين بربوبيّته سبحانه

(۱) فی البحـار ج ۱۱ ص ۳۲ ج ۲۴: المائهٔ و الأربعهٔ عشـر و لعله تصـحيف لان الصدوق قدّس سـره روى الحديث باسـناده عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و فیه: انزل اللّه تعالی مائهٔ کتاب و أربعهٔ کتب.

(۲) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۷۵– ۱۷۶ عن تفسیر الإمام علیه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۱

و وحـدانيّته فلاـ ينبغی لكم أن تشـركوا به شيئا فی العبـادهٔ و الطاعـهٔ، و إلّا يكن لكم به علم بل كنتم فی ريب و شـبههٔ ممّا أنزلنا علی عبـدنا من الأمر بالتوحيد و خلع الأنداد و إخلاص العبادهٔ و ملازمهٔ الانقياد و الطاعهٔ حتّی فی سائر الاحكام فانظروا فی دلائل النبوّهٔ من اعجاز القرآن و غيره كی يظهر لكم صحّهٔ قوله و لزوم طاعته و يضطرّ عقولكم إلی وجوب تصديقه فيما أتاه من التوحيد و غيره، فانّه كـان مبعوثـا ليخرج النـاس من ظلمات الكفر و الشـرك و الفسق إلی نور الإيمان و العبادهٔ و الطاعـهٔ، و لـذا كان صـلّی اللّه عليه و آله يقول: أمرت أن أقاتل الناس حتّی يقولوا لا إله إلّا اللّه «۱».

ثمّ المراد بـالريب الشـك مع تهمـهٔ، و إنّما أضافه إلی التّنزيل دون الإنزال، إذ كان من أسـباب ارتيابهم و طعنهم فيه نزوله منجّما مفرّقا مـدرّجا علی قـانون الخطابـهٔ و الشـعر من وجود مـا يوجـد منهـا شـيئا فشـيئا حينـا فحينا بحسب ظهور المقتضـيات المتجـدّدهٔ و عروض الحاجات المختلفـهٔ إذ كانوا يقولون إنّه لو كان من عنـد اللّه سـبحانه لأنزله جملهٔ واحدهٔ لعدم الحاجهٔ حينئذ إلی سـبق التروّی و انتظار المصالـح و تتبع المقتضـيات، و لـذا حكی اللّه تعـالی عنهم وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَـهًٔ واحِـدَهًٔ «۲» فقيل لهم، إن ارتبتم فی هـذا الّـذی نزل تـدريجا كمـا يعطيه التكثير المسـتفاد من التفضـيل فهـاتوا أنتم بنجم من نجومه و سورهٔ من سوره فانّه أيسـر عليكم من أن ينزل الجملـهٔ دفعـهٔ واحـدهٔ يتحـدّی بمجموعه فقد جعل ما اتّخذوه رتبهٔ قادحهٔ فی اعجازه وسـيلهٔ إلی كونه حقا لا يحوم حوله شك و ريبهٔ تقويهٔ للتحدّی و دفعا لما فی صدورهم من الشبههٔ، و هذه غايهٔ الإلزام و التبكيت.

(۱) بحار الأنوار ج ۳۷ ص ۱۱۳ عن تفسير القمی.

(۲) الفرقان: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۲

و أضاف العبد إلی نفسه تكريما و تشريفا له و تنويها بذكره، و تنبيها علی شدّهٔ اختصاصه صلّی اللّه عليه و آله به سبحانه، و إن ما ظهر منه من الدّعوهٔ و الرّسالهٔ و سائر الشؤون فإنّما هو بأمره و إيجابه فمن أطاعه فقد أطاع اللّه، و من عصاه فقد عصی اللّه.

و قرء عبادنا يريـد محمّـدا صـلّی اللّه عليه و آله و اوصـيائه المعصومين الّـذين هم مهابط الوحی، و خزّان العلم، و حملهٔ الكتاب، و هم المخصوصون بعلمه و معرفهٔ ظاهره و باطنه، و تنزيله و تأويله، و حقائقه و أسراره.

و لذا أضـيف إليهم مع ما قرّر فی محلّه من اتّحادهم له صـلّی اللّه عليه و آله فی عالم الأنوار قبل النّشأهٔ البشـريّهٔ و الكسوهٔ العنصـريّهٔ إلّا أنّه صاحب التّنزيل و علیّ صاحب التأويل.

و أمّا ما يقال «۱»: من أنّه أراد محمّـدا و أمّته فإنّمـا هو نـاش من العمی و القصور فَإِنَّهـا لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لكِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ ... وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَما لَهُ مِنْ نُورٍ «۲».

العبد و شرافته

و أمّا حقيقهٔ العبوديّهٔ فقد مرّ الكلام فيها فی تفسير الفاتحهٔ، و هذا الإسم من أشرف أسمائه الشريفهٔ، و أخصّ ألقابه المنيفهٔ، و لذا قدّمه فی تشهد الصلاهٔ علی الرّسالهٔ.

و يضاف فى إطلاقه عليه مرّة إلى الاسم المقدّم الجامع و هو اللّه كقوله:

---

(۱) الكشّاف للزمخشرى ج ۱ ص ۹۷.

(۲) سورة النور: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۳

وَ أَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ «۱» و أخرى الى ضمير المتكلّم و الغائب كما فى المقام، و خبر المعراج، و التشهّد، و ذلك لعبوديّته المطلقة و وساطته الكليّة التّامّة العامّة فى جميع الشؤون الالهيّة و الفيوض الرّبانيّة من التكوينيّة و التشريعيّة، بحيث قد ألقى فى هويّته مثاله فأظهر عنه أفعاله كما فى العلوى «۲».

و لذا قال الصادق عليه السّلام على ما فى مصباح الشريعة: العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فقد من العبوديّة وجد فى الربوبيّة و ما خفى عن الربوبيّة أصيب فى العبودية

قال اللّه عزّ و جل سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ «۳» أى موجود فى غيبتك و فى حضرتك و تفسير العبوديّة بذل الكليّة، و سبب ذلك منع النفس عمّا تهوى، و حملها على ما تكره، و مفتاح ذلك ترك الرّاحة و حبّ العزلة، و طريقة الافتقار إلى اللّه عزّ و جل،

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أعبد اللّه كانّك تراه، فان لم تكن تراه فانّه يراك.

و حروف العبد ثلاثة: (ع ب د) فالعين علمه باللّه تعالى، و الباء بونه عمّن سواه، و الدّال دنوّه من اللّه تعالى بلا كيف و لا حجاب.

ثمّ قال عليه السّلام: و أصول المعاملات تنقسم على أربعة أوجه: معاملة اللّه، و معاملة النفس، و معاملة الخلق، و معاملة الدنيا، و كلّ وجه منها ينقسم إلى سبعة أركان أمّا أصول معاملة اللّه فسبعة أشياء: أداء حقّه، و حفظ حدّه، و شكر عطائه، و الرضاء بقضائه، و الصبر على بلائه، و تعظيم حرمته، و الشّوق إليه، و أصول معاملة النّفس سبعة، الخوف، و الجهد، و حمل الأذى، و الرياضة، و طلب الصدق، و الإخلاص،

---

(۱) الجنّ: ۱۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۴۰ ص ۱۶۵.

(۳) فصّلت: ۵۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۴

و إخراجها عن محبوبها، و ربطها فى الفقر، و أصول معاملة الخلق سبعة، الحلم، و العفو، و التّواضع، و السّخاء، و الشّفقة، و النّصح، و العدل و الإنصاف، و أصول معاملة الدنيا سبعة: الرّضا بالدّون، و الإيثار بالموجود، و ترك طلب المفقود، و بغض الكثرة، و اختيار الزّهد، و معرفة آفاتها، و رفض شهواتها مع رفض الرياسة، فإذا حصل هذه الخصال بحقها فى النفس فهو من خاصّة اللّه و عباده المقرّبين و أوليائه «۱».

و فى البحار قال وجدت بخطّ شيخنا البهائى قدّس اللّه روحه ما هذا لفظه قال الشيخ شمس الدّين محمّد بن مكّى نقلت من خطّ الشيخ أحمد الفراهانى رحمه اللّه عن عنوان البصرى، و كان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنة قال: كنت أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلمّا قدم جعفر الصادق عليه السّلام المدينة اختلفت إليه و أحببت أن آخذ عنه كما أخذت عن مالك فقال لى يوما إنّى رجل مطلوب، و مع ذلك لى أوراد فى كلّ ساعة من آناء اللّيل و النّهار فلا تشغلنى عن ذكرى، و خذ من مالك و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه، فاغتممت من ذلك و خرجت من عنده، و قلت فى نفسى لو تفرّس فيّ خيرا لما زجرنى عن الاختلاف إليه و الأخذ

عنه، فدخلت مسجد الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّمت عليه ثمّ رجعت من الغد إلى الروضة، و صلّيت فيها ركعتين، و قلت أسألك يا اللّه يا اللّه أن تعطف علىّ قلب جعفر و ترزقنى من علمه ما أهتدى به إلى صراطك المستقيم، و رجعت إلى دارى مغتمّا، و لم اختلف إلى مالك ابن أنس لما شرب قلبى من حبّ جعفر، فما خرجت من دارى إلّا إلى الصّلوة المكتوبة حتّى عيل صبرى، فلمّا ضاق صدرى تنعّلت و تردّيت و قصدت جعفرا، و كان بعد ما صلّيت العصر، فلمّا حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال حاجتك؟ فقلت: السّلام على الشريف، فقال: هو قائم فى مصلّاه، فجلست

(۱) مصباح الشريعة الباب ۱۰۰.

بحذاء بابه، فما لبثت إلّا يسيرا إذ خرج خادم فقال: ادخل على بركة اللّه، فدخلت و سلّمت عليه فردّ السّلام و قال: اجلس غفر اللّه لك، فجلست فأطرق مليّا ثمّ رفع رأسه و قال: أبو من؟ قلت: أبو عبد اللّه قال: ثبّت اللّه كنيتك و وفّقك يا أبا عبد اللّه ما مسألتك؟ فقلت: سألت اللّه أن يعطف قلبك علىّ و يرزقنى من علمك و أرجو أنّ اللّه تعالى أجابنى فى الشريف ما سألته، فقال: يا أبا عبد اللّه ليس العلم بالتّعلم إنّما هو نور يقع فى قلب من يريد اللّه تبارك و تعالى أن يهديه، فإن أردت العلم فاطلب أوّلا فى نفسك حقيقة العبوديّة و اطلب العلم باستعماله و استفهم اللّه يفهمك، قلت: يا شريف فقال: قل: يا أبا عبد اللّه فقلت: يا أبا عبد اللّه ما حقيقة العبوديّة؟ قال: ثلاثة أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله اللّه تعالى ملكا، لأنّ العبيد لا يكون لهم ملك يرون المال مال اللّه، يضعونه حيث أمرهم اللّه تعالى به، و لا يدبّر العبد لنفسه تدبيرا، و جملة اشتغاله فيما أمره اللّه تعالى به و نهاه عنه، فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله اللّه تعالى ملكا هان عليه الانفاق فيما أمره اللّه تعالى أن ينفق فيه، و إذا فوّض العبد تدبير نفسه على مدبّره هان عليه الدّنيا و إبليس و الخلق، و لا يطلب الدّنيا تكاثرا و تفاخرا، و لا يطلب ما عند النّاس عزّا و علوّا، و لا يدع أيّامه باطلا، فهذا أوّل درجة التّقى، قال اللّه تبارك و تعالى: تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «۱» قلت: يا أبا عبد اللّه أوصنى، قال: أوصيك بتسعة أشياء فإنّها وصيّتى لمريدى الطريق إلى اللّه تعالى و اللّه أسأل أن يوفقك لاستعماله: ثلاثة منها فى رياضة النفس، و ثلاثة منها فى الحلم، و ثلاثة منها فى العلم، فاحفظها و إيّاك و التّهاون بها قال عنوان: ففرغت قلبى له، فقال: أمّا اللّواتى فى الرياضة فإياك أن تأكل ما لا تشتهيه، فانّه يورث الحماقة و البله، و لا تأكل إلّا

(۱) القصص: ۸۳.

عند الجوع، و إذا أكلت فكل حلالا و سمّ اللّه، و اذكر حديث الرسول صلّى اللّه عليه و آله: ما ملأ آدمىّ وعاء شرّا من بطنه، فإن كان و لا بدّ فثلث لطعامه، و ثلث لشرابه، و ثلث لنفسه، و أمّا اللّواتى فى الحلم فمن قال لك: إن قلت واحدة سمعت عشرا فقل: إن قلت عشرا لم تسمع واحدة، و من شتمك فقل له: إن كنت صادقا فيما تقول فاسأل اللّه أن يغفر لى، و إن كنت كاذبا فيما تقول فاللّه أسأل أن يغفر لك، و من وعدك بالخناء فعده، بالنصيحة و الدّعاء، و أمّا اللّواتى فى العلم فاسأل العلماء ما جهلت و إيّاك أن تسألهم تعنّتا و تجربة، و إيّاك أن تعمل برأيك شيئا، و خذ بالاحتياط فى جميع ما تجد إليه سبيلا و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للنّاس جسرا، قم عنّى يا أبا عبد اللّه فقد نصحت لك و لا تفسد علىّ وردى، فإنّى امرء ضنين بنفسى وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى «۱».

قوله: إيّاك أن تأكل ما تشتهيه فى بعض النّسخ: ما لا تشتهيه و لكلّ وجه، و قد تقدّم شطر من الخبر عند تفسير قوله: إيّاك نعبد مع بعض الكلام فى شرحه و فى هذين الخبرين الشّريفين كفاية و بلاغ لِقَوْمٍ عابِدِينَ.

تفسير فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

أمر للتعجيز يظهر به عجزهم عن آخرهم عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه، مع شدّة حرصهم و غاية أنفتهم و حميّتهم، و توفّر دواعيهم على المعارضة و المناقضة، و هم العرب الغرباء و مصاقع الخطباء، فأفحموا حتّى كأنّهم أبكموا، و قد سمعت فى المقدّمة العاشرة تمام البيان فى وجوه إعجاز القرآن كما أنّه قد مرّ فى غيرها الكلام فى اشتقاق السّورة و معناها.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱ ص ۲۲۴- ۲۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۷

وقوع التحدّى بكلّ سورة منه دليل على إعجاز كلّ منها و لذا نكّرها.

و مِنْ مِثْلِهِ إمّا متعلّق بمحذوف على أن يكون صفة للسورة أى بسورة كائنة من مثله، و الضمير لما نزلنا أو لعبدنا، فعلى الأوّل يحتمل أن يكون من بيانيّة على معنى تعلّق الأمر التعجيزى بسورة هى مثل المنزل فى حسن النظم و غرابة البيان فالمماثلة حينئذ فى خصوص الكيفيّة، و ان تكون تبعيضيّة أى بسورة هى بعض مثل المنزل.

و ربّما يقال: إنّ الأوّل أبلغ لإبهام الثانى بانّ للمنزل مثلا محقّقا عجزوا عن الإتيان ببعضه، مع أنّ المماثلة المصرّح بها ليست من تتمّة المعجوز عنه حتّى يفهم أنّها منشأ العجز.

و فيه نظر لوقوع التحدّى حينئذ ببعض المماثل لإظهار عجزهم عنه فضلا عن الكلّ مع حمل الموصولة على ما هى ظاهرة فيه من العموم، و من هنا يظهر أنّ الثّانى أبلغ و أنسب، و أن تكون زائدة كما عن الأخفش أى بسورة مماثلة له و يؤيّده قوله فى موضع آخر فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۱» و على الثّانى «۲» تكون ابتدائيّة لأنّ السّورة تكون مبتدئة ناشئة من مثل العبد.

و أمّا متعلّق بقوله: فَأْتُوا فالضّمير للعبد، و يجوز أن يكون للمنزل على ما يأتى بيانه، لكنّه فى «الكشّاف» «۳» قد اقتصر على الأوّل عاطفا له على الأولين، و لذا استشكلوا فيه حتّى صار معركة للآراء و مطرحا لأنظار الفضلاء، سيّما بعد ما استعمله العضدى عن علماء عصره بطريق الاستفتاء و هذه عبارته: يا أدلاء الهدى

---

(۱) يونس: ۳۸.

(۲) تفسير البيضاوى ج ۱ ص ۳۵.

(۳) الكشّاف ج ۱ ص ۹۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۸

و مصابيح الدّجى حيّاكم اللّه و بيّاكم و ألهمنا بتحقيقه و إياكم ها أنا من نوركم مقتبس و بضوء ناركم ملتبس، ممتهن بالقصور لا ممتحن ذا غرور ينشد بأطلق لسان و أرقّ جنان:

ألا قل لسكّان وادى الحمى هنيئا لكم فى الجنان الخلود أفيضوا علينا من الماء فيضا فنحن عطاش و أنتم ورود قد استبهم صاحب الكشّاف مِنْ مِثْلِهِ متعلّق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله و الضّمير لما نزّلنا أو لعبدنا، و يجوز أن يتعلّق بقوله: فَأْتُوا و الضّمير للعبد حيث جوّز فى الوجه الأوّل كون الضّمير لما نزّلنا تصريحا و حصره فى الوجه الثّانى تلويحا فليت شعرى ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزّلنا، و فأتوا من مثل ما نزّلنا بسورة، و هل ثمّة حكمة خفيّة أو نكتة معنويّة أو هو تحكّم بحت، بل هذا مستبعد من مثله، فإنّ رأيتم- كشف الرّيبة و إماطة الشبهة و الإنعام بالجواب أثبتم أجزل الأجر و الثواب، فأجاب عنه غير واحد ممّن عاصره أو تأخّر عنه كلّ منهم بشىء لا يخلو من شىء.

منها ما ذكره شيخنا البهائى طاب ثراه فى رسالة صنّفها فى هذا الباب و هو أنّ الآية الكريمة ما نزلت إلّا للتّحدى الّذى هو طلب المثل عمّن لا يقدر على الإتيان به، فإذا قال المتحدّى فأتوا بسورة بدون قوله من مثله، يفهم منه كلّ أحد أنّه يطلب سورة من مثل القرآن، و إذا قال فاتوا من مثله، فالظّاهر منه أنّه يطلب ما يصدق عليه أنّه مثل القرآن أىّ قدر كان سورة أو أقلّ منها أو أكثر، و إذا أراد المتحدّى الجمع بين قوله بِسُورَةٍ و بين قوله مِنْ مِثْلِهِ فحقّ الكلام أن يقدّم من مثله و يؤخّر بسورة، و يقول: فأتوا من مثله بسورة حتّى يتعلّق الأمر بالإتيان من المثل أوّلا بطريق العموم، و كان بحيث لو اكتفى به لكان المقصود حاصلا و الكلام مفيدا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۴۹

لكن تبرّع ببيان القدر المأتى به فقال بسورة فيكون من قبيل التّخصيص بعد التعميم فى الكلام و التّعيين بعد الإبهام و هذا الأسلوب ممّا يعتنى به البلغاء.

و أمّا إذا قال فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، على أن يكون من مثله متعلّقا بفأتوا يكون فى الكلام حشوا، و ذلك لأنّه لما قال: بسورة عرف أنّ المثل هو المأتى منه فذكر من مثله على أن يكون متعلّقا بفأتوا يكون فى الكلام حشوا، و كلام اللّه تعالى منزّه عن هذا، فلهذا حكم بأنّه وصف للسورة قال: و تلخيص الكلام أنّ التّحدى بمثل هذه العبارة يقع على أربعة أساليب: الأوّل تعيين المأتى فقط، الثّانى تعيين المأتى منه، الثالث الجمع بينهما على أن يكون المأتى منه مقدّما و المأتى به مؤخّرا، و الرّابع العكس، و لا يخفى أنّ أساليب الثلاث الأوّل مقبولة عند البلغاء و الأخير مردود.

أقول: و فيه أنّ اعجاز القرآن لمّا كان من جهة بلاغته الغريبة الّتى فاق بها على كلّ كلام كان التّصريح على المثلية بعد ذكر السورة لزيادة التّنبيه على بلاغته و ايقاظ المخاطب لزيادة التّامّل فى وجوه إعجازه، و هذه فائدة بليغة فى المقام و أين هذا من الحشو فى الكلام سيّما فى مقام التّحدى و زيادة الاهتمام فى رعاية المماثلة الّتى هى باعتبار الكيفيّة فلا يستغنى عنه بذكر السورة المنساقة للتنبيه على الكمّية، هذا مضافا إلى ورود النقض عليه على فرض جعله وصفا للسورة، و هو رحمه اللّه قد تنبّه لذلك فى أثناء كلامه ثمّ ذكر أنّ له فائدة جليلة و هى التّصريح بمنشإ التّعجيز فإنّه ليس إلّا وصف المماثلة و عند ملاحظة منشأ التّعجيز أعنى مثليته يحصل الانتقال إلى أنّ القرآن معجز و أنت خبير بحصول الفائدة على فرض التعلّق بفأتوا أيضا بناء على كون من مثله فى موضع المفعول و بصورة بدلا عنه حسبما يأتى بيانه.

و منها ما ذكره التفتازانى و هو أنّ هذا أمر تعجيز باعتبار المأتى به، و الذّوق شاهد بأنّ تعلّق من مثله بالإتيان يقتضى وجود المثل و رجوع العجز إلى أن يؤتى

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۰

منه بشىء و مثل النّبى صلّى اللّه عليه و آله فى البشرية و العربية موجود بخلاف مثل القرآن فى البلاغة و الفصاحة و أمّا إذا كان صفة السّورة فالمعجوز عنه هو الإتيان بالسورة الموصوفة و لا يقتضى وجود المثل بل ربما يقتضى انتفاؤه حيث يتعلّق به أمر التّعجيز، و حاصله أنّ قولنا آت من مثل الحماسة ببيت يقتضى وجود المثل بخلاف آت ببيت من مثل الحماسة.

و ردّه شيخنا البهائى رحمه اللّه بأنّه مبنىّ على كون القرآن كلّا له أجزاء و كون التّعجيز راجعا إلى الإتيان بجزء منه، و امّا إذا جعلناه كليّا يصدق على كلّه و بعضه، و على كلّ كلام يكون فى لطيفة البلاغة القرآنيّة فلا نسلّم أنّ الذّوق يشهد بوجود المثل و رجوع العجز إلى أن يؤتى بشىء منه، بل الذّوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلّى فرد يتحقّق و الأمر راجع إلى الإتيان بفرد من هذا الكلّى على سبيل التّعجيز.

و فى كلّ من الجواب و الرّد نظر أما فى الأوّل فلانّ دلالته على تحقّق ثبوت المثل غير واضحة بل هو ظاهر الدّلالة على فقده و تعذّره بعد حصول العجز عن الإتيان من مثله بسورة حيث أنّ من الواضح كون العجز ناشيا عن إيجاد المثل و اختلاقه لا عن مجرّد الإتيان به مع تسليم الحمل على ظاهره و أمّا فى الحقيقة فالإتيان بمثله ليس إلّا على وجه الرّسالة و نزول الوحى، و من البيّن أنّه متعذّر بالنّسبة

إلیهم و حیث إنّهم عاجزون عن الإتیان فالتّعجیز حاصل بالأمر بالإتیان، و لیس المراد أنّ المماثلة لا تتحقّق إلّا بصفة کونه و حیا بل الإتیان بمثل هذا الکلام لا یمکن إلّا بالوحی.

و أمّا فی الثّانی فلانّ القرآن علی فرض کونه کلّیا یصدق علی الکلّ و علی البعض الّذی یحصل به الاعجاز لکنّه لا یصدق علی کلّ کلام یکون طبقة البلاغة القرآنیة کما توهّمه علی أنّه غیر مذکور فی الآیة رأسا بل الضمیر للموصولة الظاهرة بعمومه فی الجمیع و کونها کنایة عن هذا المنزل الّذی له أسماء باعتبارات شتّی لا

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۵۱

یوجب اعتباره من حیث کونه مسمّی للقرآن کما هو ظاهر.

و منها ما ذکره صاحب الکشف «۱» فی حاشیة الکشّاف قال: إذا تعلّق بسورة صفة له فالضمیر للمنزل أو العبد و من بیانیّة أو تبعیضیّة علی الأول لأنّ السورة المفروضة مثل المنزل علی معنی سورة هی مثل المنزل فی حسن النظم أو لأنّ السورة المفروضة بعض المثل المفروض و الأوّل أبلغ و لا یحمل علی الابتداء علی غیر البعضیّة أو البیان فإنّهما أیضا یرجعان إلیه علی ما اختاره الرّازی و ابتدائیة علی الثّانی، و أمّا إذا تعلّق بالأمر فهی ابتدائیة و الضمیر للعبد إلّا أنّه لا یبین إذ لا مبهم قبله و تقدیره رجوع إلی الأوّل و لأنّ البیانیّة أبدا مستقرّ فلا یمکن تعلّقها بالأمر و لا تبعیض إذ الفعل حینئذ یکون واقعا علیه کما فی قولک: أخذت من المال و إتیان البعض لا معنی له بل الإتیان بالبعض فتعیّن الابتداء و مثل السورة و السورة نفسها ان جعل مقحما لا یصلحان مبدأ للإتیان بوجه فتعین أن یرجع الضمیر إلی العبد و ذلک لأنّ المعتبر فی مبدئیة الفعل المبدء الفاعلی أو المادی أو الغائی أو جهة یتلبّس بها و لا یصحّ واحد منها انتهی.

و حاصله أنّه بطریق السبر و التّقسیم حکم بتعیین کون من للابتداء ثمّ بیّن أنّ مبدئیة الفعل لا یصلح إلّا للعبد فتعیّن أن یکون الضمیر راجعا إلیه و اعترضه شیخنا البهائی رحمه اللّه باحتمال کونه للتّبعیض إذ وقوع الفعل علیه لا یلزم أن یکون بطریق الأصالة بل یجوز أن یکون بطریق التبعیّة مثل أن یکون بدلا فکما یجوز أن یکون من الدّراهم مفعولا صریحا فی المعنی علی معنی بعض الدّراهم فکذا یجوز أن یکون بدلا عن المفعول فکأنّه قال بسورة بعض ما نزّلنا فتکون بِسُورَةٍ مفعولا

---

(۱) الکشف عن مشکلات الکشّاف لعمر بن عبد الرّحمن الفارسی القزوینی المتوفی سنة (۷۴۵) ه- کشف الظنون ج ۲ ص ۱۴۸۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۵۲

بواسطة الباء و تکون البعضیّة المستفادة من من ملحوظة علی وجه البدلیّة و یکون الفعل واقعا علیه بالتّبع فیکون فی حیّز الباء و إن لم یکن تقدیر الباء علیه إذ قد یحتمل فی التّابعیّة ما لا یحتمل فی المتبوعیّة کما فی قولهم ربّ شاة و سخلتها، هذا مضافا إلی جواز کونها للابتداء أیضا بناء علی کون القرآن مبدأ مادیّا للسورة من جهة التّلبس و لا بأس به علی ما نبّه علیه فی کلامه فانّ جهات التّلبس أکثر من أن تحصی من جهة الکمیّة و لا تنتهی إلی حدّ من الحدود من جهة الکیفیّة و کون مثل هذا القرآن مبدأ مادّیا للسّورة من حیث التّلبس أمر یقبله الذّهن السّلیم و الطّبع المستقیم، علی أنک لو حقّقت معنی الابتدائیّة یظهر لک أن لیس معناه إلّا أن یتعلّق به علی وجه اعتبار المبدئیّة الأمر الّذی اعتبر له ابتداء حقیقة أو توهّما بل عن التفتازانی أنّ کون مثل القرآن مبدأ مادّیا للإتیان بالسورة لیس أبعد من کون مثل العبد مبدأ فاعلیّا و إن قیل إنّه أبعد منه بکثیر فانّ الأوّل علی وجه المجاز من جهة التّلبس و الثّانی علی وجه الحقیقة إذ لو فرض وقوعه لا یکون العبد إلّا مؤلفا لتلک السّورة مخترعا لها فیکون مبدأ فاعلیّا لها حقیقة و أین هذا من مجرّد التّلبس المصحّح للسببیّة لکنّ الخطب سهل بعد اشتراکهما فی صحّة الإطلاق.

و منها ما هو المحکی عن حواشی الکشاف للقطب «۱» رحمه اللّه من أنّه إذا تعلّق بقوله فَأْتُوا فالضمیر للعبد لأنّ من لا یجوز أن یکون للتبیین، لأنّ من البیانیّة تستدعی مبهما تبیّنه فتکون صفة له فتکون ظرفا مستقرّا أو لغوا و أنّه محال، و لا یجوز أن تکون للتّبعیض و إلّا لکان مفعول فَأْتُوا لکن مفعول فَأْتُوا لا یکون إلّا بالباء، فلو کان مثل مفعول فأتوا الزم دخول الباء فی من و هو غیر جائز فتعیّن أن تکون

من للابتداء فيكون الضّمير راجعا إلى العبد لأنّ مثل العبد هو مبدأ الإتيان لا

---

(۱) هو قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى المتوفى سنة (۷۱۰) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۳

مثل القرآن و هو قريب ممّا ذكره صاحب «الكشف» و قد سمعت الجواب عنه كما أنّه قد ظهر لک من تضاعيف ما مرّ فساد ما ربما يذكر فى المقام أيضا من الوجوه الّتى لا طائل تحت الاطناب بذكرها فى المقام سيّما بعد ما ظهر لک صحّة كون الضّمير للمنزل مع فرض التعلّق بالفعل كما لعلّه ظاهر القول المحكى فى «المجمع» و هو و إن لم يكن على حدّ غيره من الوجوه الثلاثة المتقدّمة فى الظّهور إلّا أن ذلک لا يقضى عليه بالفساد و لا يوجب ترک التّعرض لذكره فى عداد المحتملات و لذا ترى صاحب الكشّاف و غيره يتصدّون لذكر الوجوه و المحتملات فى الآيات من دون اقتصار منهم على خصوص الرّاجح منها فى كلّ مقام، و من هنا يظهر أنّه لا وجه لترک التّعرض لما مرّ من الاحتمال و إنّ شيئا ممّا سمعت لا يصلح عذرا لذلک.

نعم قد يقال إنّ ردّ الضمير إلى المنزل أوجه، و ذلک لأوجه:

أحدها: المطابقة مع نظائره كقوله: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۱» و قوله فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ «۲» و قوله: عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ «۳».

ثانيها: أن البحث إنّما وقع فى المنزّل لأنّه قال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا فوجب صرف الضّمير إليه فيفهم منه ضمنا إثبات نبوّة المنزل عليه، و لو سيق الكلام للعكس لكان الأولى بالنظم أن يقال: و إن كنتم فى ريب فى أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله.

ثالثها: أن الضّمير لو كان عايدا إلى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو تفرّدوا و سواء كانوا أمّيين أو كانوا عالمين محصّلين

---

(۱) يونس: ۳۸.

(۲) هود: ۱۳.

(۳) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۴

أمّا لو كان عايدا إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله فذلک لا يقتضى إلّا كون آحادهم من الأمّيين عاجزين عنه لأنّه لا يكون مثل محمد صلّى اللّه عليه و آله عندهم و فى أنظارهم إلّا الشّخص الواحد الامى فلو اجتمعوا و كان كلهم أو بعضهم قارئين لم يكونوا مثله إذ الجماعة لا تماثل الواحد و القارى لا يكون مثل الامى و من البيّن أن التحدى على الوجه الأوّل أقوى.

رابعها: أنّه مع عوده الى العبد لا دلالة فيه على كون السورة ينبغى أن يكون مثل ما أتى به محمد صلّى اللّه عليه و آله فى البلاغة و الفخامة و حسن النظم و الأسلوب و قضيّة التحدّى التّنبيه عليه.

خامسها: إنّ عوده إلى العبد يوهم إمكان صدوره ممّن لم يكن على صفته بأن كان ممارسا لدراسة العلوم و تتبع الكتب.

سادسها: أن عوده إلى المنزّل هو الملائم لقوله: وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ و حرّره بعضهم بأنّ المعنى فى قوله: وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ إن كان، و ادعوا من حضركم إلّا اللّه فلا معنى للاستعانة بالكلّ على تقدير رجوعه إلى المنزل عليه، لأنّ المراد فأتوا بسورة من واحد أخر عربى مثله فى الفصاحة و تركيب الكلام، و هذا ممّا لا حاجة فيه إلى الاستعانة سيّما بجميع من سوى اللّه و ان كان المعنى و ادعوا الهتكم و استظهروا بهم فى المعارضة فلا يبقى للتّهكم معنى لأنّ التّهكم نشأ من طلب الأصنام للإتيان بمثل المنزل و إذا كان من يطلب منه

المثل واحدا عربيّا و لا ندخل لغيره في الإتيان به فلا يكون في دعوة الأصنام تهكّم بل لا يكون لدعوتها للمعارضة معنى مناسب فيتنافر النظم أيضا و ان كان المعنى و ادعوا زعمائكم الّذين هم أمراء الكلام ليشهدوا انكم أتيتم بالمثل ففيه إيهام أنّ المأمور بالإتيان واحد من غيرهم فلا يتم الاعجاز بخلاف عوده إلى المنزل لعموم الخطاب.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۵

هذا غاية ما وجّه به الترجيح و كثير منه لا يخلو عن تكلّف ثمّ أنّه على فرضه لا يأبى عن الحمل على الوجه الاخر ايضا و لو على وجه التأويل بعد وروده في تفسير الامام عليه السّلام فانّه قد فسّره على الوجهين معا على ما مرّت عبارته عليه السّلام.

و قال عليه السّلام مضافا إلى ما مرّ و إن كنتم يا أيّها المشركون و اليهود و ساير النواصب المكذّبين لمحمّد في القرآن و في تفضيله أخاه عليّا المبرّز على الفاضلين الفاضل على المجاهدين الّذى لا نظير له في نصرة المتقين و قمع الفاسقين و إهلاك الكافرين و بثّه دين اللّه في العالمين، إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا في ابطال عبادة الأوثان من دون اللّه و في النهى من موالاة اعداء اللّه و معادات أولياء اللّه، و في الحثّ على الانقياد لأخى رسول اللّه و اتّخاذه إماما و اعتقاده، فاضلا راجحا لا يقبل اللّه ايمانا و لا طاعة إلّا بموالاة و تظنّون أنّ محمّدا تقوّله من عنده و ينسبه إلى ربّه، فان كان كما تظنّون فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ أى من مثل محمّد صلّى اللّه عليه و آله أمّى لم يختلف قطّ إلى أصحاب كتب و علم و لا تلمذ لأحد و لا تعلّم منه، و هو من قد عرفتموه في حضره و سفره، لم يفارقكم قطّ إلى بلد ليس معه منكم جماعة يراعون أحواله و يعرفون أخباره، ثمّ جاءكم بهذا الكتاب المشتمل على هذه العجائب، فان كان متقوّلا كما تظنّون فأنتم الفصحاء و البلغاء و الشعراء و الأدباء الّذين لا نظير لكم في سائر الأديان و من سائر الأمم، فان كان كاذبا فاللّغة لغتكم و جنسه جنسكم، و طبعه طبعكم، و سيتفق لجماعتكم أو لبعضكم معارضة كلامه هذا بأفضل منه أو مثله، لأنّ ما كان من قبل البشر لا عن اللّه فلا يجوز أن لا يكون في البشر من يمكن من مثله، فأتوا بذلك لتعرضوه و سائر النظّار إليكم في أحوالكم انّه مبطل كاذب على اللّه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۶

تفسير وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ

يشهدون بزعمكم أنكم محقون، و أنّ ما تجيئون به نظير لما جاء به محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و شهداءكم الّذين تزعمون أنّهم شهداؤكم عند ربّ العالمين لعبادتكم لها و تشفع لكم إليه، انتهت عبارته عليه السّلام في هذا المقام «۱».

و قال عليه السّلام متّصلا بما مرّت حكايته آنفا ما عبارته: ثمّ قال لجماعتهم وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ أدعوا أصنامكم الّتى تعبدونها يا أيّها المشركون، و ادعوا شياطينكم يا أيّها النصارى و اليهود، و ادعوا قرناءكم من الملحدين يا منافقى المسلمين من النصّاب لآل محمّد و سائر أعوانكم على ارادتكم إن كنتم صادقين بأنّ محمّدا تقوّل هذا القرآن من تلقاء نفسه لم ينزله اللّه عزّ و جل عليه، و إنّ ما ذكره من فضل عليّ عليه السّلام على جميع أمّته و قلّده سياستهم ليس بأمر أحكم الحاكمين «۲» و الشهداء جمع شهيد، و يكسر شينه على ما في القاموس، و يطلق بمعنى الحاضر، و القائم بالشهادة، و الأمين في شهادة، و الّذى لا يغيب عن علمه شيء، و القتيل في سبيل اللّه، لأنّ ملائكة الرحمة تشهده، أو لأنّ اللّه تعالى و ملائكته شهود له بالجنّة، أو لأنّه ممّن يستشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، أو لسقوطه على الشاهدة و هى الأرض، أو لأنّه حيّ عند ربّه حاضر، أو لأنّه يشهد ملكوت اللّه تعالى و ملكه على ما أشار إليها في «القاموس» و المعانى بجملتها كما ترى تدور على معنى الحضور، قال اللّه تعالى:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ «۳»

و في الخبر فليبلغ الشاهد الغائب.

و معنى دون أدنى مكان من الشيء و أصله التّفاوت في الأمكنة، يقال لمن هو

(۱) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۰- ۲۰۱.

(۲) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۱۵۴.

(۳) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۷

أنزل مكانا من الأخر: هو دون ذلك، فهو ظرف مكان مثل «عند» إلّا أنّه ينبئ عن دنوّ أكثر و انحطاط قليل، و منه تدوين الكتب لجمعه، فانّه إدناء البعض إلى البعض، و الشّيء الدّون للدّنى الحقير، و دونك هذا أصله خذه من دونك أى من أدنى مكان منك، و يقال: هذا دون ذاك إذا كان أحطّ منه قليلا حطّا محسوسا ثمّ استعير للتفاوت فى الأحوال و الرّتب حتّى صار استعماله فيه أكثر من الأصل فيقال: زيد دون عمرو فى الشرف و العلم، و منه قول مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام حيث أثنى عليه بعض المنافقين: أنا دون ما تقول و فوق ما فى نفسك «۱».

ثمّ اتّسع فى هذا المستعار فاستعمل فى كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ و إن لم يكن بينهما تفاوت قريب، و هو بهذا المعنى قريب معناه من معنى الغير، بل قيل: إنّه بمعناه و لذا فسّره به شيخنا الطبرسى فى المقام «۲» و فى «القاموس» دون بالضمّ نقيض فوق، و يكون ظرفا و بمعنى أمام و وراء و فوق ضدّ، و بمعنى غير قيل: و منه ليس فيما دون خمس أواق صدقة «۳» أى فى غير خمس أواق، و بمعنى سوى قيل، و منه الحديث:

أجاز الخلع دون عقاص رأسها أى بما سوى عقاص رأسها «۴»، و معنى الشريف و الخسيس ضد، و بمعنى الأمر و الوعيد.

ثمّ أنّه فى الآية يمكن أن يكون بمعنى التّجاوز و هو الّذى يقال إنّها أداة

(۱) شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ج ۱۷ ص ۴۶ طبع مصر سنة ۱۳۷۸.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۳۶.

(۳) فى لسان العرب: فى حديث مرفوع: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة. قال أبو منصور: خمس أواق: مأتا درهم.

(۴) فى لسان العرب: الخلع تطليقة بائنة و هو ما دون عقاص الرأس يريد أنّ المختلعة إذا افتدت نفسها من زوجها بجميع ما تملكه كان له أن يأخذ ما دون شعرها من جميع ملكها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۸

استثناء، و يكون بمعنى غير كما فى قوله:

يا نفس ما لك دون اللّه من واق و ما للسع بنات الدّهر من راق «۱». و على هذا فالشهيد بمعنى القائم بالشهادة، فان كان الظرف مستقرا على أن يكون حالا و أريد بالشهداء الأصنام فالمعنى أدعوا من اتّخذتموهم آلهة متجاوزين المعبود الحقّ فى دعواكم ألوهيّتها و زعمكم أنّها شهداؤكم و شفعاؤكم يوم القيامة، كأنّه قيل أدعوهم ليعينوكم فى معارضة القرآن المعجز.

و فيه تهكّم بهم من جهة الاستظهار بالجماد، و تنبيه لهم بأنّها من اللّه بمكان، و مبالغة فى التهكّم من حيث إنّهم يدّعون أنّهم شهداء عند اللّه ثمّ يجعلونه شركاءه، و ترشيح له للدّلاله على انّهم معروفون بنصرتهم و شهادتهم، و لذا أمرهم بالاستظهار بهم.

و ان أريد به الشهود على الحقيقة فالمعنى أدعوا أشرافكم و رؤسائكم الّذين هم أمراء الكلام و فرسان المقاولة ليشهدوا أنّكم أتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء اللّه الذين لا شهادة عندهم بذلك، يعنى أنّ اشرافكم أيضا لا يشهدون بذلك حيث تأبى عليهم الطباع و تجمح بهم الأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحّة الفاسد البيّن عندهم فساده، فالكلام على إضمار مضاف أى من دون اولياء اللّه، فانّ شهداءهم أولياءهم، و على هذا فالدّعاء لإقامة الشهادة بانّ ما أتوا به مثل، و فيه دلالة على أنّ عجزهم بمكان و أنّ أولياءهم و هم

أصحاب المعارضة بالحقيقة معترفون بأنّه لا مثل

(۱) أميّة بن أبى الصلت الشاعر الجاهلى الحكيم لم يوفق للإسلام و مات سنة (۵) ه و المراد ببنات الدهر: الحوادث استعارة، و كلمة (من) فى الموضعين زائدة لتوكيد الاستغراق، أى لا حافظا لک إلّا اللّه، و لا جابر لک إلّا هو.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۵۹

له، و إنّما سمّاهم شهداء لأنّهم القائمون لهم بالشهادة، أو لأنّهم يشاهدونهم عند المعاونة، و الشهيد بمعنى المشاهد كالجليس و الأكيل، و يمكن أن يكون الدّعاء للاستظهار و الاستعانة، و للأعم من أمرين بناء على عموم المجاز فى الشهادة أيضا، أو على أن يكون صفة لكنّه على ما قيل حكاية لمعتقدهم الباطل لزيادة التّهكم لا ابتداء خطاب منه تعالى، فانّ الدّعاء غير متعلّق حينئذ بقوله من دون اللّه أصلا، مع أنّ الشرط فى إطلاق «دون» التقابل أو التداخل، و من البيّن أنّ قيام الأصنام بالشّهادة أنّهم يشهدون لهم يوم القيامة و القيام بالشهادة فى حقّه تعالى أن يقولوا اللّه شاهد على ما نقول، و لا تقابل بينهما حتّى يمنع أحدهما و يثبت الاخر بل الجمع بينهما أظهر بالنّسبة إلى مقاصدهم و لا إخراج إذ لا دخول، لكنّه قد يمنع الشرط المذكور و كذا معنى القيام بها فى حقّه، و ان كان الظرف لغوا متعلّقا بأدعوا فالمعنى أدعوا أوليائكم و لا تدعوا أولياءه، بناء على ما سمعت من الإظمار، و يرجّحه أصل التّعلق بالفعل و صراحة إخراجهم من تعلّق الدّعاء بهم، و هو لإقامة الشهادة فيفيد التهكم، و لو قيل لا تستظهروا باللّه فانّه القادر عليه لفات معنى التهكم إلى الأمر بالامتحان لتبيّن العجز مع أنّه لا يصحّ استثناء البارى حينئذ لعدم دخوله فى الشهيد بالمعنى المتقدّم، أو أنّ المعنى أدعوا شهداء من البشر، و لا تستشهدوا باللّه و لا تقولوا اللّه يشهد أنّ ما ندّعيه حقّ كما يقوله المبهوت العاجز عن اقامة الحجّة على صحّة دعواه، و فيه تعجيز و تبكيت لهم و بيان لدحوض حجّتهم و انقطاع كلمتهم، و أنّه لم يبق لهم متشبّث غير قولهم: اللّه يشهد إنّا صادقون، و إن كان الشهيد بمعنى الحاضر فالظّرف إمّا متعلّق بالفعل و المعنى أدعوا من يحضركم من دون اللّه أى إلّا اللّه فإنّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۰

أيضا حاضر، و الحاصل استعينوا بغير اللّه و لا تستعينوا به، و انّا متعلّق بشهدائكم أى حاضرين كائنين من دون اللّه، و يمكن أن يكون دون بمعنى قدّام حيث انّها جهة دانية من الشىء كما فى قول الأعشى «۱»:

تريك القذى من دونها و هى دونه

أى تريك القذى قدّامها و هى قدّام القذى.

فالشهيد بالمعنى الأوّل و دون ظرف له لغو، و المعنى: أدعوا الّذين يشهدون لكم بين يدى اللّه للاستظهار بهم فى المعارضة لا فى أداء الشهادة بين يدى اللّه تعالى، و فيه تهكّم و ترشيح، و من محمولة على التبعيض، لأنّ الشهادة كالجلوس و نحوه يقع فى بعض تلك الجملة، أو لأنّ صاحبها فى بعضها.

و هذه الوجوه العشرة و إن ذكرت على وجه الاحتمال إلّا أنّ بعضها بمكان من الضّعف و لعلّه لا مانع من الحمل على الجلّ بل الكل بناء على عموم المجاز أو جواز الاستعمال فى الجميع مطلقا على ما مرّ غير مرّة أو فى خصوص الآيات القرآنية.

تفسير إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ

و قوله إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه، و المعنى إن كنتم صادقين، أنّه من كلام البشر و أنّ محمّدا تقوّله من تلقاء نفسه إلى آخر ما مرّ عن التفسير أو أنّكم مرتابون فى التنزيل أو فى المنزل فأتوا بسورة.

و «إن» دخلت هاهنا لغير شك لأنّ اللّه تعالى علم أنّهم مرتابون، و لكنّ اللّه خاطبهم على عادتهم فى الخطاب فيستعمل مع العلم بكلّ من الطرفين كما فى

(۱) الأعشى: عامر بن الحارث بن رباح الباهلى شاعر جاهلى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۱

طرفى الآية.

و كما

فى قول الصادق عليه السّلام لابن أبى العوجاء: إن كان الأمر كما تقول و هو كما نقول نجونا و هلكتم و إن كان الأمر كما تقولون و هو ليس كما تقولون كنّا و إيّاكم شرعا سواء و لا يضرّنا ما صلينا و صمنا و زكّينا و أقررنا «۱».

و الصدق هو الإخبار المطابق، و قيل: منع اعتقاد المخبر أنّه كذلك، و ستسمع إن شاء اللّه تعالى تمام الكلام فى سورة المنافقين.

و الآية دليل على صحة نبوّة نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و انّ اللّه تعالى تحدّى بالقرآن و ببعضه على ما مرّ التقريب فى المقدّمات فى باب وجوه اعجاز القرآن.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۴]

اشارة

تفسير الآية (۲۴) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ تقريع و تبكيت و تهكّم و تعجيز و عظة و وعيد و إعجاز بعد إعجاز بوجوه من الإيجاز و ذلك انّه سبحانه لما أرشدهم إلى ما هو قضيّة عقولهم من الجهة الّتى يتعرّفون بها أمر النبى صلّى اللّه عليه و آله و ما جاء به حتّى يعثروا على حقيّته و صدقه و يضطرّهم عقولهم إلى تصديقه بعد النّظر فى معجزته و عجزهم من الإتيان بمثلها و لو مع الاستظهار بمن شاء من الانس و الجنّ قال لهم، فإذا لم تعارضوه و ظهر عجزكم جميعا عن الإتيان بشىء ممّا يساويه أو يدانيه فقد صرح لكم الحق عن محضه و استدار الصّدق على قطبه و اضطرّكم عقولكم إلى وجوب التصديق به، فاتركوا العصبيّة و جانبوا الحميّة الجاهليّة و آمنوا به و خافوا العذاب المعدّ لمن كذّب فكانّه

(۱) بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۵ عن الاحتجاج.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۲

سبحانه مرتّب على ذلك الإرشاد تكميلا له شرطيّين: أحدهما محذوفة الجزاء و الاخرى محذوفة الشرط، و المعنى فإذا لم تعارضوه فقد ظهر لكم صدقه، و إذا ظهر لكم صدقه فآمنوا به و اتّقوا النّار حيث إنّ الايمان به حينئذ واجب يعاقب تاركه و يثاب فاعله.

لكنّ الأظهر كما قيل إنّ هذا باعتبار تقرير المعنى و بيان الملازمة من دون أن يكون هناك شرط محذوف و ذلك لأنّ كون سبب السبب سببا يكفى فى ارتباط المسبّب به بكلمة الشرط من غير إضمار أو حذف، و ليس كلّما كانت الملازمة محتاجة إلى وسط يقدر هنالك حذف، و لذا لم يلتزموا به فى قولك كلّما كانت الشّمس طالعة كانت الأرض مستضيئة، بل و كذا لو لم يكن اللازم بيّن التفرع بل كان محتاجا إلى البيان كقولك كلّما كان محدّد الجهات موجودا لزم أن يكون كرويّا.

و عبّر عن الإتيان و ما يتعلّق به بالفعل الّذى ينزل فى الأفعال منزلة الضمير فى الأسماء إذ مبنى كلّ منهما على الاختصار و دفع التكرار، و هذا فنّ من البلاغة يسمّونه إيجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الإتيان بسورة من مثله مع الاستعانة بمن شاءوا و هو أبلغ من حذف متعلّق الإتيان، و أمّا جعله مطلقا كناية عنه مقيّد بما تعلّق به فلا يدفع عنه و صمة التكرار.

ثمّ انّ الفعل لا يقدّر له مفعول أصلا لجعله كناية و عموم معناه لسائر الأفعال و كونه من باب يعطى و يمنع حيث إنّ المراد بهما الغرائز

أو مجرّد صدور الفعل كما أنّه قد سيق الخطاب فى المقام للاخبار عن نفى القدر و صدّر الشرطيّة «بان» الّذى للشك دون «إذا» الّذى للوجوب مع أنّ المقام يقتضيه نظرا إلى أنّه سبحانه لم يكن شاكّا فى عجزهم و لذا اعترض بين الشرط و الجزاء بما يدلّ على تأبيد نفى إتيانهم بمثله لسوق الكلام معهم على حسب حسبانهم حيث قالوا لَوْ نَشاءُ لَقُلْنا مِثْلَ هذا فكانوا على طمعهم فى التمكّن من المعارضة متّكئين على ما كانوا عليه من

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۳

الفصاحة و اقتدارهم على أفانين الكلام، و ذلك قبل التأمّل منهم من دون أن ينقطع عن قلوبهم عرق العصبيّة أو تنقشع عن أبصارهم عشوة الجهالة، و للتهكم بهم كما يقول الموثوق بالقوّة الواثق من نفسه بالغلبة إن غلبتك لم أبق عليك، و هو يعلم أنّه غالبه تهكّما به.

و «تَفْعَلُوا» مجزوم بلم لأنّها واجبة الإعمال مختصّة بالمضارع متّصلة بالمعمول، دون حرف الشّرط و لأنّها لمّا دخلت على المضارع صيّرته ماضيا منفيّا فصارت كالجزء منه، و مدخول الشرط هو المنفىّ المعمول فكأنّه قال فان تركتهم الفعل، و لذا ساغ اجتماعهما.

و «لا» و «لن» أختان فى نفى المستقبل إلّا أنّ «لن» أبلغ و أدلّ على تأبيد النفى و تأكيده توكيده، و الأقرب أنّه حرف مقتضب للدّلالة على النّفى و الاستقبال، و زعم الفرّاء «۱» أن أصله و أصل لم لا فأبدلت الألف ميما فى أحدهما و نونا فى الأخر، و الخليل «۲» فى إحدى الروايتين و الكسائى «۳» أن أصله لا أن فحذفت الهمزة تخفيفا و الألف للسكون، و للفريقين وجوه ضعيفة، و الأظهر الأشهر ما مرّ، نعم قد أنكر نجم الأئمّة «۴» و ابن هشام «۵» و صاحب «القاموس» كونه للتّأبيد و التأكيد لفقد الدّليل و لأنّه لو كان للتأبيد لم يقيّد منفيه باليوم فى قوله:

---

(۱) الفرّاء: يحيى بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الديلمى ابو زكرياء النحوى الكوفى ولد سنة (۱۴۴) ه و مات سنة (۲۰۷) ه

(۲) خليل بن أحمد الفراهيدى الأديب اللغوى المولود (۱۰۰) و المتوفى (۱۷۰).

(۳) الكسائى: على بن حمزة بن عبد اللّه الكوفى المقرء النحوى اللغوى المتوفى (۱۸۹) ه

(۴) نجم الأئمة محمد بن الحسن الاسترابادى المعروف بالشارح الرضى المتوفى (۶۸۶) ه

(۵) ابن هشام: عبد اللّه بن يوسف المصرى النحوى المتوفى (۷۶۱) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۴

فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا «۱»، و لكان ذكر الأبد فى قوله وَ لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً «۲» تكرارا و الأصل عدمه.

و فى الكلّ نظر أما فقد الدّليل فلتصريح جملة من اللّغويين و كثير من المفسّرين كشيخنا الطبرسى فى مواضع من مجمعه، و الزمخشرى، و الرازى، و البيضاوى، و غيرهم ممّن يعتبر قولهم فى تعيين الأوضاع على ذلك و شهادة الإثبات مقدّمة، و لعلّ فى التبادر شهادة أخرى أيضا و يدلّ عليه أيضا ما فى تفسير الامام عليه السّلام حيث صرّح بالتّأبيد فى تفسيره على ما يأتى «۳».

و أمّا الآية الأولى فاليوم قرينة على نفى التأبيد، و ان أفاد التأكيد أيضا، و نظيره فى الإثبات زيد قائم و انّ زيدا قائم.

و أمّا الثانية فمن البيّن أنّه ليس تكرارا بلفظه و لا بمرادفه بل دلّ بالمطابقة على ما يفهم بغيرها دفعا لاستبعاد نفى تمنّى الموت على جهة التأبيد.

فان قلت: إنّ حاصل الشرطيّة تعليق الأمر بالاتّقاء و إيجابه على العجز عن الفعل الّذى هو الإتيان بسورة من مثله فيما مضى و فيما يأتى و انّى لهم العلم بذلك حتّى يتنجّز عليهم وجوب الإيمان بل لا يكفى مجرّد العلم لمغايرته لأبديّة نفى الفعل الّذى هو الشرط.

قلت من البيّن أنّ قوله: لَنْ تَفْعَلُوا معترضة بين الشرط و الجزاء فالجملة الأولى هى الشرط، و هو كاف فى الحجّة عليهم مضافا إلى ما ظهر عنهم من أنّه ليس فى قوّة البشر الإتيان بشىء من مثله أبد الدّهر، فكانت الجملة الثانية تعبير عن

(۱) مريم: ۲۶.

(۲) البقرة: ۹۵.

(۳) تفسير المنسوب للإمام العسكرى عليه السّلام ص ۱۵۴.

انتفاء القدرة الّتى هى الأصل فى الفعليّة، و لذا كان يتحداهم بقوله: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هـذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۱».

و وضع الأمر بالاتقاء موضع الأمر بالإيمان و ترك العناد بعد ما صحّ عندهم صدق النّبى صلّى اللّه عليه و آله يتبيّن عجزهم عن المعارضة ايجازا و تهويلا لشأن العناد و تصريحا بالوعيد الّذى هو أنسب بالمقام و انجازا له حيث طوى ذكر الوسائط بين ترك الفعل و اتّقاء العذاب تنبيها على أنّهم من أهله و مستحقّوه.

و تعريف النّار للاشارة إلى الحقيقة الّتى تجمع الأوصاف المعهودة المعلومة فضلا عن المذكورة فى المقام.

و أمّا ما يقال: من أنّه نزلت بمكة الآية الّتى فى سورة التحريم و فيها ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ «۲» فعرفوا فيها نارا موصوفة بهذه الصفة ثمّ نزلت هذه بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أولا «۳».

ففيه مع الغضّ من كون ما فى التحريم خطابا للمؤمنين و هذه للكفّار أنّ سورة التحريم مدنيّة اتفاقا، و خروج الآية عنها بعيد جدّا، و ما صحّحوه عن ابن عباس و غيره يقتضى عكس ما ذكروه فى المقام.

قال الإمام عليه السّلام فى تفسير الآية فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا هذا الّذى تحدّيتكم به وَ لَنْ تَفْعَلُوا أى و لا يكون ذلك منكم و لا تقدرون عليه، فاعلموا أنّكم مبطلون، و أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله الصّادق الأمين المخصوص برسالة ربّ العالمين، المؤيّد بالروح

(۱) الإسراء: ۸۸.

(۲) التحريم: ۶.

(۳) قاله الزمخشرى فى الكشّاف ج ۱ ص ۱۰۲.

الأمين، و بأخيه أمير المؤمنين و سيّد الوصيّين، فصدّقوه فيما يخبركم به عن اللّه تعالى من أوامره و نواهيه و فيما يذكره من فضل علىّ عليه السّلام وصيّه و أخيه فَاتَّقُوا بذلك عذاب النّار الَّتِي وَقُودُهَا و حطبها النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ حجارة الكبريت أشدّ الأشياء حرّا أُعِدَّتْ تلك النّار «لِلْكافِرِينَ» بمحمّد و الشاكّين فى نبوّته و الدّافعين لحقّ أخيه علىّ و الجاحدين لإمامته «۱».

و توصيف النّار بأنّ وقودها الناس و الحجارة للمبالغة فى الزّجر و التخويف بتهويل صفتها و تفظيع أمرها و تفاقم لهبها.

و قال عليه السّلام فى موضع آخر فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا أى إن لم تأتوا يا أيّها المقرّعون بحجّة ربّ العالمين وَ لَنْ تَفْعَلُوا أى و لا يكون ذلك منكم أبدا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ توقد فتكون عذابا على أهلها أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ المكذّبين بكلامه و بنبيّه، النّاصبين العداوة لوليّه و وصيّه، قال فاعلموا بعجزكم عن ذلك أنّه من قبل اللّه و لو كان من قبل خلق اللّه لقدرتم على معارضته فلمّا عجزوا بعد التّقريع و التحدّى قال اللّه قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً «۲» «۳».

و ما يقال من أنّ صلة الموصول أو خصوص الّذى و الّتى يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب، و هؤلاء المكذّبون للنّبى بل المنكرون للمعاد كيف علموا أنّ نار الآخرة توقد بالنّاس و الحجارة.

ففيه أنّه قد مرّ المنع عن ذلك مع أنّهم كانوا ممّن تمّت عليهم الحجّة و حقّت

(۱) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۱- ۲۰۲.

(۲) الإسراء: ۸۸.

(۳) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۵۴ و عنه البحار ج ۸ ص ۲۹۹ ح ۵۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۷

عليهم الكلمة وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱» فإذا سمعوا بمثل هذه الآية تتلى عليهم حصل لهم العلم بما تضمّنته من الوعيد الشّديد و التهويل الفظيع مثل ما يحصل من تذكار من كان له علم سابق بذلك بل و أعظم و أفظع.

مضافا إلى ما قد يجاب من أنّه لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أو سمعوا قبل هذه الآية قوله فى سورة التّحريم ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ «۲» و الوقود بالفتح ما يوقد به النّار من حطب و غيره كالوضوء بالفتح لما يتوضأ به، و قد يجىء مصدرا لكن الأغلب فيه على ما صرح به سيبويه و غيره الضم و قرأ به عيسى بن عمر الهمدانى «۳» على ما فى «الكشاف» «۴»، و غيره بل فى «القاموس» بعد تفسير الوقد محرّكة و ساكنة و الوقود بالضم و الفتح بالنار و اتقادها: أنّ الوقود كصبور: الحطب كالوقاد و الوقيد و قرء بهنّ.

لكنه لا يخفى أن الثلاثة من الشواذ مضافا الى ضعف الراوى و المروى عنه، و عموم قوله عليه السّلام «اقرءوا كما يقرأ الناس» «۵» منصرف عن مثله، فلا حاجة إلى التكلّف لتصحيحه باستعماله بمعنى المفعول مجازا لغويّا بأن يراد به ما يتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به، و بزين بلده ما يتزيّن به بلده، أو بالتزام التجوّز فى الإسناد كما فى قولك: حياة المصباح السليط، أى الزيت الجيّد، أو بحذف مضاف

(۱) النمل: ۱۴.

(۲) التحريم: ۶.

(۳) هو عيسى بن عمر ابو عمر الهمدانى الكوفى القارئ الأعمى المتوفى (۱۵۶)- غاية النهاية ج ۱ ص ۶۱۲.

(۴) الكشاف ج ۱ ص ۲۵۰ قال: و قرأ عيسى بن عمر الهمدانى بالضم (أى بضم الواو) تسمية بالمصدر كما يقال: فلان فخر قومه و زين بلده.

(۵) وسائل الشيعة ج ۶ ص ۱۶۳ ح ۷۶۳۰ و فيه: «اقرأ كما يقرأها الناس حتى يقوم القائم».

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۶۸

أى وقودها احتراق الناس و الحجارة.

نعم على القراءة المشهورة يحتمل المصدريّة على أحد الوجهين لكنّه مدفوع بالمرجوحيّة و بنص الإمام عليه السّلام فى تفسيره على ما مرّ «۱».

و الحجارة جمع حجر، و هى الصخرة و الذهب، و الفضة، و الرمل، و تجمع على أحجار، و أحجر، و حجارة، و حجار، و لعلّ هذه المادة مأخوذ فيها الامتناع و التصلب، فالحجر بالكسر، العقل المانع عن ارتكاب القبائح، و المحجور عليه هو الممنوع عن التصرف، و هو فى حجره: فى كنفه و حمايته و منعته، بل المناسبة أيضا ظاهرة فى اطلاق الحجر على القرابة، و الحرام، و الحجرة على البيت، و الحجر على الصخرة و استحجار الطين على تصلّبه.

و المراد بها فى المقام على ما مرّ فى كلام الإمام عليه السّلام «۲» حجارة الكبريت.

و فى الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام لقد مررنا مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بجبل و إذا الدّموع تسيل من بعضه، فقال

له ما يبكيك يا جبل فقال يا رسول اللّه كان المسيح مرّ بى و هو يخوّف الناس بنار وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ فأنا أخاف أن أكون من تلك الحجارة قال صلّى اللّه عليه و آله لا تخف تلك حجارة الكبريت فقرّ الجبل و سكن و هدأ «۳».

و فى «البصائر» بالإسناد عن ابراهيم بن عبد الكريم الانصارى «۴»

أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخل هو و سهل بن حنيف و خالد بن أيّوب الانصارى حائطا من حيطان

---

(۱) تفسير الإمام عن على بن الحسين عليه السّلام ص ۲۰۲.

(۲) تفسير الإمام عليه السّلام ص ۲۰۲.

(۳) البحار ج ۱۰ ص ۴۰ عن الاحتجاج ص ۱۱۱- ۱۲۰.

(۴) فى البحار: عبد الأكرم الانصارى.

بنى النّجار، فلمّا دخل ناداه حجر على رأس بئر لهم عليها السوانى «۱» يصيح عليك السّلام يا محمّد اشفع إلى ربّك أن لا يجعلنى من حجارة جهنّم الّتى يعذّب بها الكفرة، فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و رفع يديه: اللّهم لا تجعل هذا الحجر من أحجار جهنّم ثمّ ناداه الرمل، السّلام عليك يا محمّد و رحمة اللّه و بركاته، أدع اللّه ربّك أن لا يجعلنى من كبريت جهنّم فرفع النّبى صلّى اللّه عليه و آله يده و قال اللّهم لا تجعل هذا الرّمل من كبريت جهنم «۲» الخبر.

و فى الخرائج من معجزاته صلّى اللّه عليه و آله أنّه لمّا غزا تبوك كان معه من المسلمين خمسة و عشرون ألفا سوى خدمهم فمرّ صلّى اللّه عليه و آله فى مسيره بجبل يرشح من أعلاه إلى أسفله من غير سيلان قالوا ما أعجب رشح هذا الجبل فقال صلّى اللّه عليه و آله أنّه يبكى قالوا و الجبل يبكى؟ قال صلّى اللّه عليه و آله أ تحبون أن تعلموا ذلك؟ قالوا: نعم، قال عليها السّلام: أيّها الجبل ممّ بكاؤك فأجابه الجبل و قد سمعه الجماعة بلسان فصيح يا رسول اللّه مرّ بى عيسى بن مريم و هو يتلو نار وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ، فانّى أبكى منذ ذلك اليوم خوفا من أن أكون من تلك الحجارة، فقال صلّى اللّه عليه و آله اسكن مكانك فلست منها، إنّما تلك الحجارة فى حجارة الكبريت فجفّ ذلك الرّشح من الجبل فى الوقت حتّى لم ير شىء من ذلك الرّشح و من تلك الرّطوبة الّتى كانت «۳».

و هذا التفسير حكاه شيخنا الطبرسى عن ابن مسعود و ابن عباس «۴» و أمّا ما ذكره الزمخشرى و تبعه الرّازى و القاضى من أنّه تخصيص بغير دليل و ذهاب عمّا هو

---

(۱) السوانى جمع السانية: الساقية أو الناعورة.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۷ ص ۳۷۴ عن البصائر ص ۱۴۸.

(۳) البحار ج ۸ ص ۲۹۷ ح ۵ عن الخرائج ص ۱۶.

(۴) مجمع البيان ج ۱ ص ۱۳۸.

المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعانى التنزيل «۱» بل علّل الأخير كونه إبطالا للمقصود بأنّ الغرض تهويل شأنها و تفاقم لهبها بحيث تتّقد بما لا يتّقد به غيرها، و الكبريت تتّقد به كلّ نار و إن ضعفت فإن صحّ هذا عن ابن عباس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النّيران «۲».

ففيه أنّ ضعف الوجهين واضح، أمّا الأوّل فلصحّة النقل من طرقنا بل و من طريق من خالفنا فإنّهم حكوه فى تفسير الآية عن ابن مسعود كما رواه عنه الطبرانى و الحاكم و البيهقى و غيرهم و عن ابن عباس كما رواه ابن جرير «۳» و غيره.

و أمّا الثانى فلأنّ حجارة الكبريت أشدّ حرّا و ضرّا و أسرع وقودا و أبطأ خمودا و أكثر التهابا و أفظع ايلاما، و تزيد على غيرها من الأحجار بشدّة نتن الرّيح و السيلان على الأبدان و الالتصاق بها و الإحاطة عليها بحرارتها المنضمّة إلى حرارة النّار فهى نار جامدة إذا مسّتها النّار ذابت نارا، ألا ترى أنّ الرّيح إذا هبّت على بعض الجبال الكبريتيّة عادت سموما كالحميم، ما تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ «۴».

على أنّ ما استفادوه من الحصر و الاختصاص ممنوع بل هو على فرضه ملحوظ باعتبار آخر، و هو صيرورة الأحجار كبريتا فى جهنّم كما يومئ إليه «خبر البصائر» فى دعائه صلّى اللّه عليه و آله للرّمل أن لا يجعله اللّه من كبريت جهنم «۵»، و لذا نقول إنّها تشمل الأصنام المتّخذة من الحجارة، بل المتّخذ من المعادن و الفلزات و غيرها بناء

---

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۵۲.

(۲) تفسير البيضاوى ج ۱ ص ۵۸.

(۳) تفسير الطبرى ج ۱ ص ۱۹۳- ۱۹۴.

(۴) الذاريات: ۴۲.

(۵) البصائر: ۱۴۸.

على أنّها لا تسمع و لا تبصر و لا تنفع و لا تضرّ فهى كالأحجار.

و إنّما قرن الناس بالحجارة و معهم وقودا لأنّهم قرنوا بها أنفسهم فى الدّنيا حيث نحتوها أصناما و جعلوها للّه أندادا، و عبدوها من دونه، و جعلوها شفعاء له و شهداء عليهم، استجلبوا بها المسار، و استدفعوا بها المضار فقرنها اللّه معهم فى عذاب النّار كما قال: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ «۱» فكان هذه الآية مفسّرة لما نحن فيه على بعض الوجوه فقوله: إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فى معنى الناس و الحجارة و حَصَبُ جَهَنَّمَ فى معنى وقودها فعذّبوا بما هو منشأ جرمهم إبلاغا فى إيلامهم و إغراقا فى تحسيرهم حيث عاد نفعها عليهم ضرّا و خيرها عليهم شرّا كما عذّب الكافرون بما كنزوه من الذّهب و الفضّة الّتى شحّوا بها، و منعوها عن حقوقها و جعلوها عدّة و ذخيرة ليوم فاقتهم، فعادت عليهم، و بالا و نكالا يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ «۲».

و من هنا يظهر الوجه فيما يقال من تفسير الحجارة فى المقام بالجوهرين اللذين قد سمعت اطلاق الحجر عليهما كما صرّح به فى «القاموس» و غيره.

فهذه أقوال ثلاثة لا تمانع من إرادتها جميعا.

و أمّا ما يقال من أنّ المراد أنّ أجسادهم تبقى على النار بقاء الحجارة الّتى توقد بها النّار بتبقية اللّه إيّاها، و ربّما يؤيّد بقوله: كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ «۳» الآية،

---

(۱) الأنبياء: ۹۸.

(۲) التوبة:، ۳۵.

(۳) النساء: ۵۶.

أو أنّهم يعذّبون بالحجارة المحماة بالنّار، أو أنّ المراد بذكر الحجارة الإشعار على عظم تلك النّار، لأنّها لا تأكل الحجارة إلّا و هى فى

غاية الفظاعة و الهول، أو أنّ المراد بالنّاس حدود الإنسانيّة و بالحجارة حدود الجسمانيّة، فالمعنى أنّ ما بين الحدّين داخل فى وقودها، لانحطاطهم عمّا خلقوا لأجله، و تردّدهم بين الحدّين، فالخطب فيها هيّن بعد رجوع بعضها إلى ما مرّ و مخالفة غيره لظاهر القرآن و الخبر، نعم يمكن أن يقال بعد النّظر إلى ما مرّ من الكلام فى مادّة الحجر أنّ المراد بالحجارة فى تفسير الباطن هى القلوب القاسية الّتى هى للمنافقين و الكفار و المشركين فإنّ قلوبهم فى الحقيقة حجارة جامدة من نار تصلّبت بطبخ حرارة النّار، و رطوبة الحميم فى جحيم العناد و العصيان، و إليه الإشارة بقوله: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً «۱» و لذا قيل إنّ المشبّه عين المشبّه به فى القرآن على ما ستسمع عليه البرهان فى موضع آخر، فمعنى الآية فهى الحجارة بل أشدّ قسوة منها،

و قد روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه كان قاعدا مع أصحابه فى المسجد فسمعوا هدّة عظيمة فارتاعوا فقال صلّى اللّه عليه و آله أ تعرفون ما هذه الهدّة؟ قالوا اللّه و رسوله أعلم قال صلّى اللّه عليه و آله: حجر ألقى فى أعلى جهنّم منذ سبعين سنة الآن وصل إلى قعرها، و سقوطه فيها هذه الهدّة، فما فرغ من كلامه إلّا و الصّراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات و كان عمره سبعين سنة، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله اللّه اكبر، فعلمت الصّحابة أنّ هذا الحجر هو ذلك و أنّه منذ خلقه اللّه تعالى يهوى فى جهنّم فلمّا مات حصل فى قعرها قال اللّه تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «۲».

و روى أيضا ما معناه أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله كان يرعى الغنم قبل النّبوة فسمع هدّة

---

(۱) البقرة: ۷۴.

(۲) النساء: ۱۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۳

عظيمة و جفلت الغنم، و لمّا نزل عليه جبرئيل عليه السّلام بعد النبوة سأله عن تلك الهدّة فقال: هذه صوت وقع صخرة ألقيتها فى جهنّم منذ سبعين سنة، و الآن وصلت إلى قعر جهنّم و أخبر عليه السّلام أنّه يهودىّ مات و عمره سبعون سنة «۱».

و فى «العيون» فى حديث المعراج انّه صلّى اللّه عليه و آله قال ثمّ سمعت صوتا أفزعنى فقال لى جبرئيل أ تسمع يا محمّد؟ قلت نعم: قال: هذه صخرة قذفتها عن شفير جهنّم منذ سبعين عاما، فهذا حين استقرّت، قالوا: فما ضحك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حتى قبض «۲».

قال بعض المحقّقين: إنّما كان لسقوط ذلك المنافق تلك الهدّة لسرعة ذلك الهوىّ بسبب قوّة ميل إنّيته و طبيعته إلى معاصى اللّه الكبائر الّتى هى ثمرات النّار و سخط الجبّار بما هى عليه من العذاب، و إنّما كان سريع الهوىّ لثقل إنّيته، و إنّما ثقلت إنّيته لخلوصها فى إرادة المعاصى و تبذخه بها و عدم التفات نفسه إلى اللّه و إلى جهة طاعته فلهذا كان بغفلته و انهما كه فى معاصيه حجرا ثقيلا لاجتماع مشاعره فى جهات المعاصى، فيميل بماله من درجات الثّقل التّطبعى الى مركزه من السّجين ثمّ قال اشارة إلى الأخبار الثلاثة المتقدّمة، فهذه ثلاثة أحاديث وردت فى ثلاثة أوقات متباينة ظاهرا و فى نفس الأمر كلّها حكاية عن واقعة واحدة سمعها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى وقت واحد قبل البعثة و بعد البعثة و فى ليلة المعراج قبل أن يصل السّماء الدّنيا، فانظر إلى هذا الفعل الرّبوبى كيف شهد كلّ شىء ممّا كان و ممّا يكون منذ خلق اللّه القلم الّذى هو عقل الكلّ إلى ما لا نهاية له فيما يكون كلّ شىء فى وقته بل و ما قبل العقل بما لا يكاد يتناهى لأنّه حين كان فى مقام قاب قوسين فى عروجه أشهده

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۹۱ عن تفسير القمى ص ۳۶۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۹۱ عن تفسير القمى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۴

العقل حين خلقه اللّه و انهى إليه علمه ثمّ كان حين كان فى مقام أو أدنى أى بل أدنى أشهده خلق نفسه و عرّفه إيّاها فهنالك عرف ربّه و بالجملة أشهده تعالى ليلة المعراج كلّ شيء فى أوّل وقت كونه إلى آخر انتهائه و انهى إليه علمه من جميع ما كانت و ما يكون ممّا هو محتوم الكون من الدّنيا و الآخرة إلّا أنّه فى جريتين كما أشار صلّى اللّه عليه و آله فى حديث العيون المذكور فى المعراج قال فى شأن البراق حين سار عليها ليلة المعراج فلو أن اللّه تعالى اذن لها لجالت الدّنيا و الآخرة فى جرية واحدة فلمّا لم يأذن لها إلّا فى جريتين جالت الدنيا فى جرية و الآخرة فى جرية فافهم الإشارة.

و قوله: أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ صلة بعد صلة بلا عاطف على قياس ما يقع فى الأخبار و الصّفات، و فيه تسجيل على كفرهم، و تنبيه على أنّ النّار الممتازة عن غيرها بأنّها تتّقد و تشتدّ لهبها بالنّاس و الحجارة معدّة لهم، فانّها جعلت عدّة لعذابهم.

أو استيناف و لو بمعونة أن عطف عليه (و بشّر) مبتيا للمفعول على قراءة زيد، أو حال لازمة بإضمار (قد) من النّار، لا من ضمير وَقُودُهَا، و لو على المصدريّة لحصول الفصل بين الحال و صاحبها بالأجنبى، الّذى هو الخبر، بخلاف الفاصل بينهما على الأوّل لأنّه صفة لصاحب الحال، و الأجود الأوّل.

و قرئ أعتدت بالبناء للمفعول من العتاد بمعنى العدّة قال «فى القاموس» العتيد الحاضر المهيّأ، و المعتد كمكرم المعدّ و قد عتد ككرم عتادة و عتادا.

فى أنّ نار جهنّم مخلوقة

و فى الآية دلالة على أنّ النّار مخلوقة معدّة لهم حين نزول القرآن كما عليه جمهور المسلمين إلّا شرذمة من المعتزلة فانّهم يقولون سيخلقان فى القيامة، و لا

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۵

ينبغى الالتفات إليه بعد ظهور إجماع الاماميّة على ما سمعت، بل لا يبعد دعوى كونه ضروريّا عندهم و نسبة الخلاف إلى السيّد الرّضى رضى اللّه عنه غير ثابتة مضافا إلى ظواهر الآيات الكثيرة كقوله فى حقّ الجنّة أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ «۱» أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ «۲» وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهى عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى «۳» وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ* «۴» و فى حق النار أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ «۵» وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغاوِينَ «۶».

و حملها على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى مبالغة فى تحقّقه مثل وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ «۷» وَ نادى أَصْحابُ الْجَنَّةِ أَصْحابَ النَّارِ «۸» خلاف الظاهر الّذى هو الحجّة حتى فى فروع الأصول، فلا يصار إليه إلّا بالقرينة.

و أمّا قصة آدم و حوّاء و إسكانهما الجنّة ثمّ إخراجهما عنها بأكل الشجرة و كونهما يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ* على ما نطق به الكتاب و السّنة فلا دلالة فيها عليه بعد استفاضة الاخبار بأنّ تلك الجنة كانت من جنان الدّنيا و أنّها من الجنّتين المدهامّتين، و أنّ من دخل جنّة الخلد لا يخرج منها أبدا، و لذا وسوس إليه

---

(۱) آل عمران: ۱۳۳.

(۲) الحديد: ۲۱.

(۳) النجم: ۱۳.

(۴) الشعراء: ۹۰.

(۵) البقرة: ۲۴ و آل عمران: ۱۳۱.

(۶) الشعراء: ۹۱.

(۷) يس: ۵۱.

(۸) الأعراف: ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۶

الشيطان بقوله: يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى «۱» نعم قد تكاثرت الأخبار بل تواترت على ما ذكرناه من سبق خلقهما

كالأخبار الكثيرة الدالّة على أنّه لمّا أسرى به إلى السّماء دخل الجنة فرأى كذا و كذا من الحور و القصور و الولدان و الغلمان و انّه رأى على بابها مكتوبا بالذّهب: لا إلّا اللّه، محمّد حبيب اللّه، علىّ ولىّ اللّه فاطمة أمة اللّه، الحسن و الحسين صفوة اللّه، على مبغضيهم لعنة اللّه «۲».

و فى تفسير النعمانى و القمّى عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: و أمّا الرّد على من أنكر خلق الجنّة و النّار فقوله تعالى: عِنْدَها جَنَّةُ الْمَأْوى «۳» أى عند سدرة المنتهى «۴» و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله دخلت الجنّة فرأيت فيها قصرا من ياقوت أحمر يرى داخله من خارجه و خارجه من داخله من نوره فقلت يا جبرئيل لمن هذا القصر قال لمن أطاب الكلام و ادام القيام و أطعم الصّيام، و تهجّد باللّيل و الناس نيام «۵».

و قال لمّا أسرى بى إلى السّماء دخلت الجنّة فرأيت فيها قيعانا «۶» و رأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب و لبنة من فضة، و ربما أمسكوا، فقلت لهم: ما بالكم قد أمسكتم، فقالوا: حتى تجيئنا النفقة فقلت: و ما نفقتكم؟ قالوا: قول المؤمن: سبحان

---

(۱) طه: ۱۲۰.

(۲) الخصال ج ۱ ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۱ ح ۱۶۷.

(۳) النجم: ۱۵.

(۴) تفسير القمى ص ۶۵۲ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۳۳.

(۵) امالى الطوسى ص ۲۹۳ مع تفاوت يسير و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۰ ح ۱۶۴ ح و عن تفسير النعمانى فى ص ۱۷۶ ح ۱۲۹.

(۶) القيعان: جمع القاع: أرض سهلة مطمئنّة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۷۷

اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر، فإذا أمسك أمسكنا «۱».

و قال صلّى اللّه عليه و آله لمّا أسرى بى ربى إلى سبع سماواته أخذ جبرئيل بيدى و أدخلنى الجنّة و اجلسنى على درنوك من درانيك الجنّة و ناولنى سفر جلة، فانفلقت نصفين و خرجت منها حوراء فقامت بين يدىّ و قالت: السّلام عليك يا أحمد السّلام عليك يا رسول اللّه فقلت: و عليك السّلام من أنت فقالت: أنا الرّاضية المرضيّة خلقنى الجبار من ثلاثة أنواع: أعلاى من الكافور، و وسطى من العنبر، و اسفلى من المسك، و عجنت بماء الحيوان، قال لى ربّى: كونى فكنت لأخيك و وصيّك علىّ بن أبى طالب عليه السّلام ثمّ قال عليه السّلام و هذا و مثله دليل على خلق الجنّة و بالعكس من ذلك الكلام فى النّار «۲».

و فى «التوحيد» و «الأمالى» و «العيون» عن الهروى قال: قلت للرّضا عليه السّلام:

أخبرنى عن الجنّة و النّار أ هما اليوم مخلوقتان، فقال: نعم، و أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قد دخل الجنّة و رأى النّار لمّا عرج به إلى السّماء، قال: فقلت له: فإنّ قوما يقولون:

إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين، فقال عليه السّلام: ما أولئك منّا «۳» و لا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة و النّار فقد كذّب النّبى صلّى اللّه عليه و آله و كذّبنا، و ليس من ولايتنا على شىء و خلّد فى نار جهنّم، قال اللّه عزّ و جل: هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا

الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ «۴» «۵».

أقول و الأخبار بمثله كثيرة جدّا، و فى أخبار كثيرة أنّه صلّى اللّه عليه و آله رأى ليلة أسرى به

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۷۷ عن تفسير النعمانى.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۷۷ و فيه: قالت: السّلام عليك يا محمّد، السّلام عليك يا أحمد، السّلام عليك يا رسول اللّه.

(۳) لا هم منّا.

(۴) الرّحمن: ۴۳- ۴۴.

(۵) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۱۹ عن التوحيد و الأمالى و العيون.

إلى السّماء نساء معذّبات فى النّار من شأنهنّ كذا و كذا «۱».

و حملها على ارتفاع الزمان عنده لدخوله حينئذ فى صقع الملكوت، فكان الزمان بطرفيه من الماضى و المستقبل حالا بالنّسبة إليه، و لذا ورد أنّه رأى كذا و كذا و إن لم يقع إلّا بعد انقضاء الزّمان و حشر الأبدان، مخالف لصريح ما يستفاد من تلك الأخبار بل هو جرأة على ردّ النصوص و الإنكار على أهل الخصوص، و ما المانع عن التّصديق به بعد دلالة قواطع الأدلّة عليه.

بل

قد ورد أنّ هذه النّار الدّنيويّة من نار جهنّم، و ذلك أنّ آدم على نبيّنا و آله و عليه السّلام لمّا هبط من الجنّة إلى الأرض هو و حوّاء احتاجا الى نار لينتفعا بها فى عمل طعامهم و غيره فنزل جبرئيل و أخذ من نار جهنّم جذوة فغسلها فى نهر الكوثر سبعين مرّة. و فى رواية وضعها فى الكوثر سبعين سنة و لو لا ذلك لأحرقت الأرض و من عليها.

و لذا قال الصادق عليه السّلام فيما رواه القمى و غيره أنّ ناركم هذه جزء من نار جهنّم و قد اطفأت سبعين مرّة بالماء ثمّ التهبت و لو لا ذلك ما استطاع آدميّ أن يطفأها و أنّها ليؤتى بها يوم القيامة حتى توضع فى النّار فتصرخ صرخة لا يبقى ملك مقرّب و لا نبيّ مرسل إلا جثى على ركبتيه فزعا من صرختها «۲».

ثمّ أعلم أنّ التحدّى بالقرآن قد جاء فيه على وجوه متدرّجة إلى الأدنى كقوله: فَأْتُوا بِكِتابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدى «۳» و قوله: لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ «۴» و قوله:

---

(۱) راجع البحار ج ۸ ص ۳۰۹ فيه حديث مفصّل عن العيون ص ۱۸۴- ۱۸۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۸۸ عن تفسير القمى.

(۳) القصص: ۴۹.

(۴) الإسراء: ۸۸.

قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ «۱»، و قوله: قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ «۲».

و نظير هذا من يتحدّى صاحبه بتصنيفه فيقول: ائتنى بخير منه، ائتنى بمثله، أو بعشرة، أو بمسألة منه، و هذا هو الغاية فى التحدّى و ازاحة العلّة، سواء كان ذلك من جهة الفصاحة أو الصّرفة أو الأعم من الوجهين، أو غيرهما من الوجوه الّتى مرّت إليها الإشارة فى المقدّمات.

دليل اعجاز القرآن

ثمّ أنّه قـد يقرّر الدّلالـة فی هـاتين الآيتين على الإعجاز من وجوه:- أحـدها: أن العرب مع ما كانوا عليه من الحميّـة و الانفـة و العـداوة الشديـدة لرسول صـلّى اللّه عليه و آله و الجهـد الأكيـد و الحرص الشّديد فی إبطال أمره و اطفاء نوره قد حداهم بالتّقريع و التّهديد و تعليق الوعيـد على العجز عن الإتيـان بأقصـر سورة من مثله، فعجزوا عن آخرهم مع كثرتهم و فصاحتهم عن الإتيان به حتى التجأوا إلى مفارقة الأوطان و بذل المهج و سبی الذراری و النّساء و لم يأتوا بشیء من مثله.

ثانيها: أنّه يتضـمّن الأخبار عن الغيب على ما هو به فانّهم لو عارضوه بشیء فی عصر من الأعصار لامتنع خفاؤها عادة مع توفّر الدّواعی و اجتماع الهمم و تصلّب أهل الباطل فی النّقض عليه فی كلّ عصر.

ثالثهـا: أنّه عليه السّـلام لو لم يكن قاطعـا بصـحّة نبوّته لمـا قطع فی الإخبـار بـأنّهم لا يأتون بمثله مخافـة أن يعارض و لو فی عصـر من الأعصار المتأخّرة فتصبح حجّته

---

(۱) هود: ۱۳.

(۲) الإسراء: ۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۰

داحضة.

رابعها: أنه صـلّى اللّه عليه و آله و إن كان متّهما عنـدهم فيما يتعلّق بالنّبوة فلقـد كان معروفا عنـدهم بالأمانـة و حصافـة العقل و سـداد الرأی و حسن النظر فی العواقب فلو تطرقت التّهمـة إلى مـا ادّعاه من النّبوة لمّا اسـتجاز أن يتحـداهم و يبلغ فی التحـدّی إلى نهايته، بل كـان خائفـا و جلاـ من و خامـة العاقبـة فيظهر منه أنّه كان عالما بعجزهم عن ذلك إلى غابر الـدّهر و لـذا حملهم على المعارضـة بأبلغ الطّرق و الأخيران كما ترى ثمّ أنّه قـد يسـتدلّ بهذه الآية و نحوها على بطلان القول بالجبر و فساده فی نفسه أظهر من أن يسـتدلّ عليه بالظّواهر.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۵]

اشارة

تفسير الآية (۲۵) وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحـاتِ جرت عادته سـبحانه و هو اللّطيف الرّحيم فی كتابه الكريم أن يلطف بعباده و يـدعوهم الى ما يقربهم إليه و الناس و إن كانوا فی ايمانهم على درجات شتى و مراتب لا تحصـى، فمنهم من يعبده حياء أو شـكرا أو تأهّلاـ أو ترقّيـا أو اسـتلذاذا أو غير ذلـك إلّـا أنّ العامـة لو لم نقل الكافّـة يجمعهم الخوف و الرّجاء، و لـذا تراه سـبحانه شـفّع التّرهيب بالتّرغيب و ذكر الإنـذار مع الإبشار، و لمّا ساق الكلام فی التّهديـد و الوعيـد على تاركی العبادة و منكری التّوحيـد و النبوّة و الولاية و أنـذرهم بالعقوبـة الفظيعـة على الأعمال الشّـنيعة عقّبه ببشارة من كان من أهل البشـرى، و هم الّـذين يتقرّبون إليه زلفى، بالعلم النّافع و العمل الصّالح كما قال: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ «۱» و المأمور بقوله: بشّر هو النّبی صلّى اللّه عليه و آله فإنّه هو

---

(۱) الزمر: ۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۱

المتحمل لأعباء الرسالـة المخاطب بقوله: وَ ما أَرْسَـلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَـذِيراً «۱» ثمّ أوصـياؤه المعصومون الذين أذهب اللّه

عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيرا فإنّهم الدعاة إلى اللّه، و الأدلّاء على مرضاة اللّه و المظهرين لأمر اللّه و نهيه، و عباده المكرمين الّذين لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ، ثمّ خلفاؤهم و نوّابهم الذين هم مستودع علمهم و مشكاة أنوارهم فى سائر القرون و الأعصار و هم القرى الظّاهرة الذين جعلهم اللّه تعالى وسائط بين الناس و بين القرى المباركة صلوات اللّه عليهم أجمعين ثمّ سائر المؤمنين من شيعة مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ.

و شمول الخطاب للجميع باعتبار الأصالة و التبعيّة لظهور عموم نبوته، و توقّف التبليغ إلى الكلّ على تلك الوسائط و غيرها، فهو المبلّغ فى الحقيقة و المبشّر المنذر بجميع الخليفة فإذا قال أحد لغيره: بشّر المشّائين إلى المساجد فى ظلم اللّيالى بالنّور الساطع يوم القيامة فكأنّه هو المبشّر لكلّ من بلغه هذا الخطاب كما أنّه هو المبلغ لسائر الأحكام بعد قوله: فليبلغ الشاهد الغائب.

و أمّا ما يقال من أنّ توجيه الخطاب إلى كلّ أحد أحسن و أجزل لأنّه يؤذن بأنّ الأمر لعظمه و فخامة شأنه محقوق بأن يبشّر به كلّ من قدر على البشارة به «۲».

ففيه أنّه يكفى فى فخامة الأمر كونه ممّا صدع لتبليغه خاتم النّبيين و سيّد المرسلين من وحى ربّ العالمين.

و لعلّ النكتة فى توجيه الخطاب بالإبشار إليه دون الإنذار المتقدّم مع أنّه البشير النّذير أنّ هؤلاء إنّما بشّروا بما بشّروا به لإيمانهم بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و تصديقهم له

---

(۱) سبأ: ۲۸.

(۲) قال الزمخشرى فى الكشّاف ج ۱ ص ۱۰۴.

فى نبوّته و فيما جاء به من اللّه سبحانه، فلمّا جعلوه واسطة فى إيصال الفيوض الإلهيّة و تبليغ الشّرائع الدّينيّة بشّروا من جهة توسّلهم به و انقطاعهم إلى تصديقه، و أمّا من لم يصدّقه فى حياطته و وساطته فالأنسب بحاله أن يجاهر بالتوبيخ و التّهديد و الوعيد الشّديد من دون أن يجعل ذلك من جهة وساطته، و لذا عطف القصّة على القصّة من جهة تناسبها فى جهة الإبشار و الإنذار المتعلّقين بطرفى مطلوب واحد من دون اعتبار آحاد الجمل الواقعة فيها إذ المعتبر فى عطف الجمل المسوقة لغرض على الجمل المسوقة لأخر إنّما هو التناسب بين القصّتين لا بين جمل القصّتين، و ذلك نظير ما يقال فى عطف المفرد فى مثل قوله: هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْباطِنُ «۱» أنّ الواو الوسطى، لعطف مجموع الصّفتين الأخريين على مجموع الأولين، فلو اعتبرت عطف كلّ مفرد بالاستقلال لانتفى التناسب بينهما.

و من هنا يظهر أنّه ليس عطفا على خصوص قوله «فَاتَّقُوا» حتّى يقال، إنّه جواب للشرط فمع العطف يكون التّقدير فإن لم تفعلوا فبشّر الذين آمنوا و لا ارتباط بينهما، و إن عطف الأمر لمخاطب على الأمر لمخاطب آخر انّما يحسن إذا صرح بالنداء و أما بدون التصريح به فقد منعه النحاة نعم قد يقال: الربط حاصل و المخاطب متّحد، و ذلك لأنّ المعنى فاتّقوا النّار و اتّقوا ما يغيظكم من غبطة أعدائكم و هم المؤمنون، فأقيم وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا «۲» ليدلّ على أنّه مقصود لذاته أيضا لا لمجرّد غيظهم.

و فيه أنّ المنساق من الآية مقابلة الإنذار بالإبشار لا الإشعار على ما يغيظ

---

(۱) الحديد: ۳.

(۲) الحديد: ۳.

الكفّار، بل لعلّ الاولى ما سمعت أنّه من عطف القصّة على الأخرى، فلا داعى أيضا إلى التكلّف بتضمين الخبر معنى الإنشاء أو

العكس، أو تقدير «قل» قبل «يا أَيُّهَا النَّاسُ» أى قل كذا و كذا و بشّر المؤمنين على ما هو المحكى عن صاحب «المفتاح» «۱» أو تقدير جملة بعد «أُعِدَّتْ» أى فأنذر الّذين كفروا بتلك النّار، «وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا» و هو المحكى عن «صاحب الإيضاح» «۲» و استحسنه صاحب «الكشف» «۳» قال و هو نظير ما اختاره الزمخشرى فى قوله: وَ اهْجُرْنِي مَلِيًّا «۴» و فى قراءة زيد بن على عليه السّلام و بشّر على لفظ المبنى للمفعول عطفا على أُعِدَّتْ بناء على احتمال كونه استينافا فيكون استينافا إذ لا يستقيم على غيره من الوجوه.

و البشارة الخبر السارّ لما يظهر من أثر السرور على البشرة الّتى هى ظاهر جلد الإنسان، و أصل المادّة للظّهور، و منه البشر فى مقابل الجنّ المستتر، و بشرة الأرض ما ظهر من نباتها، و تباشير الصّبح ما ظهر من أوائل ضوئه إلّا أنّه غلبت البشارة بالكسر و الضمّ على الإخبار الاول بالشىء السار، و لذا ذكر الفقهاء أنّه لو حلف ليعطينّ من بشّره بكذا فهو لمن يخبره به أوّلا به، إلّا أن يكون المخبر متعدّدا بأن نطقوا جميعا دفعة واحدة فيشتركون فيه، بخلاف ما لو قال: من أخبرنى فانّ الثانى مخبر كالأوّل.

و أمّا إطلاقه على غير السّار كقوله:

---

(۱) هو أبو يعقوب السكاكى المتوفى (۶۳۶) ه حكى تقدير (قل) قبل يا أَيُّهَا النَّاسُ عن السكاكى فى الإيضاح ج ۱ ص ۲۶۲.

(۲) هو الخطيب القزوينى المتوفى (۷۳۹) ه

(۳) هو ابو زرعة احمد بن الحافظ عبد الرّحيم العراقى المتوفى (۸۲۶) ه و الكشف حاشيته على الكشاف.

(۴) سورة مريم: ۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۴

فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ «۱» فعلى عموم المجاز، أو استعارة أحد الضّدّين للآخر تهكّما و استهزاء للقصد إلى زيادة غيظ المستهزء به و تألّم قلبه، و على طريقة قوله: تحيّة بينهم ضرب وجيع، من حيث أنّه غير سارّ و ان لم يكن فيه تهكم.

و كنّى عن المبشّرين بالرسول تكريما لهم و تنويها بذكرهم و تفخيما لشأنهم، و للاشارة إلى السبب الّذى استحقوا به تلك البشارة و هو جمعهم بين الايمان الّذى هو التصديق القلبى و العمل الصّالح الّذى هو من فعل الجوارح مع مراعاة التّرتيب بينهما على ما هو عليه.

و الصالحات جمع صالحة و هى من الصفات الغالبة تجرى مجرى الأسماء حيث تستعمل بلا قصد إلى موصوف كالحسنة و السيئة.

و هى من الأعمال ما حسّنه الشرع و أمر به سواء كان ذلك بلسان العقل الّذى هو الحجّة الباطنة أو بلسان الشرع الظّاهر الّذى صدع به الأنبياء و الأوصياء و نوّابهم الخاصّة و العامة، و تأنيثها بتأويل الفعلة أو الخصلة أو الخلّة أو ما ضاهاها، و ليست اللام فيها لاستغراق الأفراد أو الجمع أو المجموع و إن قلنا بظهور الجمع المحلّى فيه، و لا للعهد، بل لجنس الجمع لأنّ البشارة ليست مقصورة على ما حازها بأجمعها بحيث لا يشذّ عند شىء منها، بل يشترك فيها كلّ من آمن بالأصول المقرّرة الّتى هى التوحيد و النبوّة و الإمامة و المعاد إذا قرن الايمان بفعل جملة من الطاعات، نعم للجزاء المبشّر به مراتب و درجات كثيرة منطبقة على مراتب الإيمان و الأعمال الصّالحة، فأعلاها و أرفعها لمن فاز بالإيمان الكامل و وفّق للإتيان بجميع الأعمال الحسنة بحيث لا يشذّ عنه شىء منها، حسبما يقتضيه وضع الجمع المحلّى أو ظاهره، فالمثوبة العظمى و الجزاء الأوفى مختصّة بهم، لأنّهم الذين تسنّموا الذّروة

---

(۱) آل عمران ك ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۵

العلياء من الإيمان و فازوا منه بأوفر النّصيب من المعلى و الرّقيب، و أمّا من دونه من أصحاب الدرجات النازلة فإنّما ينالون من تلك البشارة و المثوبة على قدر مراقبهم فى الايمان.

و لذا

ورد أنّه مـا ورد آيـة فى حق المؤمنين إلّا و علىّ أميرها و شـريفها و سابقها و رأسـها «۱» لأنّه أوّل المؤمنين ايمانا و أسـبقهم تصديقا و أعظمهم يقينا و أعملهم بأنواع الطاعات و القربات، و لذا سـمّى أمير المؤمنين، و إنّما ينال من ينال شيئا منها بوساطتهم و شفاعتهم، بل قد ورد أنّ نزول هذه الآية أيضا فيهم و فى شيعتهم.

ففى تفسـير فرات عن البـاقر عليه السّـلام فى قـوله: وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُـوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحـاتِ قـال عليه السّـلام: هو علىّ بن أبى طـالب و الأوصياء من بعده و شيعتهم «۲».

و فيه عن ابن عباس فى هذه الآية قال: نزلت فى علىّ و حمزة و جعفر و عبيدة بن الحرث.

و روى الجبرى و هو من أعيان علماء العامّة عن ابن عباس قال فيما نزل فى القرآن من خاصة رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و علىّ و أهل بيته دون الناس من سورة البقرة:

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا الآية نزلت فى علىّ و حمزة و جعفر و عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب «۳».

و فى تفسـير الامام عليه السّلام: وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا باللّه و صدّقوك فى نبوّتك فاتّخذوك نبيّا و صدّقوك فى أقوالك و صوّبوك فى أفعالك و اتخذوا أخاك عليّا بعدك و لك وصـيا مرضيّا و انقادوا لما يأمرهم به و صاروا إلى ما أصارهم إليه، و رأوا له ما يرون لك إلّا النّبوة الّتى أفردت بها و أنّ الجنان لا تصير لهم إلّا بموالاته و موالاة من

---

(۱) تفسير فرات ص ۳ و ۴ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۲۸- ۱۲۹.

(۲) تفسير فرات ص ۴- ۵ و عنه البحار ج ۳۶ ص ۱۴۹.

(۳) رواه تفسير الكنز ج ۱ ص ۲۸۳ عن تفسير الفرات ص ۲.

ينصّ لهم عليه من ذرّيّته و موالاة سـائر أهـل ولايـته و معـاداة أهـل مخالفته و عـداوته، و أنّ النيران لا تهـدأ عنهم و لا تعـدل بهم عن عـذابها إلّا بتنكّبهم عن موالاة مخالفيهم و موازرة شانئيهم وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ من أداء الفرائض و اجتناب المحارم و لم يكونوا كهؤلاء الكافرين بك أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ بساتين تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ من تحت أشجارها و مساكنها «۱».

و أَنَّ لَهُمْ منصوب المحلّ بنزع الخافض، و إفضاء الفعل إليه كما هو مـذهب الخليل و غيره، أو مجرور بتقـدير الجار كما قوّاه سـيبويه قال: و له نظائر نحو لاه أبوك اللّه لأفعلنّ.

الجنّات و نعيمها

و الجنّات جمع الجنّة و هى البسـتان من النّخل و الشـجر الملتفّ المظلّل بالتفاف أغصانه من جنّه إذا ستره، و مـدار التركيب و الترتيب على الستر، و منه الجنّ لتستّرها عن عيون الناس، و الجنون لأنّه يستر العقل، و الجنّة لأنّه يستر البـدن، و الجنين لتستره بالرّحم، و جننت الميّت، و أجننته و أريته، و أجننت الشـىء فى صدرى أكننته، و الجنن بالفتح القبر لأنّه يستر، و الجنان بالفتح القلب لأنّ الصدر يستره، و هيئة الجنّة المرّة من الستر، كأنّها سترة واحدة لفرط التفافها.

و فى «الصـحاح» أنّ العرب تسـمى النّخيـل جنّة، و فى «المصـباح» انّها الحديقـة ذات الشـجر و قيل ذات النخل، و فى «القاموس»: انّها الحديقـة ذات النخـل و الشّجر و الجمع ككتـاب، ثمّ انّهـا غلبت على دار كرامـة اللّه و محلّ رضوانه و مقرّ أوليائه بما فيها من الحور و القصور و الولدان و الغلمان و الأشجار و الأنهار فإنّها مستورة عن عقول أهل الدّنيا و ادراكاتهم

---

(۱) كنز الدقائق ج ۱ ص ۲۸۱- ۲۸۳ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۸۷

فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزاءً بِما كانُوا يَعْمَلُونَ «۱».

و فی القدسیّات: أعددت لعبادی الصّالحین ما لا عین رأت، و لا أذن سمعت، و لا خطر علی قلب بشر «۲».

و فی «العلل» سئل النّبی صلّی اللّه علیه و آله لم سمّیت الجنّة جنّة، قال: لأنّها جنینة خیّرة نقیّة و عند اللّه تعالی ذکره مرضیّة «۳».

أبواب الجنّة

و تنکیرها لتفخیم شأنها و تعظیم أمرها، و جمعها باعتبار تعدّدها فی نفسها فإنّها ثمانیة علی ما ذکره بعض المحقّقین الأولی: جنّة الفردوس، الثانیة الجنّة العالیة، الثالثة جنّة النّعیم، الرّابعة جنّة عدن، الخامسة جنّة دار السّلام، السادسة جنّة دار الخلد، السابعة جنّة المأوی، الثامنة جنّة دار المقام.

قال و جنان الحظائر سبع کلّ حظیرة ظلّ لجنّة من جنان الأصل و أمّا جنّة عدن فلا ظلّ لها ففی الآخرة خمسة عشر جنّة ثمان هی الأصول المعروفة کلّ سماء فوقها جنّة و الثامنة فوق الکرسی و سبع جنان الحظائر و هی تحت الثّمان و أقل منها.

و فی الحدیث: أنّ جنان الحظائر یسکنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمنوا الجنّ، و أولاد الزّنا من المؤمنین، و أولاد أولادهم إلی سبعة أبطن و المجانین الذین لم یجر علیهم التکلیف الظاهر و لم یکن لهم من أقربائهم شفعاء لیلحقوا بهم و أسماء جنان الحظائر أسماء الأصل مثل الشّمس الّتی فی السّماء الرابعة فان اسمها الشّمس

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) الخصال ج ۱ ص ۷۹ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۱ ح ۱۶۷.

(۳) علل الشرائع ص ۱۶۱ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۸ ح ۱۵۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۴۸۸

و إشراقها فی الأرض اسمه الشّمس.

أقول أمّا الأسماء المذکورة فلم أظفر بها فی شیء من الأخبار علی ما مرّ من التّفصیل و التّرتیب و نسبه فی موضع أخر إلی القیل ثمّ قال فی الجنّة الرّابعة و هی الّتی لا حظیرة علی ما یومی إلیه إشارات بعض الأخبار.

نعم

فی «الخصال» عن الصادق علیه السّلام عن أبیه عن جدّه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: إنّ للجنّة ثمانیة أبواب: باب یدخل منه النبیّون و الصدّیقون، و باب یدخل منه الشّهداء و الصّالحون، و خمسة أبواب یدخل منها شیعتنا و محبّونا فلا أزال واقفا علی الصّراط أدعو و أقول: ربّ سلم شیعتی و محبّی و أنصاری و أولیائی و من تولانی فی دار الدّنیا: فإذا النّداء من بطنان العرش: قد أجیب دعوتک و شفّعت فی شیعتک و یشفع کلّ رجل من شیعتی و من تولانی و نصرنی و حارب من حاربنی بفعل أو قول فی سبعین من جیرانه و أقربائه، و باب یدخل منه سائر المسلمین ممّن یشهد أن لا إله إلّا اللّه و لم یکن فی قلبه مثقال ذرّة من بغضنا أهل البیت «۱».

و فیه عن الباقر علیه السّلام: أحسنوا الظّن باللّه و اعلموا أنّ للجنّة ثمانیة أبواب عرض کلّ باب منها مسیرة أربعین سنة «۲».

و فی «الفضائل» و «الروضة» عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله قال لمّا أسری بی قال لی جبرئیل قد أمرت الجنّة و النّار أن تعرض علیک قال صلّی اللّه علیه و آله فرأیت الجنة فیها ثمانیة أبواب «۳»، الخبر علی ما یأتی ان شاء اللّه فی تفسیر قوله: وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها «۴».

و فی «الأمالی» فی خبر عثمان بن مظعون عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله: إنّ للجنّة ثمانیة

(۱) الخصال ج ۲ ص ۴۰۷- ۴۰۸ ح ۶.

(۲) الخصال ج ۲ ص ۴۰۸ ح ۷.

(۳) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۴۴ عن الفضائل.

(۴) الزمر: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۸۹

أبواب و للنّار سبعة أبواب «۱» إلى غير ذلك ممّا يدل على جملة العدد.

و الظاهر أنّ المراد بالأبواب فى هذه الأخبار ما يعبّر عنه بالجنان، فما

روته العامّة عن ابن عباس من أنّها سبع جنّة الفردوس و جنّة عدن و جنّة نعيم و دار الخلد و جنّة المأوى و دار السّلام «۲» و علّيون ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه، نعم ربّما يستفاد من بعض الأخبار زيادة الأبواب على ذلك.

ففى الكافى عن الباقر عليه السّلام قال: أمّا الجنان المذكورة فى القرآن فانّهنّ جنّة عدن، و جنّة الفردوس، و جنّة النّعيم و جنّة المأوى قال: و إنّ للّه عزّ و جل جنانا محفوفة بهذه الجنان، و انّ المؤمن ليكون له من الجنان ما أحبّ و اشتهى يتنعّم فيهنّ كيف شاء «۳».

و فى المناقب عن أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ للجنّة إحدى و سبعين بابا يدخل من سبعين منها شيعتى و أهل بيتى، و من باب واحد سائر النّاس «۴».

و فى بعض الأخبار أنّ للجنّة بابا يقال له الرّيان لا تفتح إلّا يوم القيامة للصّائمين و الصائمات و انّ من الجنان جنّة الجلال «۵».

و فى الإكمال عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى أجوبته عن مسائل اليهودى:

أنّ منزل محمّد صلّى اللّه عليه و آله من الجنّة فى جنّة عدن، و هى وسط الجنان و أقربها من عرش الرّحمن جلّ جلاله، و الّذين يسكنون معه فى الجنّة هؤلاء الاثنى عشر صلّى اللّه عليه و آله «۶».

---

(۱) الأمالى ص ۴۰ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۷۰ ح ۱۱۲.

(۲) تاج العروس ج ۹ ص ۱۶۶.

(۳) الكافى الروضة ص ۱۰۰ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۶۱ ج ۹۸.

(۴) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۳۹ ح ۵۵ عن المناقب.

(۵) معانى الأخبار ص ۱۱۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۹۴ ح ۱۷۵.

(۶) إكمال الدين ص ۱۷۲- ۱۷۳ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۹ ح ۱۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۰

و لعلّ كون هذه الجنّة وسطا باعتبار كونها خيرا من الكلّ كقوله: وَ كَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً «۱» مع كونها مركز الجميع بمعنى كونها مقدّما على الجميع فى الخلقة و منشأ لتعلّق الفيوضات و الأنوار منها إلى الجميع كما أنّ محمّدا و آل محمّد صلّى اللّه عليهم أجمعين أوّل المخلوقات و أفضل الموجودات و كلّ ما فى الكون يستمدّون منهم فى التكوين و التشريع، فإنّ عالم الكون قد خلق من فاضل أشعة أنوار وجودهم حتّى السّموات و الأرض و العرش و الكرسى و الجنّة و غيرها كما استفاضت به الأخبار.

ففى كتاب «الأنوار» لأبى الحسن البكرى استاد الشهيد الثّانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انّه قال: كان اللّه و لا شىء معه فأوّل ما خلق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل خلق الماء و العرش و الكرسى و السماوات و الأرض و اللّوح و القلم و الجنّة و النّار و الملائكة و آدم و حوّاء باربعة و عشرين و أربعمائة ألف عام (ثمّ ساق الخبر بطوله الى أن قال): ثمّ خلق اللّه من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله الجنّة و زيّنها بأربعة أشياء: التعظيم و الجلالة و السخاء و الأمانة: و جعلها لأوليائه و أهل طاعته «۲» : الخبر.

و فى مصباح الأنوار «۳» للشيخ الطوسى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: إنّ اللّه خلقنى و خلق عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين قبل أن يخلق آدم حين لا سماء مبنيّة و لا أرض مدحيّة و لا ظلمة و لا نور و لا شمس و لا قمر و لا جنّة و لا نار فقال العبّاس:

---

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۲۷- ۳۰ ح ۴۸ عن ابن الحسن البكرى و لا- يخفى أن نسبة كتاب الأنوار الى ابى الحسن البكرى أستاذ الشهيد الثانى لا تصحّ راجع فى ذيل البحار ج ۱۵ ص ۲۶.

(۳) نسبته فى الكتاب الى الشيخ الطوسى أيضا لا تصح بل هو للشيخ هاشم بن محمد- راجع البحار ج ۱۵ هامش ص ۱۰.

فكيف كان بدو خلقكم يا رسول اللّه فقال يا عمّ لما أراد اللّه أن يخلقنا تكلّم بكلمة خلق منها نورا ثمّ تكلّم بكلمة أخرى فخلق منها روحا ثمّ خلط «۱» النور بالروح، فخلقنى و خلق عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين، فكنّا نسبّحه حين لا- تسبيح، و نقدّسه حين لا تقديس، فلمّا أراد اللّه أن ينشأ خلقه فتق نورى فخلق منه العرش فالعرش من نورى، و نورى من نور اللّه، و نورى أفضل من العرش، ثمّ فتق نور أخى علىّ فخلق منه الملائكة، فالملائكة من نور علىّ، و نور علىّ من نور اللّه، و علىّ أفضل من الملائكة، ثمّ فتق نور ابنتى فخلق منه السماوات و الأرض، فالسماوات و الأرض من نور ابنتى فاطمة، و نور ابنتى فاطمة من نور اللّه، و ابنتى فاطمة أفضل من السماوات و الأرض، ثمّ فتق نور ولدى الحسن و خلق منه الشمس و القمر، فالشمس و القمر من نور ولدى الحسن، و نور الحسن من نور اللّه، و الحسن أفضل من الشّمس و القمر، ثمّ فتق نور ولدى الحسين فخلق منه الجنّة و الحور العين، فالجنّة و الحور العين من نور ولدى الحسين، و نور ولدى الحسين من نور اللّه، و ولدى الحسين أفضل من الجنّة و الحور العين «۲» الخبر.

فانظر كيف جعل الجنّة فى الخبر الأوّل من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله و فى الثّانى من نور الحسين صلّى اللّه عليه و آله تنبيها على أنّها فى الأصل واحد و إن كان هذا من ذاك، ثمّ كيف عبّر فى كلّ موضع من الخبر بمن الّتى للابتداء لا التّبعيض للاشعار على أنّه لا يساوق أصله فى السنخ و الجوهريّة بل إنّما نشأ منه بطريق الشّعاع و الفرعيّة، ثمّ كيف صرّح فى كلّ منها بالوسائط من حيث كونها وسائط مع حفظ حدود التوحيد و اظهار المراتب.

و أمّا اختلاف الاخبار المتقدّمة فى عدد الأبواب فلعلّ المراد أنّ الثّمانية عدد

---

(۱) فى البحار: ثم مزج النور.

(۲) تأويل الآيات ج ۱ ص ۱۳۸.

الأبواب الجنان الكلّية الّتى نتميّز حقائقها لأربابها بالنوع، و أمّا غيرها من الأعداد فهو باعتبار البساتين و الجنان الجزئيّة الّتى يمكن تعددها لمؤمن واحد كما مرّت الإشارة إليه فى الاخبار المتقدّمة.

و قوله تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ فى موضع النصب صلة للجنّات، و المعنى من تحت أشجارها و مساكنها كما مرّ فى عبارة الامام عليه السّلام، و النّهر بالفتحتين و سكون الهاء لغتان، و الأوّل أفصح على الأصحّ، و لذا قيل: إنّه قد كثر استعماله فى كلام البلغاء، و قال الزمخشرى: إنّه اللغة العالية، و هو المجرى الواسع فوق الجدول و دون البحر، يقال للنيل نهر مصر، و للفرات نهر الكوفة، من النهر محركة بمعنى السّعة و منه نهر نهر ككتف أى واسع، أو من نهر الماء إذا جرى فى الأرض، و لذا قال فى «الصّحاح»: إنّ كل كثير جرى فقد نهر و استنهر، و منه النّاهور للسحاب، و الأنهران للهواء و السماك لكثرة مائها و انتهار البطن لاستطلاقه، و التّسمية على الأوّل باعتبار المحلّ و على الثّانى باعتبار الحال، و نسبة الجريان إليها على وجه الإضمار أى ماؤها أو المجاز اللّغوى تسمية للماء باسم

مجراه، أو العقلى بـارادة المجـارى أنفسـها، و اللام للاشـارة إلى الجنس من دون النظر إلى اسـتغراقه و عـدمه كمـا فى قولهم: أهلك النّاس الـدّرهم و الـدّينار: أى هذان الحجران أو إلى ما عرف عظم خطره أى الأنهار الّتى عرفت أنّها النّعمة العظمى و اللّذة الكبرى، أو إلى العهد الخارجى و المعهود هو المعلوم من أخبار النبى صـلّى اللّه عليه و آله، أو من قوله: فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ «۱» الآية على تقـدير سـبق نزولهـا و الجمـوع الثلاثـة و هى أمنوا و جنّات و الأنهـار لم يلحـظ فيهـا الطبـاق المطلق بـل الأـعم من ذلـك و من مجرّد الاشتراك، و من انفراد كلّ مفرد من السابق بافراد من اللاحق على ما هو الظّاهر من الوضع الهيئى للجملة.

---

(۱) محمّد: ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۳

و أمّـا مـا يقـال من أنّ العرب إذا قـابلت جمعا بجمع حملت كلّ مفرد من هـذا على مفرد من ذاك كما فى قوله: فَاغْسِـلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۱»، وَ لاـ تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ «۲» و لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ «۳»، ففيه أنّه إنّمـا يكون كـذلك مع قيام القرينة الخارجة و لو من جهة اتّحاد المتعلّق و أمّا بمجرد المقابلة فلا، و لذا لا يستفاد ذلك من قوله: لا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ «۴»، لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ «۵».

و قوله: قلّموا أظافركم، أدّبوا أولادكم إلى غير ذلك، و من هنا يجوز أن يكون أنهار كثيرة فى جنّة و جنان كثيرة لمؤمن.

بل

ورد عن النّبى صـلّى اللّه عليه و آله: أنّه ليس من مؤمن فى الجنّـة إلّـا و له جنـان كثيرة مَعْرُوشـاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشـاتٍ و أَنْهارٌ مِنْ خَمْرٍ و أنهار من ماء وَ أَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ و أَنْهارٌ مِنْ عَسَلٍ «۶».

و هـذا بناء على ارادة الجنان الجزئيّـة و أمّا مع الحمل على الكليّـة فالأمر واضح، و يحتمل أن يكون الضـمير فى تحتها فى الآية للمفرد المـدخول عليه بـالجمع، و إنّمـا خصّ الأنهار بالـذكر من بين جميع ما فى الجنان من النعم العظيمـة و اللذائـذ الجسـمية لأنّها كالأصـل لجميع ذلك، و القطب الّذى يدور عليه ما هنالك، فانّ الماء مظهر الرحمة الكليّة و العناية الربانيّة و أصل الأشياء وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍ

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) النساء: ۲۲.

(۳) النساء: ۱۰۲.

(۴) النور: ۳۳.

(۵) النور: ۵۸.

(۶) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۰ ح ۹۸ عن روضة الكافى ص ۹۵- ۱۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۴

«۱» و هو مادّة البقاء و طعمه طعم الحياة، و كما الأعمال الصّالحـة الصادرة من المؤمنين كانت مقترنـة بصـدق النيـة و حسن الإعتقاد و خلوص السـر و صـفاء الضـمير و كانت صـحة تلك الأعمال الظاهرة من الصلاة و الصوم و الحج و غيرها مشروطة بالنيّة الّتى هى روح العبـادة و حياتهـا و هم قـد جمعوا فى عبـادتهم بين قوالب تلـك العبـادات الّتى هى كالاجسـاد و بين أرواحها و هى النيـة المقترنـة بها فكـذلك يجمع اللّه سـبحانه فى جزائهم بين الجنّات المشـتملة على الأشـجار و الريـاحين و الفـواكه و غيرهـا و بين الأنهـار الّتى هى كالأصل المقوّم لها و بها حياتها.

ثمّ إنّ انهار الجنّة ليست على حدّ غيرها من أنهار الدّنيا

ففى «الاختصاص» عن الباقر عليه السّلام.

قال: إنّ أنهار الجنّة تجرى فى غير أخدود أشدّ بياضا من الثّلج، و أحلى من العسل، و ألين من الزّبد، طين النهر مسك أذفر، و حصباه الدّر و الياقوت، تجرى فى عيونه و أنهاره حيث يشتهى و يريد فى جنانه ولىّ اللّه، فلو أضاف من فى الدّنيا من الجنّ و الانس لأوسعهم طعاما و شرابا و حللا و حليّا لا ينقصه من ذلك شىء «۲».

و فى جامع الأخبار سئل النّبى صلّى اللّه عليه و آله عن أنهار الجنّة كم عرض كل نهر منها فقال عليه السّلام عرض كل نهر مسيرة مائة عام «۳» يدور تحت القصور و الحجب تتغنى أمواجه و تسيح و تطرب فى الجنّة كما يطرب الناس فى الدنيا «۴».

رزقنا اللّه تعالى من هذا الماء المعين و حشرنا مع نبيّه محمّد و آله الطّيبين الطاهرين.

---

(۱) الأنبياء: ۳۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۱۹ ح ۲۱۱ عن الاختصاص.

(۳) فى المصدر: خمسمائة عام- و فى البحار: خمسين مائة عام.

(۴) جامع الأخبار ص ۱۲۶ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۴۶ ج ۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۵

كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ «۱».

استيناف حيث إنّه لما وقع الإبشار بالجنّات و الأنهار، و كان الغرض المهم منها الأخبار فلربما يقع فى خلد السّامع أنّ ثمارها هل تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا أو لا تجانسها، فيكون وعدا بغير معلوم و لا معهود فقيل إنّ ثمارها تشابه أو تشاكل ثمار جنّات الدّنيا و تجانسها و ان تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلّا خالقها.

أو صفة بعد صفة الجنّات فمحل الجملة على الأوّل الرفع، و على الثانى النصب.

و كُلَّما منصوب على الظرفية للفعل الّذى بعده، و قد سمعت أن ضمّ كل إلى ما الجزاء يجعله من أدوات التكرار.

و أمّا احتمال كونه خبرا عن محذوف بتقدير شأنها كلّما رزقوا فمع ما فيه من التكلف فى جعل ظرف الزمان خبرا عن جنة مدفوع، بعود الكلام حينئذ فى تلك الجملة على أحد الوجهين بعد الالتزام بحذف أقوى ركنى الكلام.

و لم يبن الفعل للفاعل اتكالا على وضوح أنّ الرّزاق فى الحقيقة هو اللّه سبحانه، أو لأنّ الجملة إنّما سيقت لإفادة وصول الرزق إليهم من دون قصد إلى تعيين من هو منه، أو لأنّ الوسائط لا يعرفها بأعدادها و مراتبها فضلا عن أشخاصها أحد إلّا هو أو لأنّهم يرون أثمارها متدلية دانية منهم بحيث إنّهم إذا اشتهوا شيئا وجدوه حاضرا عندهم فأخذوه بأيديهم و أفراحهم من دون طلب منهم و لا انتظار أصلا.

ثمّ أنّهم ذكروا فى بيان معنى حرفى الجر و تعيين متعلقهما وجوها:

---

(۱) البقرة: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۶

منها: أنّهما لابتداء الغاية و الظرفان إمّا لغوان متعلّقان برزقوا على وجه إبدال الثانى عن الأول و تعلق الحرفين بمعنى واحد بفعل واحد سائغ على قصد التبعية، و يمكن اعتبار الاختلاف فى المتعلق بالفتح أيضا بأن تكون من الاولى متعلقة بالرزق مطلقا، و الثانية متعلقة به مقيدا بكونه من الجنّات، فيجعل الفعل المطلق و هو رُزِقُوا مبتدأ من الجنات و بعد تقييده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة، هذا

فيجوز كونهما لغوين لا على البدليّة، و ان كان الأوّل أظهر.

و أمّا مستقرّان واقعان موقع الحال، و صاحب الحال الأولى رزقا و صاحب الحال الثانية ضميره المستكن فيما تعلق به الظرف، و يكون التقييد بحاله من دون تجوّز أو الأوّل لغو و الثاني حال أو الأوّل حال و الثاني بدل.

ثمّ أنّ يمكن أن يكون رِزْقاً مفعولا- ثانيا ل رُزِقُوا على أن يكون بمعنى المرزوق، و يجوز أن يكون بمعنى الحدث فينصب على أنّه مفعول مطلق.

فهذه وجوه عشرة أضعفها الأخير و أوجهها الأوّل، و الحرفان على الوجوه للابتداء، فلا يجوز أن يراد بالثمرة الواحدة من أفراد نوع نوع لأنّها نفس المرزوق حينئذ فالرزق لم يبتدأ منهما، بل إنّما هو هى ألا ترى أنك إذا قلت أكلت من هذا الطعام و أشرت إلى شخص تعين من للتبعيض كقولك: أخذت من الدراهم و إذا أشرت إلى جنسه كان صالحا له و للابتداء و منها أن يكون مِنْ ثَمَرَةٍ بيانا من باب التّجريد على حدّ قولك رأيت منك أسدا أى أنت أسد بأن ينتزع من ذى صفة أخر مثله إيهاما لكمالها فيه كأنك جردت من المخاطب شيئا يشبه الأسد و هو نفسه و كذا هنا جرّد من ثمرة رزق و هو هى، فيكون رزقا أخصّ من ثمرة باعتبار انتزاع وصف المرزوقيّة منها بكمال هذا المعنى فيه، فعلى الأوّل يكون الرّزق عاما خصّص بالجنّات ثمّ بالثّمرة و على الثانى الثمرة عام خصص الرزق بها بانتزاعه منها، و على هذا يصح أن يراد بالثمرة النّوع

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۷

و الفرد، فالرزق حينئذ بمعنى المرزوق، و مِنْ ثَمَرَةٍ حال مقدم و مِنْها ظرف لغو، ثمّ أن ذلك مبنى على كون من التجريدية للتبيين، و الأشبه وفاقا لبعض المحققين كونها للابتداء ففى قولهم: رأيت منك أسدا كأنّه قيل: رأيت أسدا كائنا منك تصويرا لشجاعته بصورة أسد منتزع منه فقد انتزعت من صفته ذاتا و صفة، و فيه من المبالغة ما لا يخفى بخلاف الأوّل الّذى قيل إنّه ليس بأبلغ من نحو أنت أسد، نظرا إلى أنّ الإجمال و التفسير لا مدخل له فى المبالغة و التشبيه.

ثمّ انّه قد يحتمل أن يكون من الثانية للتبعيض، لأنّ الرزق بعض الثمرة أى نوعها و هم يرزقون بعضها فى كلّ وقت، و أن يكون مزيدة كما هو ظاهر شيخنا الطبرسى رحمه اللّه، و قوله مِنْ قَبْلُ مبنى منصوب المحلّ على الظرفية للفعل الّذى وليه، أى من قبل هذا فى الدنيا كما صرّح به الإمام عليه السّلام فى تفسيره.

قال عليه السّلام كُلَّما رُزِقُوا مِنْها من تلك الجنان مِنْ ثَمَرَةٍ من ثمارها رِزْقاً و طعاما يؤتون به قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ فى الدّنيا فأسماؤه كأسماء ما فى الدّنيا من تفاح و سفرجل و رمان، و كذا و كذا، و إن كان ما هناك مخالفا لما فى الدّنيا، فإنّه فى غاية الطيب، و أنه لا- يستحيل إلى ما يستحيل اليه ثمار الدنيا من عذرة و سائر المكروهات من صفراء و سوداء و دم و بلغم، بل لا يتولد من مأكولهم إلّا العرق الّذى يجرى من اعراضهم أطيب من رائحة المسك «۱».

و يظهر منه أنّ المشابهة و الاتحاد إنّما هو من جهة الشكل و المثال و مجرّد التعبير بالاسم لتميل النفوس إليها أوّل ما رأتها لأنسها بالمألوف و ليظهر لها بالنظر إلى ما فى الدنيا قدر النّعمة و كمال المزيّة لا أنّها باعتبار شيء من مراتب الكمال فضلا من أن يكون من جميع الجهات.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۶۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۴۹۸

و أمّا ما يقال من احتمال أن يكون المراد من قبل فى الجنّة حيث إنّ ثمارها إذا جنيت من أشجارها عاد مكانها مثلها فيشتبه عليهم فيقولون هذا الّذى رزقنا من قبل هذا و انّ المعنى كالذى رزقنا و هم يعلمون أنّه غيره، و لكنهم شبهوه به فى طعمه و لونه و ريحه و طيبه و جودته.

فممّا لا ينبغى الإصغاء إليه بعد ما سمعت من تصريح من هو من خزنة العلم و أهل بيت الوحى، سيّما مع رجحان الأوّل عليهما لسلامته عن التخصيص فى كُلَّما رُزِقُوا بغير المرة الأولى فإنّه يدلّ على ترديدهم كلّ مرة رزقوا حتى الاولى و لبقاء مِنْ قَبْلُ على إطلاقه، و للزوم قبليات متحددة متجددة على الأخيرين مع عدم إشعار اللّفظ بها ظاهرا، و أمّا قبليّة الدنيا فقبلية واحدة مطلقة، و لأنّه يتعيّن على الأخيرين أن لا يكون استينافا لعدم سبق الدّاعى إلى السؤال عليهما دون الأوّل المتضمن لفرائد الاستيناف، مع ما فيه من فخامة المعنى من حيث ارادة الغبطة العظيمة و الابتهاج البالغ و ان التشابه فى الحقائق و الاختلاف بالصّفات أتمّ فى باب التشابه و أدعى للتّعجب و القرآن يحمل على أحسن الوجوه و ان كان ذلولا ذا وجوه وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً استيناف أخر كأنّه قيل: إنّ ثمار الدّنيا مشتملة على الجيّد و الرّدى مختلفة فى صفات الكمال جدّا فهل ثمار الآخرة أيضا كذلك؟ كما يوهمه الحمل المتقدم فأجيبوا بذلك و على هذا فالضمير للرزق.

و لذا قال الإمام عليه السّلام: و أتوا به بذلك الرّزق من الثّمار من تلك البساتين متشابها يشبه بعضها بعضا بأنّها كلّها خيار لا رذل فيها، و بأنّ كل صنف منها فى غاية الطيب و اللذة ليس كثمار الدنيا بعضها نيّئ «۱» و بعضها متجاوز لحدّ النضج و الإدراك إلى حد الفساد من حموضة و مرارة، و سائر ضروب المكاره، و متشابها أيضا متفقات الألوان

---

(۱) النيء (بكسر النون) ما لم ينضج من اللحم و غيره و بالفارسية: خام و نارس.

مختلفات الطعوم «۱».

و على هذا فالتشابه فى الآخرة بين ضروب الثمرات و أنواعها أو أفراد النوع الواحد فى صفات الكمال و اللّذة و الجودة من حيث مرافقتها للدار الآخرة.

و قد سأل مولانا الصادق عليه السّلام على ما رواه فى الاحتجاج من أين قالوا إنّ أهل الجنّة يأتى الرجل منهم الى ثمرة يتناولها فإذا أكلها عادت كهيئتها فقال عليه السّلام:

نعم ذلك على قياس السّراج يأتى القابس فيقتبس منه فلا ينقص من ضوئه شيئا و قد امتلأت الدنيا منه سرجا «۲».

و ربما يحتمل كون الضّمير للجنس المرزوق فى الدّنيا و الآخرة جميعا كأنّه قيل أتوا به متشابها نوعاه، أى النوع الّذى فى الآخرة و النوع الّذى فى الدنيا، و ذلك لأنّ قوله: هذَا الَّذِی رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ «۳» أى مثله يدلّ على المشترك بين المثلين، و اعترض بأنّ المرزوق فيها جميعا غير المأتى به فى الآخرة و أجيب بأن المراد بقوله الى المرزوق فى الدنيا و الآخرة جميعا إلى الجنس الصالح لتناول كلّ منهما لا المقيّد بهما، فانّه حينئذ يكون أخصّ من كلّ منهما، و لا يدفع سؤال التشابه و الإتيان بالجنس حاصل فى ضمن الإتيان بأىّ نوع كل الاستحالة انفكاك النوع من الجنس.

و لا يخفى عليك ما فيه من التكلّف على أنّه يكون حينئذ تقريرا و تأكيدا للجملة السابقة، هذا مضافا إلى أن التشابه هو التماثل فى الصفة و هو مفقود بين ثمرات الدنيا و الآخرة و لذا قيل ليس فى الجنة من أطعمة الدنيا إلّا الأسماء و تنزيله على مجرّد التماثل فى الهيئة و اللون على فرضه ليس بذلك، نعم يحتمل على وجه

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱، ص ۶۹ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۳۶ ح ۴۸ عن الاحتجاج ص ۱۹۲.

(۳) البقرة: ۲۵.

التأويل مضافا إلى ما مرّ من التنزيل أن يراد التماثل بين ثمار الجنّة محسوسها و معقولها و بين ما منحوه فى الدنيا من العلوم و المعارف و الفضائل النفسانية و الأخلاق الروحانية و الملكات القدسيّة و العبادات القلبية و الأعمال الصالحة البدنية سيّما على ما ذهب إليه جمع من المحققين من القول بتجسم الأعمال فى القيامة و يشهد له جملة من الاخبار فالمعنى كلّما رزقوا من ثمرات الجنة رزقا من المطاعم و الملابس و رفع الدرجات و ظهور التجليات قالُوا هـذَا الَّذِى رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ فى الـدنيا فان الـدنيا مزرعة الآخرة و الأعمال الدنيوية بذر للمثوبة الاخرويّة و أعطوا رزقهم فى الجنّة متشابها لما وفقوا له فى الدنيا من الايمان و الأعمال الصالحة.

بسط فى المقال لتحقيق مسألة تجسّم الأعمال

اشارة

و فيه بحثان:

الأوّل اعلم أنّ المتشبّثين بذيل الإسلام قد اختلفوا فى أنّ النعيم و الجحيم الموعودين فى الدار الآخرة هل هما جسمانيان أو روحانيان أو هما معا

لكلّ أحد كل على حسب درجته و رتبته فى الوجود الشّرعى أو الأوّل للبعض و الاخر للآخرين على أقوال لا جدوى للتّعرض لها و لا للقائلين بها فى المقام لكن الّذى ينبغى القطع به بل لا ريب فى قيام ضرورة المذهب بل الدّين عليه ثبوت الجسمانيين فى الجملة الى مـا ورد التّصـريح به فى الآيـات الكثيرة و الاخبار المتواترة و أمّا ما اشـتهر نقله عن بعض الحكماء من انكار الجنّة و النّار المحسوستين نظرا إلى إنكـار المعـاد الجسـماني و أنّ العـالم عالمـان عـالم الأجسام المادّيـة و عالم العقول المجردة و أنّ النفوس الناقصـة الهيولانيّة منفسخة بعد الموت و نفوس الصلحاء و الزهاد تتعلق بجرم بخارى أو سماوى لتحصل لهم فيها سعادة وهميّة كما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۱

تحصل لنفوس الأشـقياء عقوبات خياليّـة من نيران و حيّات تلسع و عقارب تلـدغ إلى غير ذلك من المزخرفات فممّا لا ينبغى الإصـغاء إليه و لا يعد قائله من زمرة المسلمين بعد قيام ضرورة الدين على ثبوت المعاد الجسمانى و الجنّة و النّار الجسمانيّتين.

و أمّا ما ذكره الصدوق فى اعتقاداته حيث قال طاب ثراه اعتقادنا فى الجنّة و النار أنها دار البقاء و دار السـلامة لا موت فيها و لا هرم و لا سـقم و لا مرض و لا آفة و لا زمانة و لا غمّ و لا هم و لا حاجة و لا فقر و أنّها دار الغناء و السـعادة و دار المقامة و الكرامة لا يمسّ أهلها فيها نصب و لا لغوب لهم فيها ما تشتهى الأنفس و تلذّ الأعين و هم فيها خالدون و أنّها دار أهلها جيران اللّه و أولياءه و أحباؤه و أهـل كرامته و هم أنـواع على مراتب منهم المتنعّمـون بتقـديس اللّه و تسبيحه و تكـبيره فى جملـة ملائكته و منهم المتنعمـون بـأنواع المآكل و المشارب و الفواكه و الأرائك و حور العين و استخدام الولدان و الجلوس على النّمارق و الزرابى و لباس السندس و الحرير كلّ منهم إنّما يتلذّذ بما يشتهى و يريد حسبما تعلّقت عليه همته و يعطى ما عبد اللّه من أجله.

و قال الصادق عليه السّلام: أنّ النّاس يعبـدون اللّه على ثلاثـة أصـناف صـنف منهم يعبدونه رجاء ثوابه فتلك عبادة الأجراء، و صـنف منهم يعبدونه خوفا من عقابه فتلك عبادة الخدّام، و صنف منهم يعبدونه حبّا له فتلك عبادة الكرام

انتهى «۱» فلا دلالـة فيه على إنكار الجنـة المحسوسـة و لو للمتنعّمين بالتقديس و التسبيح، بل ظاهره إثبات الجنّة المحسوسة المشـتملة على أنواع النعم للجميع.

و لذا قال بعد ما سمعت حكايته، و اعتقادنا فى الجنّة و النار أنهما مخلوقتان

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۰ عن عقائد الصدوق ص ۸۹- ۹۲.

و انّه لا يخرج أحد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنّة أو من النار «۱».

و بالجملـة ثبوت الجنّة أو النار المحسوستين لكل أحد من الضـروريات الّتى لا ينبغى إنكاره، نعم منهم المشاركون للملائكة فى التنعم بالتقـديس و التسبيـح و إن كان لهم الجنّة المحسوسة إلّا أنّه لا التفاف لهم إلى التنعّم بها بل عمدة تنعّمهم و قرّة أعينهم هو السّرور و الابتهاج بمناجاته و عبادته و الاستشمام من نسائم رياض أنسه و محبّته.

كما يستفاد ذلک من

حـديث الإسـراء: يا أحمـد أن فى الجنّة قصـرا من لؤلؤة فوق لؤلؤة و درّة، ليس فيها قصم و لا فصل، فيها الخواص، أنظر إليهم فى كلّ يوم سبعين مرة، و أكلّمهم كلمـا نظرت إليهم ازداد ملكهم سـبعين ضـعفا، و إذا تلـذذ أهـل الجنـة بالطعـام و الشـراب تلـذذوا أولئک بذكرى و بكلامى و حديثى «۲».

و فى كتـاب الاختصـاص فى خبر طويـل عن الصّادق عليه السّلام عن النّبى صـلّى اللّه عليه و آله و فيه بعـد ذكر كثير من مطاعم أهل الجنّة و مشاربهم و مناكحهم و تنعّمهم بها أنّه.

قال: فبينا هم كذلک إذ يسمعون صوتا من تحت العرش: يا أهل الجنّة كيف ترون منقلبكم فيقولون: خير المنقلب منقلبنا و خير الثّواب ثوابنا، قـد سـمعنا الصوت و اشـتهينا النظر إلى أنوار جلالک و هو أعظم ثوابنا و قد وعدته و لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ، فيأمر اللّه الحجب فيقوم سبعون ألف حجاب فيركبون على النّوق و البراذين و عليهم الحلّى و الحلل فيسـيرون فى ظلّ الشجر، حتى ينتهى إلى دار السّلام و هى دار اللّه دار البهاء و النّور و السـرور و الكرامة، فيسمعون الصوت فيقولون: يا سيّدنا سمعنا لذاذة منطقک فأرنا نور وجهک فيتجلّى لهم سبحانه و تعالى حتّى ينظرون إلى نور وجهه

(۱) البحار ج ۸ ص ۲۰۰ عن عقائد الصدوق ص ۸۹- ۹۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۷۷ ص ۲۳ ح ۶.

تبـارک و تعـالى المكنون من عين كـلّ نـاظر، فلا- يتمـالكون حتى يخروا على وجوههم سـجّدا فيقولون: سـبحانک مـا عبـدناک حقّ عبادتک يا عظيم.

قال: فيقول: عبادى ارفعوا رؤسـكم ليست هـذا بـدار عمل إنّما هى دار كرامـة و مسألـة و نعيم، قد ذهبت عنكم اللغوب و النصب، فإذا رفعوها و قـد أشـرقت وجوههم من نور وجهه سـبعين ضـعفا، ثمّ يقول تبارک و تعالى: يا ملائكتى أطعموهم و اسـقوهم فيأتون بأنواع الأطعمة إلى أن قال عليه السّلام: فيقولون يا سـيّدنا حسـبنا لذاذة منطقک و النظر إلى نور وجهک لا نريد به بدلا و لا نبتغى عنه حولا «۱» الخبر.

و المراد حصـول غايـة المعرفـة المعبر عنهـا بالرؤيـة كمـا فى العلوى المشـهور، أو مشاهـدة أنوار النـبى صـلّى اللّه عليه و آله و الأـئمّة الطـاهرين صـلوات اللّه عليهم أجمعين المعبّر عنهم بالمثـل الأـعلى و وجه اللّه تبارک و تعالى على ما يسـتفاد من الآيات و الاخبار، أو نور من أنوار شـيعتهم من الكروبيّين و الملائكة العالين و غيرهم كما يستفاد من الخبر المتضمن لتجليهم لموسى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله على نبيّنا و آله و عليه السّلام.

و فى الكـافى عن الصـادق عليه السّلام قـال اللّه تبـارک و تعالى يا عبادى الصـديقين تنعّموا بعبادتى فى الـدّنيا فإنكم تتنعمون بها فى

الآخرة «۲».

أى بنفس العبادة لا على وجه الكلفة و المشقّة بل على وجه التنعّم و اللذّة إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة و من هنا يظهر أنّه لا يرد على الصّدوق ما أورده عليه المفيد فى شرح الكلام المتقدّم حيث قال و ثواب أهل الجنّة الابتذال بالمآكل و المشارب و المناظر و المناكح و ما تدركه حواسهم ممّا يطبعون على الميل إليه و يدركون مرادهم بالظّفر به و ليس فى الجنّة من البشر من يلتذّ بالتّسبيح و التقديس

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۱۵ ح ۲۰۵ عن الاختصاص.

(۲) الكافى ج ۲ ص ۸۳ و عنه البحار ج ۷۰ ص ۲۵۳ ح ۹.

من دون الاكل و الشّرب و القول بذلك شاذّ عن دين الإسلام و هو مأخوذ من مذهب النصارى الذين زعموا أنّ المطيعين فى الدنيا يصيرون فى الجنة ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينكحون و قد أكذب اللّه تعالى هذا القول فى كتابه بما رغب العالمين فيه من الاكل و الشرب و النكاح فقال تعالى: أُكُلُها دائِمٌ وَ ظِلُّها تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا «۱» و قال تعالى أيضا: فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ «۲» الآية و قال:

حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي الْخِيامِ «۳» قال: وَ زَوَّجْناهُمْ بِحُورٍ عِينٍ* «۴»، و قال: إِنَّ أَصْحابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فاكِهُونَ هُمْ وَ أَزْواجُهُمْ فِي ظِلالٍ «۵» و قال: وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ «۶».

فكيف استجاز من أثبت فى الجنّة طائفة من البشر لا يأكلون و لا يشربون و يتنعّمون ممّا به الخلق من الأعمال و يتألمون، و كتاب اللّه شاهد بضدّ ذلك، و الإجماع على خلافه لو لا أن قلّد فى ذلك من لا يجوز تقليده، أو عمل على حديث موضوع «۷» انتهى.

إذ بما سمعت يرتفع التنافى بين الكلامين، و الحاصل انّه لا نزاع بين المسلمين فى ثبوت الجنّة المحسوسة لكلّ واحد من المؤمنين، بل لكل فرد من أفراد البشر و إن ورثها غيره مع عدم قابليته لها، و عبارة الصدوق ظاهرة فى ذلك أيضا بل صريحة على ما سمعت، و استدلاله بالخبر المتضمن لأصناف العباد لا دلالة فيه

---

(۱) الرعد: ۳۵.

(۲) محمد: ۱۵.

(۳) الرّحمن: ۷۲.

(۴) الدخان: ۵۴.

(۵) يس: ۵۵- ۵۶.

(۶) البقرة: ۲۵.

(۷) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۱- ۲۰۲ عن مقالات المفيد.

على عدم التذاذ المحبين بنعيم الآخرة و لذّاتها الحسّية.

و توهّم أنّ الاكل و الشّرب و اللبس و غيرها من المشتهيات النفسانيّة و النعم الجسمانية كلها دفع الألم فانّ الأكل مثلا إنّما هو لسدّ الجوع و بعده لا لذة فيه أصلا، و كذا البواقى و حيث إنّه لا شىء من الآلام فى الجنّة فلا يمكن التنعّم بتلك النّعم.

مدفوع بعد الغضّ عمّا فيه بأنّه لا يقاس النّعم الاخرويّة بشىء من النّعم الدّنيويّة الّتى يراد أكلها و شربها لدفع ألم الجوع و العطش و

لباسها للتوقى عن الحر و البرد و نكاحها للتوالد و حفظ النوع، و ذلك لأنّ بينهما بونا بيّنا فانّ للنعم الأخروية من النّور و السّرور و الصفاء و البهاء ما لا يدركه عقول أهل الدنيا بل لا شركة بينهما إلّا فى الاسم على وجه الاستعارة و التمثيل لا الحقيقة، على أنّ ذلك يفضى إلى سدّ باب الجنّة الحسيّة مطلقا و لا ينبغى لمن آمن باللّه و برسوله و باليوم الآخر أن يسدّها على نفسه، هذا مضافا إلى أن الجنّة المعقولة كما تتصور فى ثمرات العلوم و المعارف و الابتهاج بالأنوار القدسيّة و غيرها من النّعم الروحانيّة الّتى لوّح عليها بقوله: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ «۱»، و

بقوله فى الوحى القديم أعددت لعبادى الصّالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر «۲» كذلك يمكن حصولها فى ضمن التنعم بالمستلذات الجسمانية سيّما مع ما هو المعلوم من قوّة مشاعرهم و زيادة قواهم و صفاء حواسهم بحيث لا يكاد يشغلهم تنعم عن تنعم و لا توجه عن توجه و لا ادراك عن ادراك على ما هو المقرّر فى محل آخر.

و لذا قال شيخنا المجلسى رحمه اللّه أن للتّلذذ بالمستلذات الجسمانية أيضا مراتب و درجات بحسب اختلاف أحوال أهل الجنّة، فمنهم من يتلذذ بها كالبهائم يرتعون فى رياضها و يتمتعون بنعيمها كما كانوا فى الدّنيا من غير استلذاذ بقرب

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) بحار الأنوار: ج ۸ ص ۱۹۱ ج ۱۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۶

و وصال أو ادراك لمحبة و كمال، و منهم من يتمتع بنعيمها من حيث إنّها دار كرامة اللّه الّتى اختارها لأوليائه و أكرمهم بها و انّها محلّ رضوان اللّه تعالى و قربه، فمن كلّ ريحانة يستنشقون نسيم لطفه، و من كلّ فاكهة يذوقون طعم رحمته، و لا يستلذون بالحور إلّا لأنّه أكرمهم بها الرب الغفور، و لا يسكنون فى القصور إلا لأنّه رضيها لهم المالك الشكور، فالجنّة جنتان، روحانية و جسمانية، و الجنّة الجسمانية قالب للجنة الروحانية، فمن كان فى الدنيا يقنع من العبادات و الطاعات بجسد بلا روح و لا يعطيها حقها من المحبّة و الإخلاص و سائر مكملات الأعمال ففى الآخرة أيضا لا ينتفع إلا بالجنّة الجسمانيّة، و من فهم فى الدّنيا روح العبادة و آنس بها و استلذ منها و أعطاها حقها فهو فى الجنّة الجسمانية لا يستلذ إلّا بالنعم الروحانية، و لنضرب لك فى ذلك مثلا لمزيد الإيضاح فنقول: ربّما يجلس بعض سلاطين الزمان على سريره، و يطلب عامّة رعاياه و وزرائه و أمرائه و مقربى حضرته، و يعطيهم شيئا من الحلاوات فكل صنف من أصناف الخلق ينتفع بما يأخذه من ذلك نوعا من الانتفاع و يلتذ نوعا من الالتذاذ على حسب معرفة لعظمة السلطان و رتبة انعامه، فمنهم جاهل لا ينتفع بذلك.

إلّا لأنّه حلو ترغب الذائقة فيه فلا فرق فى ذلك عنده بين أن يأخذه من بايعه فى السّوق أو من يد السلطان، و منهم من يعرف شيئا من عظمة السلطان و يريد بذلك الفخر على بعض أمثاله أو من هو تحت يده أن السلطان أكرمنى بذلك، و هكذا حتى ينتهى الأمر إلى من هو مقرّبى حضرة السلطان و من طالبى لطفه و إكرامه فهو لا يلتذ بذلك إلا لأنّه خرج من يد السلطان، و انّه علامة لطفه و إكرامه، فهو يضنّ بذلك و يخفيه، و يفتخر بذلك و يبديه، مع أنّ فى بيته أضعاف مبذولة لخدمه و عبيده، فهو لا يجد من حلاوته إلّا طعم القرب و الإكرام، و لو جعل السلطان علامة إكرامه فى بذل أمرّ الأشياء و أبشعها لكان عنده أحلى من جميع الحلاوات، و لذا ترى فى عشق

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۰۷

المجاز إذا ضرب المعشوق محبّه ضربا وجيعا على جهة الإكرام فهو أشهى عنده من كلّ ما يستلذ منه سائر الأنام، فإذا كان مثل ذلك فى المجاز ففى الحقيقة أولى و أحرى، فإذا فهمت ذلك عرفت أن أولياء اللّه تعالى فى الدنيا أيضا فى الجنّة و النعيم إذ هم فى عبادة ربّهم متلذّذون بقربه و وصاله، و فى التنعّم بنعيم الدّنيا إنّما يتلذّذون لكونه ممّا خلقه لهم و بهم و محبوبهم و حباهم بذلك و رزقهم و

أعطاهم، و فى البلايا و المصائب أيضا يلتذون بمثل ذلك لأنّهم يعلمون أنّ محبّهم و محبوبهم اختار لهم ذلك و علم فيه صلاحهم، فبذلك امتحنهم فهم بذلك راضون شاكرون، فتنعمهم بالبلايا كتنعمهم بالنعم و الهدايا إذ جهة الاستلذاذ فيهما واحدة عندهم، فهم فى الدنيا و الآخرة بلطفه و قربه و حبّه يتنعمون، و فيهما لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ، فإذا فازوا بهذه الدّرجة القصوى و وصلوا إلى تلك المرتبة الفضلى لا يعبدونه تعالى خوفا من ناره و انّها محرقة بل لأنّها دار الخذلان و الحرمان، و محل أهل الكفر و العصيان و من سخط عليه الرحمان، و لا طمعا فى جنّته من حيث كونها محل المشتهيات النفسانيّة و الملاذ الجسمانية، بل من حيث إنّها محل رضوان اللّه و أهل كرامته و قربه و لطفه، فلو كانت النّار محلّ أهل كرامة اللّه لاختاروها كما اختاروا فى الدنيا محنها و مشاقها لعلمهم بأنّ رضى اللّه فيها، و لو كانت الجنّة محلّ من غضب اللّه عليه لتركوها و فرّوا منها كما تركوا ملاذ الدّنيا لما علموا أنّ محبوبهم لا يرتضيها، و إذا دريت ذلك حقّ درايته سهل عليك الجمع بين ما ورد من عدم كون العبادة للجنّة و النّار و المبالغة فى طلب الجنّة و الاستعاذة من النّار و ما ورد فى بعض الروايات و الدعوات من التصريح بكون العبادة لابتغاء الدار الآخرة فانّ من طلب الآخرة لقربه و وصاله لم يطلب إلّا وجهه، و من طلبها لاستلذاذه و تمتعه الجسمانى لم يعبد

إلّا نفسه «۱».

أقول و هو جيّد وجيه غير أنّ هناك جنان أخرى معقولة نسبتها إليه كنسبة المعقول الى المحسوس، و قد مرّ التلويح إليه فى الاخبار المتقدّمة و نظيره فى هذا العالم اللّذة الحاصلة للعارف الموحّد من النظر فى العلوم الحقيقية و المعارف الإلهية و المكاشفات الواقعية و المشاهدات اليقينيّة و التجليات الجلالية و الجمالية و غيرها ممّا لم يخطر على قلب بشر فانّ اللذات الحسية و لو على الوجه الّذى بسط فى شرحها ليس لها قدر بالنسبة إلى هذه الأمور فضلا عن غيرها ممّا لم تصل إليه عقولنا و

ممّا اشتهر نقله عن مولانا أمير المؤمنين و رواه الشيخ ابن جمهور الاحسائى فى «المحلى» عنه عليه السّلام أنّه قال: إنّ للّه تعالى شرابا لأوليائه إذا شربوا سكروا و إذا سكروا طربوا و إذا طربوا طابوا و إذا طابوا ذابوا و إذا ذابوا خلصوا و إذا خلصوا طلبوا و إذا طلبوا وجدوا و إذا وجدوا وصلوا و إذا وصلوا اتّصلوا و إذا اتّصلوا لا فرق بينهم و بين حبيبهم «۲».

و لعلّ هذا الشراب هو المشار إليه بقوله: وَ سَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «۳».

و ما ذكرناه من التجليات و غيرها هو المعبّر عنه بالرؤية من المعتبرة على وجه لا تأبى عنه ضرورة المذهب.

ففى «التوحيد» للصدوق عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له:

أخبرنى عن اللّه عزّ و جل هل يراه المؤمنون يوم القيامة، قال: نعم و قد رأوه قبل يوم القيامة

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۲۰۲- ۲۰۵.

(۲) عدّ من الاخبار الضعيفة الّتى تمسك بها الصوفية كما فى كتاب الخبراتيّة فى إبطال طريقتهم ج ۲ ص ۳۳۵.

(۳) الإنسان: ۲۱.

فقلت: متى قال حين قال لهم: أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى «۱»، ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: و إنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيامة الست تراه فى وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ قال: لا فإنك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدر أنّ ذلك تشبيه و كفر و ليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى اللّه عمّا يصفه المشبّهون و الملحدون «۲».

البحث الثانى أنّ القائلين بالجنّة و النّار المحسوستين و لو فى الجملة

اختلفوا فى أنّ الثّواب و العقاب هل هما جزاءان على الأعمال مغايران لها أم هما الأعمال الحسنة و السّيئة قد ظهرتا بصورة أخرى مناسبة للدّار الآخرة باعتبار مجرّد إختلاف أحكام الدّار و سنخ العالم كظهور شيء واحد فى عوالم مختلفة بصور متخالفة كما أنك ترى زيدا مرّة بصورته الحسيّة بالبصر و أخرى بصورته الملكوتيّة بتصوره إذا غاب عنك أو باعتبار عروض طوارئ النّمو و التّربية عليها كظهور النّواة شجرة ذات أوراق و أغصان و اثمار بعد سنين و ظهور النطفة إنسانا عالما آمرا ناهيا بعد حين.

فذهب كثير من المسلمين إلى الأوّل نظرا إلى أنّ الأعمال أعراض قائمة بمحالها، فهى فانية بانقضاء أزمنتها و محالّها من غير أن يكون لها بقاء أو عود أصلا مضافا إلى الآيات و الأخبار الدّالة بظواهرها على كون الثواب و العقاب جزاء على الأعمال و مقابلة لها بمثلها، مع ما دلّ على أنّ الجنّة و النار بما فيهما ممّا يثاب به أو يعاقب كانت مخلوقة قبل خلق بنى آدم، و لو كانت مخلوقة من أعمالهم لتأخر خلقها عن خلقهم المتدرج إلى يوم القيامة، إلى غير ذلك ممّا يدل عليه من ظواهر

---

(۱) الأعراف: ۱۷۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴۴ ح ۲۴ عن التوحيد.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۰

الآيات و الأخبار و غيرها، حتى أنّه ذهب المفيد «۱» و جماعة إلى إنكار وزن الأعمال بظاهره نظرا إلى أنّها أعراض و معانى لا يتعقّل تجسّمها و لا وزنها، بل المراد من الميزان التعديل بين الأعمال و الجزاء عليها لا على وجه الإحباط على ما يأتى، و إلّا فلا وزن و لا ميزان على الحقيقة و قال الآخرون منهم أن الميزان بظاهرة حق إلّا أنّ اللّه تعالى يخلق بإزاء الأعمال و مناسباتها صورا حسنة أو قبيحة و تكون هى الموزونة فى الميزان الحقيقى.

و ذهب ثالث إلى أنّ الموزون صحايف الأعمال لا نفسها لظواهر بعض الاخبار الّتى ستسمعها عند التّعرض للمسألة فى تفسير الآيات المتعلّقة بها إنشاء اللّه تعالى.

و ذهب جمع من المحققين إلى الثانى و هم بين من أثبت تجسّم الأعمال و تجوهر الأعراض على وجه القضيّة الجزئية، بمعنى إثباتها للبعض أو للكلّ، و الكل بعض ما فى الجنّات من الحور و القصور و غيرها، و بين من أثبته على الكليّة، فليس عندهم لها وجود و لا ظهور إلّا بموادّ الأعمال و صورها، قال الملا صدرا «۲» بعد كلام طويناه، فتحقّق و تبيّن أنّ الجنّة الجسمانيّة عبارة عن الصور الإدراكية القائمة

---

(۱) ابو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السّلام البغدادى شيخ المشايخ الجلّة و رئيس رؤساء الملّة و محيى الشريعة توفى ليلة الثالث من شهر رمضان سنة (۴۱۳) ه قال السّيد الجليل السيد حسين البروجردى فى نخبة المقال:

و شيخنا المفيد بن محمّد عدل له التوقيع هاد مهتد

استاذه صدوق السعيد و بعد عزّ (۷۷) رحم المفيد (۴۱۳)- هدية الأحباب ص ۲۴۴-

(۲) هو صدر الدين محمد بن ابراهيم الشيرازى الحكيم المتأله فارس حكماء فارس، صاحب الأسفار و شرح أصول الكافى توفى بالبصرة حال توجهه الى الحج سنة (۱۰۵۰) ه و قد أشار اليه السيّد المؤلف البروجردى فى نخبة المقال بقوله:

«ثم ابن ابراهيم صدر الأجلّ فى سفر الحج (مريض ۱۰۵۰) ارتحل

قدوة أهل العلم و الصفاء و يروى عن الداماد و البهائى

. تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۱

بالنفس الخيالية مما تشتهيها النفس و تستلذّها و لا مادة و لا مظهر لها إلّا النفس، فكذا فاعلها و موجدها القريب و هو هى لا غيره و انّ النفس الواحدة من النفوس الانسانية مع ما تتصور و تدركه من الصور بمنزلة عالم عظيم نفسانى أعظم من هذا العالم الجسمانى بما فيه، و ان كلّ ما يوجد فيها من الأشجار و الأنهار و الأبنية و الغرفات كلّها حيّة بحياة ذاتية، و حياتها كلها حياة واحدة، و هى حياة النفس الّتى تدركها و توجدها و انّ ادراكها للصور هو بعينه إيجادها لها، لا أنّها أدركتها فاوجدتها أو أوجدتها فادركتها كما فى أفعال المختارين منّا فى هذا العالم، حيث إنّا نتخيّل شيئا ملائما كالحركة أو الكتابة أوّلا فنفعله ثانيا ثمّ نتخيّله بعد ما فعلناه، بل أدركتها موجودة و أوجدتها مدركة بلا تقدّم و تأخر و لا مغايرة إذ الفعل و الإدراك هنا شيء واحد «۱».

أقول و التحقيق أنّ إنكار الجنّة و النّار الاخرويّتين الموجودتين فى نفسهما مع قطع النظر عن طاعة المطيعين و معصية العاصين ممّا يخالف ما هو المعلوم بالضرورة من الدّين، و تأويل الآيات و الأخبار بتنزيلها على الصور النفسانية أو الحاصلة منها أو من النفس الإنسانية ملعبة بشريعة سيّد المرسلين، و الّذى يستفاد من الاخبار الكثيرة أنّهما خلقتا قبل خلق آدم و حوّاء على نبيّنا و آله و عليهما السّلام، و انّ الجنّة مظهر الرحمة الكليّة و الولاية الحقيقية خلقت من أشعّة أنوارهم عليه السّلام، و انّ طينة المؤمنين مأخوذة من الجنّة، و أنّ فيها شجرة تسمّى المزن فإذا أراد اللّه أن يخلق مؤمنا قطر منها قطرة فلا تصيب بقلة و لا ثمرة أكلها مؤمن أو كافر إلّا أخرج اللّه تعالى من صلبه مؤمنا، إلى غير ذلك ممّا يدل على سبقها على أهلها خلقا و انّها

---

(۱) الاسفار ج ۹ ص ۳۴۲ ط بيروت.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۲

أعدّت لهم و أنّهم وعدوها و يجزون بها، و أنه كما قال تعالى: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ «۱» و أنّهم يدخلونها و يخلدون فيها، و انّ التفضل بها على الكلّ أو الجل ليس بالاستحقاق و مقابلة العمل فضلا عن تكوّنها منه بل مجرد الفضل و الرحمة كما يستفاد من قوله: مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ «۲» وَ لَوْ لا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ ما زَكى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَداً «۳» إلى غير ذلك ممّا يغنى ضرورة المذهب بل الدّين عن الإطناب فيه، نعم ربما يستفاد ذلك بالنّسبة إلى بعض الأعمال الدنيوية أو بعض المثوبات و العقوبات الاخروية من ظواهر بعض الآيات كقوله: إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ* «۴» يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذابِ وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ «۵» يَصْلَوْنَها يَوْمَ الدِّينِ وَ ما هُمْ عَنْها بِغائِبِينَ «۶» كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ «۷»، يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ «۸»، يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَها وَ بَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً «۹»، إِنَّا أَعْتَدْنا لِلظَّالِمِينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها

---

(۱) السجدة: ۱۷.

(۲) الانعام: ۱۶.

(۳) النور: ۲۱.

(۴) التحريم: ۷.

(۵) العنكبوت: ۵۴.

(۶) الانفطار: ۱۵- ۱۶.

(۷) التكاثر: ۵- ۷.

(۸) الزلزال: ۶- ۸.

(۹) آل عمران: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۱۳

«۱»، إِنَّ الْمُجْرِمِینَ فِی ضَـلالٍ وَ سُعُرٍ «۲»، إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی جَنَّاتٍ وَ نَهَرٍ فِی مَقْعَـدِ صِـدْقٍ عِنْدَ مَلِیکٍ مُقْتَدِرٍ «۳»، إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتـامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً «۴»، وَ لا- یَغْتَبْ بَعْضُـکُمْ بَعْضـاً أَ یُحِبُّ أَحَـدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ «۵»، إِنَّ الْمُتَّقِینَ فِی مَقامٍ أَمِینٍ، فِی جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ «۶»، عَیْناً یَشْرَبُ بِها عِبادُ اللَّهِ یُفَجِّرُونَها تَفْجِیراً «۷»، إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِی نَعِیمٍ* «۸».

بل یستفاد من کثیر من الأخبار أیضا

فعن عن أبی الطفیل عامر بن واثلهٔ قال قلت: یا أمیر المؤمنین أخبرنی عن حوض النّبی صلّی اللّه علیه و آله فی الدّنیا أم فی الآخرهٔ قال: بل فی الدنیا قلت فمن الذّائد عنه؟ قال: انا بیدی و لأوردنّه أولیائی و لأصرفنّ عنه أعدائی «۹».

و فی النّبوی: إنّ الّذی یشرب فی آنیهٔ الذهب إنّما یجرجر فی بطنه نار جهنم «۱۰».

و روی القمیّ فی تفسیره عن الصادق علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لما أسری بی إلی السّماء دخلت الجنّهٔ فرأیت فیها ملائکهٔ یبنون لبنهٔ من ذهب و لبنهٔ من فضهٔ،

---

(۱) الکهف: ۲۹.

(۲) القمر: ۴۷.

(۳) القمر: ۵۴.

(۴) النساء: ۱۰.

(۵) الحجرات: ۱۲.

(۶) الدخان: ۵۱- ۵۲.

(۷) الإنسان: ۶.

(۸) الانفطار: ۱۳.

(۹) مختصر بصائر الدرجات ص: ۴۰، بحار الأنوار ج ۵۳ ص ۶۸ ح ۶۶.

(۱۰) فی البحار ج ۶۶ ص ۵۳۱ عن المجازات النبویهٔ: للشارب فی آنیهٔ الذهب و الفضهٔ.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۱۴

و ربما أمسکوا فقلت لهم، ما بالکم ربما بنیتم و ربما أمسکتم؟ فقالوا: حتی تجیئنا النّفقهٔ؟ فقلت لهم و ما نفقتکم؟ فقالوا: قول المؤمن فی الدّنیا: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر، فإذا قال بنینا و إذا أمسک أمسکنا «۱».

و قد روی فی النبوی أیضا أنّ فی الجنّهٔ قیعانا و انّ غراسها قول سبحان اللّه و الحمد للّه «۲».

و عن أبی أیّوب الانصاری عنه صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال لمّا أسری بی مرّ بی ابراهیم علیه السّلام فقال مر أمّتک أن یکثروا من غرس الجنّهٔ فانّ أرضها واسعهٔ و تربتها طیبهٔ قلت و ما غرس الجنّهٔ قال: لا حول و لا قوّهٔ إلّا باللّه «۳».

و فی تفسیر الامام علیه السّلام أنّ اللّه عزّ و جل إذا کان أوّل یوم من شعبان أمر بأبواب الجنّهٔ فتفتح، و یأمر شجرهٔ طوبی فتطلع أغصانها علی هذه الدّنیا ثمّ ینادی منادی ربّنا عزّ و جل:

یا عباد اللّه هذه أغصان شجرهٔ طوبی فتعلّقوا بها تؤدیکم الی الجنان، و هذه أغصان شجرهٔ الزقوم فإیّاکم و ایّاها لا تؤدیکم إلی الجحیم، ثمّ قال: فو الّذی بعثنی بالحق نبیّا أنّ من تعاطی بابا من الخیر فی هذا الیوم فقد تعلّق بغصن من أغصان شجرهٔ طوبی فهو مؤدیه إلی الجنان.

ثم قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فمن تطوّع للّه بصلاهٔ فی هذا الیوم فقد تعلّق منه بغصن، و من تصدق فی هذا الیوم فقد تعلّق

منه بغصن ثم ذكر انواع كثيرة من أنواع المعروف و ان فعلها هو التعلق بغصن من أغصانها و انّ من تعاطى بابا من أبواب الشّر فقد تعلّق بغصن من أغصان الزقوم «۴».

(۱) بحار الأنوار ج ۱۸ ص ۴۱۹ ج ۱۲۰ عن تفسير القمى ص ۲۰.

(۲) فى البحار ج ۷ ص ۲۲۹: و إنّ غراسها: سبحان اللّه و بحمده.

(۳) مسند أحمد ج ۵ ص ۴۱۸، مجمع الزوائد ج ۱۰ ص ۹۷، البحار ج ۱۸ ص ۳۵۳ ح ۳۶

(۴) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۶- ۱۶۷ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۵

و فى الأمالى عن الصّادق عليه السّلام قال قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: من قال سبحان اللّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة و من قال الحمد للّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، و من قال لا إله إلّا اللّه غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، و من قال اللّه أكبر غرس اللّه له بها شجرة فى الجنّة، فقال رجل من قريش: يا رسول اللّه إنّ شجرنا فى الجنّة لكثير قال: نعم و لكن إيّاكم أن ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، و ذلك لأنّ اللّه عزّ و جل يقول يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ «۱» «۲».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام انّ اللّه تعالى يقول ما من شىء إلّا وقد وكّلت به من يقبضه غيره إلّا الصدقة، فإنّى أتلقفها بيدى تلقفا حتى أن الرجل ليتصدق أو المرأة لتتصدق بالتمرة أو بشق التمرة فأربيها له كما يربى الرجل فلوه و فصيله يتأتى يوم القيامة و هو مثل أحد و أعظم من أحد «۳».

و فى الكافى عن الصادق عليه السّلام فى خبر طويل قال: إذا بعث اللّه المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلّما رأى المؤمن هولا من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع و لا تحزن و أبشر بالسرور و الكرامة من اللّه عزّ و جل، حتّى يقف بين يدى اللّه عزّ و جل، فيحاسبه حِساباً يَسِيراً و يأمر به إلى الجنّة، و المثال أمامه فيقول له المؤمن:

يرحمك اللّه نعم الخارج خرجت معى من قبرى، و ما زلت تبشّرنى بالسرور و الكرامة من اللّه عزّ و جل حتى رأيت ذلك، فمن أنت فيقول أنا السرور الّذى كنت أدخلته على أخيك المؤمن فى الدّنيا خلقنى اللّه عزّ و جل منه «۴».

و فيه عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: انّ ابن أدم إذا كان فى آخر يوم من أيّام

(۱) محمد: ۳۳.

(۲) الأمالى للصدوق ص ۳۶۲ و عنه البحار ج ۸ ص ۱۸۶- ۱۸۷ ح ۱۵۴.

(۳) الكافى ج ۴ ص ۴۷ ح ۶.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۱۹۰ و عنه البحار ج ۷۴ ص ۲۹۰- ۲۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۶

الدّنيا إلى- أن قال- فان كان وليّا للّه أتاه أطيب النّاس ريحا و أحبّهم منظرا و أحسنهم رياشا فقال أبشر بروح و ريحان و جنّة نعيم و مقدمك خير مقدم فيقول له أنا عملك الصالح «۱».

و فى خبر آخر عن الصادق عليه السّلام فيقول أنا رأيك الحسن الّذى كنت عليه و عملك الصّالح الّذى كنت تعمله «۲» الخبر.

و هو كما ترى صريح فى تجسّم كلّ من الأعمال و الاعتقادات، و تحقيق ذلك أنّ الحقائق و الماهيّات لها تقرّر فى نفس الأمر و لها وجود فى إدراك العقل، و فى المشاعر الباطنة و الظاهرة المتنزلة عن الإدراك العقلى المغاير لوجودها بحسب الواقع، و الحاصل أنّها تنصبغ بأحكام العوالم الّتى هى مظاهر الوجود و محال الظهور، و لذا ترى الحقيقة الانسانية مثلا- تظهر فى البصر بالصورة المعينة

المكتنفة بالعوارض المادیّة ملازمة لوضع معین من قرب و بعد و غیر ذلک، و هی بعینها تظهر فی الحس المشترک بصورة تشابهها من غیر تلک الشرائط و هی فی الحالین تقبل التکثر بحسب الأشخاص کصورة زید و بکر، ثمّ تظهر تلک الحقیقة فی العقل بحیث لا تقبل الکثرة و تصیر الإفراد المتکثرة فی الصورة المبصرة و المتخیّلة متّحدة فی الصورة العقلیة، فظهر من ذلک أن الحقیقة الواحدة مع وحدتها الذاتیة قد تظهر فی صور کثیرة متخالفة الحکم فی نفسها مع مغایرتها للجمیع، و من هذا الکلام ینفتح لک باب تعبیر المنام فإن الأشیاء قد یظهر لک فی الرؤیا بصورة جوهریة مع کونها أعراضا فی الخارج کظهور العلم فیها بصورة اللبن، و تعلیم الحکمة غیر أهلها بتعلیق الدّر فی أعناق الخنازیر، و أذان المؤذن فی شهر رمضان قبل الفجر بالختم علی أفواه الرجال

---

(۱) البحار ج ۶ ص ۲۲۵ عن تفسیر القمی.

(۲) البحار ج ۶ ص ۲۶۷ ح ۱۱۴ عن الکافی ج ۱ ص ۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۷

و فروج النساء، و یظهر فیها العدو بصورة الکلب و الحیة و نحوهما، و السرور، بصورة الماء الصافی و الحمی بصورة الحمام، و الغم و الحزن بصورة شیء من الحلویات و غیر ذلک مما لا یحصی، فإذا ألقی الی المعبر تصرف فیها من جهة المناسبة المعتبرة بینهما فیخبر بالشیء قبل وقوعه.

و من هنا

قد ورد أنّ الناس نیام فإذا ماتوا انتبهوا «۱».

ففی هذا العالم ینظرون إلی الأشیاء و لا یعرفونها بحقائقها الّتی هی علیها و انّما یتوهمون فی الطاعات و التقید بحدود الشرعة مرارة و کلفة و ثقلا و مشیة، و فی مخالفة الأوامر و غصب الأموال و أکلها بالباطل و هتک الحرمات حلاوة و سرورا و نشاطا، و لا یعلمون أنّ حلاوة الدنیا مرارة الآخرة، و مرارة الدنیا حلاوة الآخرة، و الأنبیاء و الأوصیاء و خلفاؤهم هم المعبرون من الحق بالحق لرؤیا الخلق، و إن اتفقت کلمة الطغاة لجفاة العصاة علی تکذیبهم و الرد علیهم و لم یصدقهم إلّا أقل قلیل، إمّا لمشاهدة الحقائق علی ما هی علیها کما یرون الدّنیا جیفة و طالبها کلابا، و إمّا لتصدیق- الرسل و الأنبیاء إیمانا بالغیب أو لغیر ذلک، بخلاف غیرهم ممّن هو من شقوة لازمة و غفلة دائمة فلا یتنبهون إلّا بنفخة الصور فإذا انتقلوا عن هذه الدار و استیقظوا من رقدتهم و تنبهوا من غفلتهم فیقال للکافر الجاحد: لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ «۲»، فیظهر سوء الخلق بصورة ضغطة القبر کما قال صلّی اللّه علیه و آله فی سعد بن معاذ «۳» أنّه قد أصابته ضمّة إنّه کان فی خلقه

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۴ و ج ۶ ص ۲۷۷.

(۲) ق: ۲۲.

(۳) هو سعد بن معاذ بن النعمان الانصاری الاشهلی سید الأوس الشهید فی غزوة الأحزاب سنة (۵) ه- التقریب ج ۱ ص ۳۴۶ و العبر ج ۱ ص ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۸

مع أهله سوء «۱» و یحشر المتکبر علی صور الذّر تطأهم أقدام الناس فی المحشر، و تحشر من النساء من تؤذی زوجها معلقة بلسانها، و من کانت تخرج من بیتها بغیر اذن زوجها معلقة برجلیها و من کانت لا تغطی شعرها من الرجال معلقة بشعرها، و من کانت تزین بدنها للناس تضرب فتأکل لحم جسدها، إلی غیر ذلک ممّا استفاضت به الاخبار و قد مر شطر منها و من الآیات الظاهرة فی ظهور الأعمال و تجسمها بالصورة المناسبة لعالم الآخرة ککون أکل مال الیتیم ظلما أکلا للنّار ملأ بطنه، و المغتاب آکلا للحم أخیه میتا، و عود التمرة

الّتى تصدق بها صاحبه بعد تربيته سبحانه كجبل أحد و أعظم، و تجسّم الخلق الحسن و الأعمال الصالحة بالصور الحسنة المليحة و غير ذلك ممّا مرّ.

و قد ظهر من جميع ذلك أنّه لا- مانع من التّجسم عقلا- باعتبار تربية نفس هذه الأعمال فى صقع الملكوت بإيصال الإمدادات و الفيوض الغيبية على ما هو مقتضى التربية الإلهية، كما أنّه لا شبهة فى وقوعه و صحته فى الجملة حسبما هو المقطوع به من الأدلة المتقدمة.

و امّا أنّ حقيقة الجنّة و النّار لكلّ أحد هو ما كان عليه من الإيمان و الكفر و جميع ما فيهما من أنواع النعيم و ألوان العذاب هو نفس الأعمال و العقائد فلم يظهر عليه دليل من العقل و النقل، و ظواهر الكتاب و السنة كون ذلك على وجه الجزاء و المقابلة و التفضل، بل التأمل فى الكتاب و السنة يقضى على ذلك القول بنفى الكليّة، و ان ظهر منهما صحته فى الجملة و لو من جهة الاتحاد فى الحقيقة أو اعتبار المماثلة فى الجزاء كما قال سبحانه وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها «۲»، و نحن إنّما كلّفنا

---

(۱) سفينة البحار ج ۱ ص ۴۲۴.

(۲) الشورى: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۱۹

بالإيمان بالغيب لا الرّجم بالغيب، و اللّه العالم بالحقائق، و حججه هداة الخلائق.

وَ لَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ «۱» الأزواج جمع زوج، و هو يقع على الرجل و المرأة، و إن أطلقت عليها الزوجة أيضا و زوج كل شىء شكله و نظيره و ضده من سنخه، كالرطب و اليابس و الحلو و المرّ، و لذا قال تعالى: خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنْثى «۲»، و قال: وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْنِ «۳»، أى ضدّين متوافقين فى السنخ،

و قال عليه السّلام: «بمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له» «۴» ، و قالوا: كل ممكن زوج تركيبى أى مركب من الوجود و الماهيّة، و الطهارة هى النظافة و النزاهة من الأقذار و الأدناس و يقال: النساء فعلت و النساء فعلن، و هنّ فاعلة و فواعل، و هما لغتان فصيحتان، و المفرد بتأويل الجماعة فى الإسناد و التوصيف و غيرهما، فالمعنى فى المقام جماعة أزواج مطهّرة، و قرأ زيد بن علىّ مطهرات و عبيد بن عمير «۵» مطهرة بالتشديدين، بمعنى متطهرة لكن فى صيغة التفعيل من المبالغة فى توصيفهنّ و الفخامة لصفتهن ما ليس فى غيرها.

و فى تقديم المسند على المسند اليه و على الظرف مع اللام المفيدة للاختصاص و التشريف، و تنكير المسند إليه على صيغة الجمع وجوه من الجزالة و الفخامة و التخصيص بالكرامة، سيّما مع التوصيف بالتطهير الدّال على الكينونة لا التصيير كما فى آية التطهير، و المراد طهارتهنّ ممّا يختص بالنساء من الحيض

---

(۱) البقرة: ۲۵.

(۲) النجم: ۴۵.

(۳) الذاريات: ۴۹.

(۴) الأمالى للسيد المرتضى ج ۱ ص ۱۰۳، الاحتجاج ج ۱ ص ۲۹۸.

(۵) هو عبيد بن عمير بن قتادة ابو عاصم الليثى المكى، ولد فى زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و توفى سنة (۷۴) ه. و له ترجمة فى غاية النهاية للجزرى ج ۱ ص ۴۹۶ رقم ۳۰۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۰

و النفاس و الاستحاضة و الولادة و ممّا لا- يختص بهنّ من دنس الطباع و سوء الأخلاق و إضمار الشقاق و النفاق و غير ذلك من

أعراض هذه الدّار و مكارهها لأنّها على

ما رواه فى «الإحتجاج» عن الصّادق عليه السّلام: خلقت من الطيب لا تعتريها عاهة، و لا تخالط جسمها آفة، و لا يجرى فى ثقبها شيء، و لا يدنّسها حيض و الرحم ملتزقة و كلما أتاها زوجها وجدها عذراء و هى تلبس سبعين حلّة، و يرى زوجها مخّ ساقها من وراء حللها و بدنها كما يرى أحدكم الدراهم إذا ألقيت فى ماء صاف قدره قيد رمح «۱».

و فى البحار عن كتاب الحسين بن سعيد «۲» بالإسناد عن النّبى عليه السّلام: أن أدنى أهل الجنّة منزلة من الشهداء من له اثنى عشر ألف زوجة من الحور العين، و أربعة آلاف بكر، و اثنى عشر ألف ثيّب تخدم كل زوجة منهن سبعون ألف خادم، غير أن الحور العين يضعف لهنّ يطوف على جماعتهن فى كل أسبوع، فإذا جاء يوم إحداهن أو ساعتها اجتمعن إليها يصوتن بأصوات لا أصوات أحلى منها و لا أحسن، حتى ما يبقى شيء إلّا اهتز لحسن أصواتهن يقلن:

ألا نحن الخالدات فلا نموت أبدا ، و نحن النّاعمات فلا نبؤس أبدا

. و فى الكافى عنه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ لكلّ مؤمن سبعين زوجة حوراء و أربع نسوة من الآدميين، و المؤمن ساعة مع الحوراء، و ساعة مع الآدمية، و ساعة يخلو بنفسه على الأراك متكئا ينظر بعض المؤمنين إلى بعض، و انّ المؤمن ليغشاه شعاع نور و هو على أريكته فيقول لخدّامه، ما هذا الشعاع اللامع لعل الجبار لحظنى؟ فيقول له

---

(۱) البحار ج ۸ ص ۱۳۶ ح ۴۸ عن الاحتجاج ص ۱۹۲.

(۲) هو الحسين بن سعيد بن حماد بن سعيد بن مهران الكوفى الاهوازى توفى بقم و له ثلاثون كتابا و هو ثقة جليل القدر، روى عن ابى الحسن الرضا و أبى جعفر الجواد و ابى الحسن الثالث عليهم السّلام- سفينة البحار ج ۱ ص ۲۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۱

خدّامه قدوس قدوس جل جلاله، بل هذه حوراء من نساءك، فمن لم تدخل بها بعد أشرفت عليك من خيمتها شوقا إليك، و قد تعرضت لك و أحبّت لقائك، فلما أن رأتك متكئا على سريرك تبسّمت نحوك شوقا إليك، و الشعاع الّذى رأيت و النور الّذى غشيك هو من بياض ثغرها و صفائه و نقائه و رقته، فيقول ولى اللّه: ائذنوا لها فتنزل إلى فيبتدر إليها ألف وصيف و ألف وصيفة يبشرونها بذلك، فتنزل إليه من خيمتها و عليها سبعون حلّة منسوجة بالذهب و الفضة مكلّلة بالدّر و الياقوت و الزبرجد صبغهنّ المسك و العنبر بألوان مختلفة يرى مخ ساقها من وراء سبعين حلة طولها سبعون ذراعا و عرض ما بين منكبيها عشرة أذرع، فإذا دنت من ولىّ اللّه أقبل الخدّام بصحاف الذهب و الفضة فيها الدر و الياقوت و الزبرجد، فينشرونها عليها ثم يعانقها و تعانقه فلا تمل و لا يمل «۱».

و فى تفسير الامام عليه السّلام: وَ لَهُمْ فِيها فى تلك الجنان أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ من أنواع الأقذار و المكاره، و مطهرات من الحيض و النفاس، لا ولّاجات و لا خرّاجات و لا دخالات و لا ختّالات و لا متغايرات، و لا لأزواجهن فركات و لا صخّابات، و لا عيّابات، و لا فحاشات، و من كل المكاره و العيوب بريّات، وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ مقيمون فى تلك البساتين و الجنّات «۲».

أقول الولّاجة الخراجة هى الكثيرة الدخول و الخروج و فى القاموس رجل خراج ولّاج كثير الظرف و الاحتيال و الدّخالات الغاشات المفسدات أو كثيرة الدخول فى الأمور الّتى لا ينبغى لها الدخول فيها و ربما يضبط الولاجات بالحاء المهملة مفسّرة بالحمّالة زوجها بما لا يطيق، و على هذا فتكون الخراجة الدّخالة بمعنى كثيرة الخروج و الدخول و الختّالات الخدّاعات و المتغايرات من الغيرة على

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۶۰ ح ۹۸ عن الكافى الروضة ص ۹۵- ۱۰۰.

(۲) بحار الأنوار ج ۸ ص ۱۴۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۲

أزواجهن و فركات مبغضات و الصّيخابات بالصاد المهملة ثمّ الخاء المعجمة كثيرة الصياح و الكلام و فى بعض النسخ بدلها و لا متخابات و هى المتخادعات و العيابات من العيب و فى بعض النّسخ العتابات من العتب و الفحّاشات من الفحش و فى الصافى بدلها النّخاسات و فسّرها بالدّافعات و لم أجدها فى شىء من النّسخ وَ هُمْ فِيها خالِدُونَ دائمون فى النعمة و السرور و الحبور، لا ينغص عيشهم بخوف الزوال، و لا يتطرق إليهم خوف الفناء و الانتقال، بل هم متنعمون فيما أعدّ لهم من النّعم فيما لا يزال فان الخلود دوام البقاء من وقت مبتدأ على ما صرّح به فى «مجمع البيان» و «الصحاح» و «القاموس» و غيرها و فى «الكشاف» أنّه الثبات الدائم و البقاء اللازم الّذى لا ينقطع قال اللّه تعالى: وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ «۱».

و فى الصحيفة السجادية: اللهم يا ذا الملك المتأبد بالخلود «۲».

و قال امرئ القيس:

ألا أنعم صباحا أيها الطلل البالى و هل ينعمن من كان فى العصر الخالى و هل ينعمنّ إلّا سعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت بأوجال «۳».

و من هنا يظهر أنّ ما ربّما يحكى فى بعض الحواشى عن الزمخشرى من أن الخلد من الأسماء الغالبة للمعنى كالدابة للعين فانّه فى الأصل فى الدّوام الّذى ينقطع ثمّ غلب استعماله فى الدّوام الّذى لا ينقطع ممّا لا أصل له كما نبّه عليه فى الكشف و غيره.

و أمّا ما ذكره القاضى تبعا للرازى ناسبا له إلى أصحابه و هم الأشاعرة من أنّ

---

(۱) الأنبياء: ۳۴.

(۲) الدعاء: ۳۲.

(۳) الكشّاف ج ۱ ص ۲۶۲ ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۳

الخلد و الخلود فى الأصل الثبات المديد دام أو لم يدم، و لذلك قيل للأثافى و الأحجار خوالد، و للجزء الّذى يبقى من الإنسان على حاله ما دام حيّا خلد، و لو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتأبيد فى قوله: خالِدِينَ فِيها أَبَداً* «۱» لغوا و استعماله حيث لا دوام كقولهم، وقف مخلد يوجب اشتراكا أو مجازا و الأصل ينفيهما بخلاف ما لو وضع للاعمّ منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الإنسان مثل قوله تعالى: وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ «۲»، الآية.

ففيه أنّ الثابت من التبادر و غيره من أمارات الوضع بل و من تصريح أئمة اللغة و غيرهم وضعه لدوام البقاء لا من حيث كونه فردا للثبات المديد بل من حيث الخصوصيّة فيكون مجازا فى غيره حتّى فى الجامع، مع أنّ اطلاق الآية دليل على كونه حقيقة فيما ذكرناه، كيف و قد اتفق من البشر من كان طوال الأعمار كخضر و الياس بل و كذا مثل نوح و غيره.

و أمّا اطلاق الخوالد على الأثافى و الصّخور فبالاضافة على ضرب من المجاز.

و لذا قال فى «الصحاح» إنّه قيل لأثافى الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال.

و امّا ما يقال من أنّه لو كان التأبيد داخلا فى مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا ففيه أنّه تأكيد لجزء معناه لا أنّه تكرار لتمامه كما نبّه عليه فى موضعه إن شاء اللّه.

و انّما قيّدناه بوقت مبتدأ لعدم إطلاقه على من لم يزل و لا يزال، و لذا لا يوصف اللّه سبحانه بأنّه خالد.

---

(۱) الأحزاب: ۶۵.

(۲) الأنبياء: ۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۴

ثمّ انّ مـذهب الاماميّـة خلود أهـل الجنّـة فيهـا دائمـا أبـدا و وافقهم فيه أكثر المخالفين كالمعتزلـة و بعض الاشاعرة بل ادّعى كثير من المحققين عليه إجماع المسـلمين، و ربما يعزى إلى بعضـهم للقول بالانقطاع، و الظاهر أنّ هذا القول كان منسوبا إليهم أيضا فى عصـر الأئمة عليه السّلام.

روى الكشـى فى رجـاله عن يحيى بن أبى بكر قـال: قال النظّام «۱» لهشـام بن الحكم «۲» أن أهل الجنّـة لا يبقون فى الجنّـة بقاء الأبد فكيف يكون بقاؤهم كبقاء اللّه و محال يبقون كـذلك فقال هشام إنّ أهل الجنّة يبقون بمبق لهم و اللّه يبقى و ليس هو كذلك فقال: محال أن يبقوا للأبـد، قال: فالى ما يصـيرون؟ قال يـدركهم الخمود، قال: فبلغك أن فى الجنـة ما تشـتهى الأنفس؟ قال: نعم، قال: فان اشـتهوا و سألوا ربّهم بقاء الأبد؟ قال: إنّ اللّه تعالى لا يلهمهم ذلك، قال فلو أنّ رجلا من أهل الجنّة نظر إلى ثمرة على شجرة فمد يده ليأخـذها فتدلت إليه الشـجرة و الثمار، ثم كانت منه بغتة فنظر إلى ثمرة أخرى أحسن منها فمدّ يده اليسـرى ليأخذها فأدركه الخمود و يداه متعلقتان بشـجرتين فارتفعت الأشـجار و بقى هو مصلوبا فبلغك أنّ فى الجنّة مصلوبين، قال: هذا محال، قال فالذى أتيت به أمحل منه، أن يكون قوم قد خلقوا و عاشوا فأدخلوا الجنان يموتهم فيها يا جاهل «۳».

و بالجملـة دوام البقاء و التّنعم ممّا يـدل عليه صـراح الآيات و صـحاح الروايات المتضـمنة للخلود و للدوام و لذبح الموت بين الجنة و النار.

---

(۱) هو ابراهيم بن سيّار بن هانى البصرى المتكلم المعتزلى مات سنة (۲۳۱) ه، سير أعلام النبلاء ج ۷ ص ۲۵۹.

(۲) هشام بن الحكم أبو محمد الكوفى المناظر المتكلّم الجليل توفى نحو سنة (۱۹۰) ه

(۳) رجال الكشى ص ۲۷۴ رقم ۴۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۵

فعن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا أدخل اللّه أهل الجنّة الجنّة و أهل النّار النّار جىء بالموت فى صورة كبش حتّى يوقف بين الجنّة و النّار، قال: ثمّ ينادى مناد يسمع أهل الدارين جميعا: يا أهل الجنة يا أهل النّار، فإذا سمعوا الصوت أقبلوا فيقال لهم:

أ تـدرون ما هـذا؟ هـذا هو الموت الّذى كنتم تخافون منه فى الـدّنيا، قال: فيقول أهل الجنّـة اللهم لا تدخل الموت علينا، قال: و يقول أهل النّار: اللّهم أدخل الموت علينا قال: ثمّ يذبح كما تذبح الشّاة قال: ثمّ ينادى مناد: لا موت أبدا أيقنوا بالخلود، قال:

فيفرح أهل الجنّة فرحا لو كان أحد يومئذ يموت من فرح لماتوا، و يشهق أهل الجنّة شهقة لو كان أحد يموت من شهيق لماتوا «۱».

و من هنـا يظهر أنّ العلم ببقـائهم و تنعّمهم سـرمد الأبـد بموت الموت و حيـاة الحياة من أعظم النعم عليهم، فختم به الآيـة لانتهائه الى اللانهاية.

و أمّا الإتيـان بـالموت فى صورة الكبش أو خصوص الأملـح فللتنبيه على نهايـة ذلّته و حقارته فى عبوديته و أطاعته، و قـد يعلل كونه أملح بأنّ هذا اللّون مركّب من بياض و سواد ممتزجين فهو فى حقّ المؤمن نور، و فى حقّ المنافق ظلمة، و لما كان ذلك كذلك و لم يكن فى احدى جهتيه مستمرّا اقتضى امتزاج طبعية اختلاط لونيه فكان أملح.

و فى كلام بعض المحققين كون الذبح بشـفرة يحيى على نبيّنا و آله و عليه السّلام و هو صورة الحياة و لعله أخذ من المروى من طرق العامة أن يحيى عليه السّلام هو الّذى يضجعه و يذبحه بشفرة تكون فى يده و النّاس ينظرون إليه.

و الخطب سهل فيه و فيما سمعت من دوام النّعيم على ما دلّ عليه النقل بل ربّما يؤيد ذلك أو يستدلّ عليه بأنّ دوام الثواب على الطاعة و العقاب على المعصية

---

(۱) بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۴۵ ح ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۶

يبعث على فعل الطاعة و ترك المعصية فيكون لطفا واجبا عليه سبحانه و بأنّ المدح على فعل الطّاعة و الذّم على المعصية دائمان إذ لا وقت إلّا و يحسن فيه مدح المطيع و ذم العاصى و هما معلولا الطاعة و المعصية فيجب دوام الثواب و العقاب لقضية العليّة، و بأنّ الثواب لو كان منقطعا يحصل لصاحبه الألم و العقاب و العقاب لو كان منقطعا يحصل لصاحبه السرور بالانقطاع فيكون نقضا للغرض.

و ستسمع ان شاء اللّه تمام الكلام فيها و فى دفع شبهات المنكرين و بيان سبب الخلود من النيّة و غيرها عند التعرّض لخلود أصحاب النّار فيها نستجير باللّه تعالى منها.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۶]

اشارة

تفسير الآية (۲۶) إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً لما افتتح بذكر الكتاب و أصناف النّاس فى الانتفاع به و عدمه، و أردفه بما عليه أساس الكتاب بالإرشاد إلى دلائل التوحيد و اثبات حقيقة الكتاب و نبوّة من أتى به لئلا يكون الكلام خطابيّا مجرّدا، و رتّب عليه وعيد المنكر و وعد المقر، أشار إلى الجواب عن بعض شبه المنكرين من الجهلة و السفهاء و المعاندين من أهل المراء و مقلدة الأهواء، و ساقه مساق أمر واضح البطلان غير خاف فساده على من لاحظ العيان و راجع الوجدان تنبيها على أنّ الشقوة لازمة بهم و حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ، مع ما فيه من التنبيه على أنّه لم تبق لهم شبهة فضلا عن حجّة حتّى تعلّقوا بما هو واضح الفساد و الإشارة إلى تقرير ما قدّمه من اختصاص المتقين بكونه هدى لهم دون غيرهم.

و منه يظهر أنّ هذا الكلام حقيق بالذكر فى المقام سيّما مع ما فيه من إزاحة

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۷

الشّبهة عن ضرب الأمثال الّذى فيه معظم الانتفاع بالكتاب مضافا إلى ما قيل فى سبب النزول أن اللّه لما ضرب المثلين للمنافقين قبل هذه الآية فى قوله:

مَثَلُهُمْ «۱» قال المنافقون: اللّه أعلى و أجلّ من أن يضرب هذه الأمثال فنزلت، أو أنّه لمّا ضرب المثل بالذّباب و العنكبوت تكلّم فيه قوم من المشركين و عابوا ذكره فنزلت.

بل قد روى سببيتهما معا لذلك كما

فى تفسير الإمام عليه السّلام عن الباقر عليه السّلام قال لمّا قال اللّه تعالى يا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ و ذكر الذباب فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُباباً «۲»، و لما قال: مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِياءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ «۳»، و ضرب المثل فى هذه السورة بالذى اسْتَوْقَدَ ناراً و بالصيب مِنَ السَّماءِ قالت الكفار و النواصب: ما هذا من الأمثال فتضرب و يريدون به الطعن على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال اللّه: يا محمّد إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي لا يترك حياء أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا للحق و يوضحه به عند عباده المؤمنين ما بَعُوضَةً أى ما هو بعوضة المثل إذا علم أنّ فيه صلاح عباده و نفعهم «۴».

و ذلك أنّ الناس لفى غفلة و غمرة عن إدراك المعقولات لتوغلهم و استغراقهم فى الإقبال على المحسوسات فاستعين على تقريب المعانى الى الأذهان و رفع الحجاب عنها بابرازها فى كسوة المحسوس المأنوس كى يساعد فيها الوهم العقل

(۱) البقرة: ۱۷.

(۲) الحج: ۷۳.

(۳) العنكبوت: ۴۱.

(۴) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۸

و لا- ينازعه فيما لا- يستقل بادراكه، و يكون ادراك المحسوس لسهولته عليهم نحو السلم للارتقاء إلى فهم المعانى المقصودة، و الوسيلة لنيل المقاصد المفقودة، و لذا اشاعت الأمثال فى الكتب الإلهية و الحكم النبوية، و استعانت بها الحكماء فى إشاراتهم و البلغاء فى عباراتهم، و استعملته جميع الأمم من أهل العالم على اختلاف ألسنتهم و أديانهم و أفهامهم و لم تزل الطريقة فاشية فيهم فى جميع الأعصار، باقية على مرّ الدّهور و الأدوار فالشبهة الناشئة لهم و ان أمكن تقريرها على وجوه ثلاثة:

أحدها أن التمثيل بالأمور المحسوسة لا ينبغى كونه وحيا من اللّه سبحانه فانّها مبتذلة عند العامة و الوحى ينبغى أن يكون من المعانى البديعة و احكام الشريعة، ثانيها أنّه قد جاء فى القرآن ذكر النحل و النمل و الذباب و العنكبوت و نحوها من الأشياء الحقيرة الّتى لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح فى فصاحته فضلا عن اعجازه، ثالثها أن هذه الأمثال ليس من الأمثال السائرة الدائرة الّتى ربما يستعين بها الحكماء أو يستعملها البلغاء بل لم يشتمل على شىء من أمثال العرب المعروفة فالشبهة الاولى مطويّة للاستغناء عن جوابها بالجواب عن الثانية الظاهرة و الثالثة مستفادة من قوله عليه السّلام فى الخبر المتقدم و ما هذا من الأمثال فتضرب آه إلا أنّها بوجوهها واضحة الاندفاع.

أمّا الاولى فلما سمعت من الحكمة المقتضية لكونه لطفا يتمّ به التبليغ و الإرشاد و يستعد به القلوب القاسية الجافية لفهم المقاصد المتعلّقة بالمبدأ و المعاد و ذلك لأنّ الأمثال بمنزلة القشور و الأبدان و المعانى المقصودة بمنزلة اللبوب و الأرواح و إنّما جعلت الأمثال المشيرة إلى تلك المقاصد جسرا للعبور إليها على الوجه الموافق الملائم للعامة حسبما سمعت.

و أمّا الثانية فلان هذه الأشياء المستحقرة كلها مظاهر للقدرة الإلهية مجال

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۲۹

لغرائب صنع الربوبيّة إذ لا فرق فى ذلك بين البعوضة و الفيلة بل بينها و بين السموات و الأرضين، لأنّ الصنع الظاهر فى كلّ منهما متساوقان بل هما كفرسى رهان و رضيعى لبان فى الدلالة على الصانع الحكيم المبدع للوجود و الأعيان.

قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فى خطبة له رواها فى نهج البلاغة: و لو فكروا فى عظيم القدرة و جسيم النعمة لرجعوا إلى الطريق، و خافوا عذاب الحريق، و لكن القلوب عليلة، و الأبصار «۱» مدخولة أفلا ينظرون إلى صغير ما خلق كيف أحكم خلقه و أتقن تركيبه و فلق له السمع و البصر، و سوّى له العظم و البشر، انظروا إلى النّملة فى صغر جثتها و لطافة هيئتها لا تكاد، تنال بلحظ البصر، و لا مستدرك الفكر كيف دبّت على أرضها، و ضنّت على رزقها، تنقل الحبّة إلى جحرها و تعدّها فى مستقرها، تجمع فى حرّها لبردها و فى ورودها «۲» لصدرها، مكفولة برزقها، مرزوعة برفقها، لا- يغطها المنان، و لا يحرمها الديان و لو فى الصفا اليابس و الحجر الجامس، و لو فكّرت فى مجارى أكلها و فى علوها و سفلها، و ما فى الجوف من شراسيف بطنها، و ما فى الرأس من عينها و اذنها لقضيت من خلقها عجبا، و لقيت من وصفها تعبا فتعالى الّذى أقامها على قوائمها، و بناها على دعائمها لم يشرك فى فطرتها فاطر، و لم يعنه فى خلقها قادر، و لو ضربت فى مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلّتك الدلالة إلّا على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة، لدقيق تفصيل كل شىء، و غامض إختلاف كل حى، و ما الجليل و اللطيف و الثقيل و الخفيف و القوى و الضعيف فى خلقه إلّا سواء، و كذلك السماء و الهواء، و الرياح و الماء، فانظر إلى الشمس و القمر، و النبات و الشجر، و الماء و الحجر، و اختلاف هذا الليل و النهار، و تفجر هذه الأنهار، و كثرة

(۱) فی نسخة: و البصائر.

(۲) فی نسخة: و فی وردها.

هذه الجبال و طول هذه القلال، و تفرق هذه اللغات و الألسن المختلفات

الخطبة بطولها «۱».

هذا مع أن التمثيل بالأشياء الحقيرة شايع جدّا عند العرب و غيرهم فقالوا فی التمثيل: أضعف من بعوضة، و أعزّ، من مخ البعوضة فيما لا يوجد أصلا و كلفنی مخ البعوضة فی التكليف بما لا يطاق، و ألح من الذباب، و أطيش من الذباب، و أشبه بالذباب من الذباب، و أضعف من فراشة، و أجهل من فراشة، و أطير من جرادة، و أعظم من جرادة، و أفسد من جرادة و أسمع من قراد إلى غير ذلك ممّا لا تحصى.

و فی الإنجيل: لا تشرّدوا الزنابير فتلدغكم، كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم.

و فيه: لا- تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب و يمسك النخالة كذلك أنتم تخرج الحكمة من أفواهكم و تبقون الغلّ فی صدوركم.

و فيه: قلوبكم كالحصاة الّتی لا تنضجها النّار و لا يلينها الماء و لا ينسفها الرياح

، و غير ذلك من الأمثال الكثيرة مع أنّه لا- يخفى أنّ المقصود من التمثيل زيادة الإيضاح و البيان للمعنى الممثّل له فهو تابع له فی العظم و الصغر و الشرف و الخسّة دون الممثل بالكسر فربما تقتضی الحال التمثيل بالأضعف الأعجز تنبيها على نهاية ضعف آلهتهم و عجزها كما فی قوله: وَ إِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ «۲».

فالذباب الّذی هو من أضعف الحيوانات يزاحمهم و لا يقدرون على دفعه إلى غير ذلك من الدّواعی الجزئيّة و الموارد الخاصة.

و أمّا الثالثة فواضحة الدّفع و الاستحياء استفعال من الحياء ممدودا، و هو

(۱) الخطبة ۱۸۵ من نهج البلاغة.

(۲) الحج: ۷۳.

الانقباض عن الشیء و الامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح، و هو الوسط بين الوقاحة الّتی هی الجرأة على القبائح و عدم المبالاة بها، و الخجل الّذی هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا فهو العدل المحمود بين طرفی الإفراط و التفريط يقال حيی الرجل منه من باب علم و استحيی منه، و عنه و استحياه يتعدّى بنفسه و بكلّ من الحرفين.

قال فی «الكشاف»: و فی اشتقاقه من الحياة يقال حيی الرجل كما يقال نسی و خشی و شطی الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيی لما يعتريه من الانكسار و التغير منتكس القوّة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا و مات حياء و رأيت الهلاك فی وجهه من شدّة الحياء، و ذاب حياء «۱» أقول و كان الاستحياء استبقاء الحياة الانسانية المقتضية لجملة من الأفعال و التروك بترك ما يوجب فتورا و انكسارا فيهما، و لذا فسّر فی «الصحاح» و «القاموس» لا يستحی فی الآية أی لا يستبقی نظير قوله: وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ* «۲» و ان اختلفا فی اعتبار المادّة فإن أحدهما باعتبار الحياة الإنسانية و الآخر باعتبار الروح الحيوانی.

و قرأ عبد اللّه بن كثير يستحی بياء واحدة، و علل حذف الأولى بالتقاء الساكنين بعد حذف حركتها استثقالا للكسرة عليها، و عن الأخفش: استحيا بياء واحدة لغة تميم و بيائين لغة أهل الحجاز، قال: و هو الأصل لأنّ ما كان موضع لامه معتلا لم يعلّوا عينه ألا ترى

أنّهم قالوا أحييت و حويت و يقولون قلت و بعث فيعلّون العين حيث لم تعتل اللام، بل إنّما حذفوا الياء لكثرة استعمالهم لهذه الكلمة كما

---

(۱) الكشاف ج ۱ ص ۲۶۳.

(۲) البقرة: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۲

قالوا: لا أدر فى لا أدرى، و حيث قد سمعت أنّ الحياء من الأعراض القائمة بالنفس و لذا لا يصحّ اتصافه تعالى به اثباتا و نفيا فلا بد من تأويله فى حقّه بالحمل على نهايات الأعراض لا بدايات الاعراض، فالمبدأ و هو التغيّر النفسانى و الجسمانى و ان لم يكن ثابتا فى حقّه إلّا أنّه يفعل فعل المستحى و يترك تركه كما هو الحال فيما يتّصف به من الغضب و المكر و النسيان و غيرها حسبما مرت الإشارة إليه، و إلى وجوه أخر عند التعرض لنسبة المخادعة و الاستهزاء إليه سبحانه، نعم قد يحتمل فى المقام وجوه أخر مثل أن تكون هذه العبارة قد وقعت فى كلام الكفرة فقالوا ما يستحى ربّ محمّد أن يضرب مثلا بالذّباب و العنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال، أو أن المعنى أنّه تعالى لا يدع ضرب المثل بالأشياء الحقيرة لحقارتها إذا رأى الصلاح فى ضرب المثل بها، أو أنّه لا يمتنع منه حيث أنّ أحدنا إذا استحيى عن شىء تركه و امتنع منه بناء على نوع من التجريد فيهما، أو أنّ المراد أنّ الّذى يستحيى منه هو ما يكون قبيحا فى نفسه و يكون لفاعله عيب فى فعله، فأخبر اللّه سبحانه أنّ ضرب المثل ليس بقبيح و لا عيب فيه حتى يستحى منه، أو أنّه تعالى لا يعرضه الحياء و غيره من العوارض النّفسانيّة و لذا نفاه عنه كما نفى عنه الولد و النوم و غيرهما فى قوله: لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ «۱»، لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ «۲»، مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ «۳».

و هو كما ترى فإنّ مساق هذه الآيات و نحوها بيان استحالة الاتصاف لا الإخبار عن انتفاء الأوصاف و ظاهر الآية أنّه ليس بمقام الاستحياء لا أنّه يستحيل اتّصافه بالحياء، و ضرب المثل اعتماله و اعتماده من ضرب اللبن و الخاتم، و أصله الاعتماد المولم أو وقع شىء على آخر يقال ضربته مثلا فيتعدّى لمفعولين، و يدخل

---

(۱) التوحيد: ۳.

(۲) البقرة: ۲۵۵.

(۳) المؤمنون: ۹۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۳

على المبتدأ و الخبر لما فيه من معنى الجعل كما يقال جعلته مثلا و منه قوله:

وَ جَعَلْناهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرائِيلَ «۱»، و ربما يحتمل أخذه من ضربك أى مثلك على معنى أن يمثل لهم مثلا و قد يرجح الاول لما فيه من الإشارة إلى اتّحاد المضرب و المورد، و انّه ضربه ابتداء لا أنّه شبّه المضرب بالمورد و إنّ بصلتها مخفوض المحل بإضمار من كما هو المطرّد أو منصوب بافضاء الفعل إليه بعد حذف الجار، أو بافضائه إليه بنفسه لما سمعت من أن يستحى يتعدّى بنفسه.

وَ ما هذِهِ إمّا إبهاميّة تقترن بالنكرة فتزيدها إبهاما و شياعا و عموما كقوله: أَيًّا ما تَدْعُوا «۲»، و أَيْنَما تَكُونُوا «۳»، بل قد تفيد مضافا إلى الإبهام الحقارة كما فى المقام فتكون صفة لمثلا أو بدلا منه و بَعُوضَةً عطف بيان على ما و أمّا مزيدة للتوكيد كما فى قوله: فَبِما رَحْمَةٍ «۴»، فَبِما نَقْضِهِمْ* «۵» و ربما يؤيّد بسقوطها فى قراءة ابن مسعود، و الجملة الّتى تؤكدها إمّا ضرب المثل فمعناه أنّه يضرب المثل حقّا أو نفى الاستحياء و المراد أنّه لا يستحيى البتّة.

و أمّا ما يحكى عن أبى مسلم «۶»: معاذ اللّه أن يكون فى القرآن زيادة و لغو و تبعه الرازى معللا بأنّ اللّه تعالى وصف القرآن بكونه

هدى و بیانا و اشتماله لغوا ینافی ذلک، و وافقهما بعض السادة من مشایخنا المعاصرین.

مدفوع بأنّ المقصود من زیادتها أن لا یراد منها معنى خاصّ بل إنّما تذكّر مع

---

(۱) الزخرف: ۵۹.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) النساء: ۷۸.

(۴) آل عمران: ۱۵۹.

(۵) النساء: ۱۵۵.

(۶) هو ابو مسلم الكاتب محمد بن احمد بن علی البغدادی نزیل مصر ولد سنة (۳۰۵) ه و روى القراءات عن جمع من المقرئین مثل ابن الجارود، و ابن بزیع و روى عنه القراءة الحافظ ابو عمرو الدانی، توفی سنة (۳۹۹) ه- غایة النهایة ج ۲ ص ۷۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۳۴

غیرها لإفادة الوثاقة و التوكید فی المعنى المقصود، و أین هذا من اللّغو الضائع الّذی لا یترتّب علیه شیء من الفوائد: كیف و زیادة الحروف و لو لفائدة لفظیّة أو معنویّة كثیرة فی كلمات الفصحاء، شائعة فی خطب مصاقع البلغاء، و قد ورد بها التّنزیل، و من تكلّف فیما ورد منها بالحمل على غیرهما فقد ركب صعبا و رام شططا.

و فیها وجه ثالث محكی عن الفرّاء و الكسائی و قد یعزى إلی الكوفیین أیضا و هو أنّ المعنی ما بین بعوضة إلى ما فوقها كما یقال: مطرنا ما زبالة إلى الثعلبیة، و له عشرون ما ناقة فجملا، و هو أحسن النّاس ما قرنا فقدما یعنون ما بین فی جمیع ذلک على إسقاط الجار.

و بَعُوضَةً إمّا عطف بیان للمثل، و ضعّف بالمنع منه فی النكرات، أو بدل أو صفة ل ما إذا جعلناها بدلا من مَثَلًا، أو مفعول یَضْرِبَ و مَثَلًا حال منها تقدّمت لأنها نكرة، أو هما مفعولاه الأوّل الأوّل و الثانی الثانی، أو العكس لما مر من تضمّن الضرب لمعنى الجعل، و المنع عن تعدّیه إلیهما غیر مسموع، و لذا أجیز فی قوله: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَیِّبَةً «۱» انتصابها به و یؤیّده أیضا قوله: وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَیاةِ الدُّنْیا كَماءٍ «۲» بناء على أنّه بمنزلة قولک: ظننت زیدا كعمرو بدلیل قوله: إِنَّما مَثَلُ الْحَیاةِ الدُّنْیا كَماءٍ «۳»، و تنكیرهما فی المقام غیر قادح، لأنّ بَعُوضَةً فَما فَوْقَها مأوّل إلى صغیر أو أصغر، أو صغیرا أو كبیرا على ما یأتی، و من الشواذ قراءة رؤبة بن العجاج «۴» بالرّفع على أنّ یكون خبرا لما على أن تكون استفهامیة، و إن قیل: إنّ فیه غرابة و بعدا عن معنى الاستفهام، أو لمحذوف هو هو، فتكون ما زائدة أو موصولة حذف صدر صلتها مع عدم طولها كما فی قوله:

---

(۱) ابراهیم: ۲۴.

(۲) الكهف: ۴۵.

(۳) یونس: ۲۴.

(۴) رؤبة بن العجاج التمیمی السعدی توفی سنة (۱۴۵) ه

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۳۵

على الّذی أحسن «۱» على قراءة الرفع.

على أنّه قد یقال: إنّ فَما فَوْقَها حینئذ من جملة الصلة: فلا شذوذ مطلقا، و ان كان لا یخلو عن نظر، بل قد یفرق فی جوازه بین ما و الّذی، أو موصوفة بجملة حذف صدرها على ما مرّ، و علیهما محلّها النّصب على البدلیّة، أو نكرة مبهمة و الجملة وقعت جوابا كأنّه ممّا

قيل: إنّ اللّه لا يستحى أن يضرب مثلا ما قيل: ما هو؟ فقيل: هو بعوضة كما تقول مررت برجل زيد أى هو زيد.

ثمّ انّه قد مرّ

عن تفسير الإمام عليه السّلام فى قوله: ما بَعُوضَةً قال: أى ما هو بعوضة المثل «۲» ، لكن فى «الصافى» حكاه على غير وجهه ففسّر «ما» بقوله: ما هو المثل، ثمّ قال: يعنى أىّ مثل كان فإنّ «ما» لزيادة الإبهام و الشيوع فى النّكرة.

و هو كما ترى مخالف للموجود فى النسخ الصحيحة بل و لما حكاه شيخنا المجلسى طاب ثراه فى «البحار» الموافق لما مرّ آنفا، و هو غير ظاهر فى كون ما إبهاميّة و لذا قال المجلسى رحمه اللّه بعد نقل الخبر: ظاهر أنّه عليه السّلام قرأ بالرفع كما قرئ به فى الشواذ فكلمة «ما» إمّا موصولة حذفت صدر صلتها، أو موصوفة كذلك و محلّها النّصب بالبدليّة أو استفهاميّة هى المبتدأ قال: و الأظهر فى الخبر هو الوجهان الأوّلان.

أقول و لعلّ الظاهر منه هو الثالث على أن يكون ما هو مبتدأ و خبرا فى معرض السؤال و بعوضة المثل مبتدأ و خبرا فى معرض الجواب، و يحتمل على بعد أن يكون المثل خبرا عن ما و اعترض بينهما بقوله هو بعوضة و أن يكون قوله المثل على أحد الأولين بيانا للموصولة أو الموصوفة فيتم الكلام بدونه من دون حاجة إلى التقدير إلّا بالنسبة إلى الضّمير، و هذا و ان أوجب توجيههما على الآخرين إلّا

(۱) الانعام: ۱۵۴.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

أنّه مخالف لظاهر الخبر، بل الأوفق به هو الأوّل و إن خالف ظاهر الآية لكثرة الحذف، و من هنا ينقدح تقريب ما استحسنه الزمخشرى بناء على الرفع و هو أن تكون «ما» استفهاميّة و حيث إنّهم استنكفوا من تمثيل اللّه لأصنامهم بالمحقّرات قال: إنّ اللّه لا يستحى أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقّرة مثلا بله البعوضة فما فوقها كما يقال: فلان ما يبالى بما وهب ما دينار و ديناران إلى أن قال: و هذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج «۱» و هو أمضغ العرب للشيح و القيصوم المشهود له بالفصاحة و ما أظنّه ذهب فى هذه القراءة الّا إلى هذا الوجه و هو المطابق لفصاحته «۲».

و البعوضة واحدة البعوض و هو صغار البق فعول من البعض، كأنه بعض البق قطع منه، فان التركيب و لو على الترتيب للقطع كالبضع و العضب، و قد شاع التمثيل بها و بأبعاضها فى القلّة و الحقارة.

ففى النبوى لو كانت الدنيا تعدل جناح بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء «۳».

و فى اخبار البكاء على مولانا سيّد الشهداء عليه السّلام من ذرفت عيناه على مصاب الحسين عليه السّلام و لو كان مثل جناح البعوضة غفر اللّه له ذنوبه و لو كانت مثل زبد البحر «۴».

و فى أخبار كثيرة مثل جناح البق

قال أمير المؤمنين عليه السّلام أيّها الناس إنّ

(۱) هو رؤبة بن عبد اللّه العجاج بن رؤبة التميمى من مشاهير الفصحاء مات فى البادية سنة (۱۴۵) الأعلام ج ۳ ص ۳۴.

(۲) الكشّاف: ج ۱ ص ۲۶۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۹ ص ۱۷۲ و فيه: لما سقى كافرا به مخالفا له شربة ماء

(۴) البحار ج ۴۴ ص ۲۹۳ ح ۳۸ و فيه: و لو مثل جناح البعوضة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۳۷

الأشعث لا یزن عند اللّه جناح بعوضة و إنّه أقلّ فی دین اللّه من عفطة عنز «۱» ، عفطة عنز ضرطته.

و أنشد بعضهم:

لا تحقرن صغیرا فی عداوته إنّ البعوضة تدمی مقلة الأسد و یحکی أن الزّمخشری أوصی أن یکتب هذه الأبیات علی قبره:

یا من یری مدّ البعوض جناحه فی ظلمة اللیل البهیم الأليل و یری نیاط عروقها فی نحرها و المخّ فی تلک العظام النّحل امنن علیّ بتوبة أمحو بها ما کان منّی فی الزمان الأوّل «۲». و فی «مجمع البیان» عن الصادق علیه السّلام أنّه قال: إنّما ضرب اللّه المثل بالبعوضة لأنّ البعوضة علی صغر حجمها خلق اللّه فیها جمیع ما خلق فی الفیل مع کبره و زیادة عضوین آخرین فأراد اللّه تعالی أن ینبّه بذلک المؤمنین علی لطیف خلقه و عجیب صنعه «۳».

و یقال «۴»: إنّه تعالی إنّما ضرب بها المثل لأنها تحیی ما جاعت فإذا سمنت ماتت فکذلک من ضرب لهم هذا المثل إذا امتلئوا من الدنیا ریّا أخذهم اللّه تعالی

---

(۱) سفینة البحار ج ۴ ص ۴۴۳ و الأشعث هو ابن قیس الکندی هو الّذی ارتد عن الدین و أسر و عفی عنه ابو بکر و زوّجه أخته.

(۲) الکنی و الألقاب ج ۳ ص ۲۶۹، و فیه کما فی الکشاف: اغفر لعبد تاب من فرطاته، و فی الکشاف أیضا: و أنشدت بعضهم یا من یری ... إلخ.

(۳) مجمع البیان ج ۱ ص ۶۷.

(۴) القائل به: هو الربیع أنس کما فی المجمع- قال الذهبی فی سیر أعلام النبلاء: الربیع بن أنس بن زیاد البکری الخراسانی المروزی بصریّ، کان عالم مرو فی زمانه توفی سنة (۱۳۹) ه سیر الأعلام ج ۶ ص ۱۶۹- ۱۷۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۳۸

عند ذلک کما قال سبحانه: حَتَّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً «۱».

قال الدّمیری «۲» فی «حیاة الحیوان» البعوض دویبة قال الجوهری: إنّه البقّ، الواحدة بعوضة و هو وهم و الحق أنّه صنفان صنف کالقراء لکن له أرجل خفیفة و رطوبة طاهرة یسمّی بالعراق و الشّام الجرجس قال الجوهری، و هو لغة فی القرقس و هو البعوض الصغار، ثمّ قال: و البعوض علی خلقة الفیل إلّا أنّه أکثر أعضاء منه فانّ للفیل أربعة أرجل و خرطوما و ذنبا و للبعوض مع هذه الأعضاء رجلان زائدتان و أربعة أجنحة و خرطوم الفیل مصمت، و خرطومه مجوّف نافذ الجوف فإذا طعن به جسد الإنسان استقی الدّم و قذف به إلی جوفه، فهو له کالبلعوم و الحلقوم فلذلک اشتدّ عضّها و قویت علی خرق الجلود الغلاظ، و ممّا ألهمه اللّه تعالی انّه إذا جلس علی عضو من الأعضاء. لا یزال یتوخّی بخرطومه المسام الّتی یخرج منها العرق لأنّها أرق بشرة من جلد الإنسان فإذا وجدها وضع خرطومه فیها، و فیه من الشره انّه یمصّ الدم إلی أن ینشق و یموت أو إلی أن یعجز من الطیران فیکون ذلک سبب هلاکه و من ظریف أمره أنّه ربّما قتل البعیر و غیره من ذوات الأربع فیبقی طریحا فی الصحراء فیجتمع حوله السباع و الطیر الّتی تأکل الجیف فمن أکل منها شیئا مات لوقته، و کان بعض الجبابرة من الملوک بالعراق یعذّب بالبعوض فیأخذ من یرید قتله فیخرجه مجردا إلی بعض الآجام الّتی بالبطائح و یترکه فیها مکتوفا فیقتل فی أسرع وقت «۳».

و روی أنّه أرسل اللّه البعوض علی نمرود و اجتمع منه فی عسکره مالا

---

(۱) الانعام: ۴۴.

(۲) الدمیری محمد بن موسی المصری الشافعی المتوفی (۸۰۸).

(۳) حياة الحيوان ج ۱ ص ۱۷۹- ۱۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۳۹

يحصى عددا، فلمّا عاين نمرود ذلك انفرد من جيشه و دخل بيته و اغلق الباب و ارخى الستور و نام على قفاه مفكّرا فدخلت البعوضة فى أنفه فصعدت إلى دماغه، فتعذّب بها أربعين يوما إلى أن كان يضرب برأسه الأرض، و كان أعزّ الناس عنده من يضرب رأسه ثمّ سقط منه كالفرخ و هو يقول كذلك يسلط اللّه رسله على من يشاء من عباده ثم هلك «۱».

ثمّ أنّ البعوضة على صغر جرمها قد أودع اللّه تعالى فى دماغه قوّة الخيال و الفكر و الحفظ و الذكر و لعلّها موزّعة فيها كغيرها على أجزاء دماغه الثلاثة المقدّم و المؤخّر و الوسط و خلق لها حاسّة البصر و السّمع و اللمس و الشّم و خلق لها منفذا للغذاء و مخرجا للفضلة و خلق لها جوفا و معاء و عروقا و عظاما فسبحان من قَدَّرَ فَهَدى و لم يترك شيئا من المخلوقات سدى «۲».

فَما فَوْقَها ما موصولة، أو موصوفة و معطوفة على ما الاولى إن كانت اسما و الّا فعلى بعوضة و إن رفع بعوضة فالأولى موصولة و الثانية معطوفة عليها، و ان كانت الاولى استفهامية فالثانية كذلك، و تكون من عطف الجمل، و المراد ما زاد عليها فى الجثة كالذباب و العنكبوت لما قيل من أنّه لما ذكرهما اللّه فى كتابه و ضرب بهما المثل ضحكت اليهود و قالوا ما يشبه هذا كلام اللّه فنزلت ردّا عليهم فى استنكارهم و المعنى انّه لا يستحى ضرب المثل بالبعوض فضلا عمّا هو أكبر منه أو ما نقص عنه فى الجثّة لأنّ فيه زيادة فى المعنى الّذى جعلت فيه مثلا- و هو الصغر و الحقارة، حيث أن المقصود من التمثيل تحقير الأوثان كلما كان المشبّه به أشدّ حقارة كان المقصود اكثر حصولا فالمراد بالموصولة ما هو الأصغر منها كجناحها و سائر اجزائها

---

(۱) حياة الحيوان: ج ۱ ص ۱۵۲.

(۲) نفس المصدر: ج ۱ ص ۱۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۰

و كالجرجس و الولع.

ففى الكافى عن الصّادق عليه السّلام قال: ما خلق اللّه عزّ و جل خلقا أصغر من البعوض و الجرجس أصغر من البعوض و الّذى نسمّيه نحن الولع أصغر من الجرجس و ما فى الفيل شىء إلّا و فيه مثله و فضل على الفيل بالجناحين

، قال فى «الصّحاح» الجرجس لغة فى القرقس و هو البعوض الصغار، و فى القاموس انّه بالكسر البعوض الصغار و لعله نوع منه أصغر من سائر أنواعه و الحصر فى الأول اضافى أو يعمّ الاسم كلّ ما كان أصغر منه، و قد مرّ فى تفسير «۱» الامام عليه السّلام، و يأتى ما يدلّ على الأوّل من الاحتمالين فى فوقها حيث فسّره بالذّباب و لا بأس بارادة الثّانى أيضا لما سمعت مع كون الأصغر أوّل على كمال القدرة و ظهور العظمة، قال فى القاموس، و بَعُوضَةً فَما فَوْقَها اى فى الصغر، و قيل: فى الكبر، و يقال: إنّ فى خلقه سبحانه، دويبة لا يكاد يجلّيها للبصر الحاد الا تحرّكها فإذا سكنت فالسكون يواريها، ثمّ إذا لوّحت لها بيدك حادت عنها و تجنّبت مضرّتها.

قلت: و أصغر منها دويبات لا تدرك بحركة و لا سكون أصلا إلّا بواسطة بعض الآلات الصناعية كمرآة الذرة الّتى يقال لها بالفارسية ذره بين و نحوها و مثلها يرى كثيرا فى الماء الصافى الّذى لا يكاد يدرك فيه البصر غير الصفاء و لكلّ منها مدخل و مخرج و غذاء و نمو و قلب و قالب و أخلاط و عروق و أعضاء و حواس و قوى و إرادة و حياة و روح و نفس سُبْحانَ الَّذِى خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لا يَعْلَمُونَ «۲».

و فى تفسير الامام عليه السّلام انّه قيل للباقر عليه السّلام: إنّ بعض من ينتحل موالاتكم يزعم

---

(۱) تفسير البرهان ص ۷۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) يس: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۱

أنّ البعوضة عليّ و أنّ ما فوقها و هو الذباب محمد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال الباقر عليه السّلام سمع هؤلاء شيئا لم يضعوه على وجهه إنّما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قاعدا ذات يوم هو و عليّ عليه السّلام إذ سمع قائلا يقول ما شاء اللّه و شاء محمّد و سمع آخر يقول ما شاء اللّه و شاء عليّ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لا تقرنوا محمّدا و عليّا باللّه عزّ و جل و لكن قولوا ما شاء محمّد ما شاء اللّه ثمّ شاء عليّ على أنّ مشيّة اللّه هى القاهرة الّتى لا تساوى و لا تكافى و لا تدانى و ما محمّد رسول اللّه فى اللّه و فى قدرته إلا كذبابة تطير فى هذه الممالك «۱» الواسعة و عليّ فى اللّه و فى قدرته إلّا كبعوضة فى جملة هذه الممالك «۲» مع أنّ فضل اللّه على محمّد و عليّ هو الفضل الّذى لا يفيء به فضله على جميع خلقه من أوّل الدهر الى آخره هذا ما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى ذكر الذباب و البعوضة فى هذا المكان فلا يدخل فى قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ «۳» انتهى.

و فى تفسير القمى بالإسناد عن الصّادق عليه السّلام إنّ هذا المثل ضربه اللّه تعالى لأمير المؤمنين عليه السّلام و ما فوقها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال و الدليل على ذلك قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ يعنى أمير المؤمنين عليه السّلام كما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الميثاق عليهم له «۴».

إلى آخر ما يأتى من كون الميثاق فى حقّه و كون الوصل بصلته أقول و النّهى من الاقتران فى خبر الإمام عليه السّلام لما يوهمه من المقابلة و التغاير و الاستقلال المستفاد من العطف و لذا أمرهم عليه السّلام أن يقولوا ما شاء محمّد ما شاء اللّه أى المشيّة الالهيّة هى الّتى تعلّقت به مشيّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله فإنّ قلبه وعاء لمشيته سبحانه و نبّه على ذلك

---

(۱) فى البرهان: المسالك.

(۲) فى البرهان: المسالك.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۱- ۷۲ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۴) تفسير القمى ج ۱ ص ۳۴- ۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۲

بالحمل الظاهر فيه و أمّا المنافاة بين الخبرين على فرض صحّتهما فلعلّ الأوّل باعتبار التّنزيل و الاخر باعتبار التأويل.

و ذكر شيخنا المجلسى طاب ثراه أنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى ما مثل اللّه بهم لذاته تعالى من قوله: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱»، و أمثاله لئلّا يتوهم متوهم أنّ لهم عليه السّلام فى جنب عظمته تعالى قدرا أولهم مشاركة له تعالى فى كنه ذاته و صفاته، أو الحلول أو الاتّحاد، تعالى اللّه عن جميع ذلك، فنبّه اللّه تعالى بذلك على أنّهم و إن كانوا أعظم المخلوقات و أشرفها فهم فى جنب عظمته تعالى كالبعوضة و أشباهها، و اللّه تعالى يعلم حقايق كلامه و حججه عليه السّلام، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ «۲»، لكنّه لم يرد بها التنزيل وضعت للدلالة على التفصيل لمجمل مذكور كقولك: أكرم العلماء أمّا الفقهاء فكذا، و أمّا الحكماء فكذا، و إن كان قد لا يذكر معه قسيمه اكتفاء بما يقوم مقامه و اشعارا بزيادة الاهتمام بالتّنبيه على حكم ما سيق له الكلام كما فى قوله: فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ «۳» حسبما تسمع، أو لمتعدد فى الذهن مع سبق ما يدلّ عليه فى الجملة كما فى المقام، حيث استفيد من قوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي تصنيف الناس إلى من يداخله شبهه أولا، أو عدم سبقه فى الذكر كقوله: أمّا بعد فى صدور الكتب و الرسائل و على التوكيد المستفاد من اختيار التفصيل بعد الإجمال المطوى أو المنوى، و لذا قال سيبويه، إنّ معنى أمّا زيد فذاهب: مهما يكن من شيء فزيد ذاهب، أى إنّه ذاهب لا محالة و انّه منه عزيمة و على الشرط المدلول عليه بلزوم الفاء بعدها كما فى الآية و غيرها و لذا

(۱) النور: ۳۵.

(۲) البقرة: ۲۶.

(۳) آل عمران: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۳

قيل: إنّ الأصل أمّا زيد فمنطلق إن أردت معرفة حال زيد فزيد منطلق، فأقيم أمّا مقام الأداة و فعل الشرط بعد حذفهما، و قضيّة دخول الفاء على الجملة الجزائية، إلّا أنّهم قدموا جزءا ممّا في حيّز تعويضا عن المحذوف و فرارا من توهم معطوف بلا بالمعطوف عليه و تنبيها على أنّه النوع تفضيل جنسه لكنّهم وسعوا في المقتطع منها بالنّسبة إلى الموضوع كما في المقام أو غيره كما في غيره، فالموصولة مبتدأ خبرها مدخول الفاء، و كذا في الجملة التالية.

في تصديرها بالدّال على الأمور الثلاثة تكريم المؤمنين و تنويه لقدرهم و تحسين لصنعهم و اعتداد بعلمهم سيّما مع الإسناد إلى الموصولة، و تعريفهم بأحسن سماتهم، و اضافة العلم الحقيقي بثبوت ذلك إليهم و انّه مبتدأ من عند ربّهم الّذي يربيهم به على حسب ما يرى فيه صلاحهم كما هو المحقق عندهم، بخلاف الجملة التالية فانّها ناعية على الكافرين لعنادهم و تكذيبهم للحقّ و إصرارهم على الباطل بما يستفاد من التّصدير و التكفير و العدول عن الرّب، و رميهم بالكلمة الحمقاء، و الضّمير للضرب أو للمثل.

و الحقّ هو الثّابت الّذي لا يسوغ إنكاره من حق الأمر يحق بالكسر إذا ثبت و وجب، يقال أحققت الشيء أي أوجبته، و تحقّق عندنا الخبر أي صحّ، و حققت قوله و ظنّه تحقيقا أي صدقت، فيعم مصاديق الصدق و غيره و لذا يطلق في الأعيان الثابتة و الأفعال الصائبة و الأقوال الصادقة.

وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا عدل عن نفي العلم أو اثبات الجهل الّذي يقضي به المطابقة و المقابلة إلى حكاية القول المترتب عليه ليكون كالبرهان على ذلك لما فيه من الدلالة على كمال جهلهم و غوايتهم و نبوا أفهامهم عن إدراك الحق و وقر أسماعهم عن الإصغاء إليه، و للتنبيه على شمول الكفر

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۴

للناشي عن مجرد الجحود و العناد، و إن اقترنه مطابقة الإعتقاد كما قال: وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۱»، و ما ذا كلمتان ف «ما» استفهامية مرفوع المحل بالابتداء، و «ذا» بمعنى الّذي و ما بعده صلته، و موضعه الرفع على أنّه خبر المبتدأ أو كلمة واحدة بمعنى أيّ شيء منصوب المحل بأنّه مفعول «أرادَ»* فهي في حكم ما وحده، و الصّواب في الجواب الرفع على الأوّل كما في قوله: ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۲» و النصب على الثاني كما في قوله: ما ذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا خَيْراً «۳» لمطابقة الجواب للسؤال فيهما، و قد يحتمل عكس ذاك و ان لم يكن الأصوب كما تقول في جواب من قال: ماذا رأيت: خيّر أي المرئي خير، و في جواب ماذا الّذي رأيت؟: خيرا أي رأيت خيرا، و لذا قرأ يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ «۴» بالرفع و النصب على التقديرين و مَثَلًا منصوب على الحال كقوله:

هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً* «۵» أو على التميز كقولك لمن يطلب تجارة خاسرة: كيف تنتفع بها تجارة أو على القطع بتقدير أعني و نحوه، و المراد بالاستفهام في المقام ليس على حقيقته، بل إنّما قصدوا الاسترذال و الاستحقار.

حقيقة الإرادة و الكراهة

و الارادة ضد الكراهة، و هي فينا كيفيّة نفسانية تحدث عقيب تصوّر الشيء

(۱) النحل: ۱۴.

(۲) النحل: ۲۴.

(۳) النحل: ۳۰.

(۴) البقرة: ۲۱۹.

(۵) الأعراف: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۵

الملائم يعبر عنه بنزوع النفس و ميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه سواء كان مع شوق حيوانى كالشهوة و الغضب أم لا، و يطلق أيضا على القوة الّتى هى مبدأه.

و أمّا ارادته سبحانه فقد طال التشاجر بينهم فى معناها، فقيل: إنّها قديمة عين الذات، و قيل: قائمة به، و قيل: نفس العلم، و قيل: إنّ له إرادتين، قديمة هى عين ذاته، و حادثة هى متجدّدة متكثرة واردة على ذاته، و على الوجهين صفة زائدة على العلم، أو متّحدة معها إلى غير ذلك من الأقوال السخيفة الناشئة عن اختلال التوحيد، بل أنكرها بعضهم مطلقا كأوساخ الدهرية و الطباعية و كبعض الحكماء القائلين بالاتّفاق.

و ذكر العلامة الحلى رحمه اللّه فى «أنوار الملكوت» أنّ ارادته سبحانه صفة حادثة موجودة بإيجاده لا ـ فى محلّ قال: و هو مذهب السيد المرتضى و أكثر أصحابنا.

أقول و الّذى استقرّ عليه المذهب و استفاض به الخبر أن ارادته سبحانه حادثة بإحداثه، و هى من صفات الفعل.

ففى «الكافى» و «التوحيد» عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام:

أخبرنى عن الإرادة من اللّه و من الخلق «۱» فقال عليه السّلام: الارادة من الخلق «۲» الضمير و ما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل، و أمّا من اللّه فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنّه لا يروّى «۳» و لا يهمّ و لا يتفكّر، و هذه الصفات منفية عنه، و هى صفات الخلق فإرادة اللّه الفعل لا غير ذلك، يقول له كن فيكون، بلا لفظ و لا نطق بلسان و لا همّه و لا تفكر،

---

(۱) فى نسخة: و من المخلوق.

(۲) فى البحار: من المخلوق.

(۳) روّى يروّى: نظر و فكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۶

و لا كيف لذلك كما لا كيف «۱» له «۲».

و عن عاصم بن حميد عن الصادق عليه السّلام قال قلت له: لم يزل اللّه مريدا؟ قال:

إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه بل لم يزل اللّه عالما قادرا ثم أراد «۳».

و فى التوحيد عن الرّضا عليه السّلام قال المشيّة من صفات الأفعال فمن زعم أن اللّه لم يزل مريدا شائيا فليس بموحّد «۴».

و سأله بكير بن أعين علم اللّه و مشيّته هما مختلفان أم متفقان، فقال: العلم ليس هو المشيّة ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء اللّه، و لا ـ تقول سأفعل كذا إن علم اللّه، فقولك إن شاء اللّه دليل على أنّه لم يشأ فإذا شاء كان الّذى شاء كما شاء، و علم اللّه سابق للمشية «۵».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدّالة على مغايرة إرادته لعلمه و ساير صفاته الكمالية و نعوته الجمالية و الجلالية.

و أمّا ما يظهر من بعض الأذكياء كالسّيد الداماد و الصدر الأجل الشيرازى و غيرهما من الفضلاء من أنّ ارادته تعالى قديمة و أنّها

کون ذاته بحیث تصدر عنه الأشیاء و أنّها راجعهٔ إلی علمه بالنّظام الأتم الأصلح التابع لعلمه بذاته فإرادته الأشیاء علمه بها لا غیر و انّ علمه بغیره التابع لعلمه بذاته سبب تام لوجود الأشیاء فی الخارج لأجل ذاته لأنّها من توابع ذاته لا لغرض زائد و جلب منفعهٔ و طلب محمدهٔ و التخلّص من مذمّهٔ و غیر ذلک من الغایات.

---

(۱) فی البحار: کما أنّه بلا کیف.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۳۷ عن التوحید و العیون.

(۳) البحار ج ۴ ص ۱۴۴ ح ۱۶ عن التوحید.

(۴) البحار ج ۴ ص ۱۴۵ ح ۱۸.

(۵) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۴ ح ۱۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۴۷

ففیه أنّه ردّ لتلک النصوص و جرأهٔ علی أهل الخصوص الـذین هم خزنـهٔ الوحی و معادن العلم و هم أعلم الخلق باللّه تعالی و صفاته الذّاتیهٔ و الفعلیّهٔ و قد صرّحوا فی أخبار لا یبعد تواترها علی کون الإرادهٔ من الصفات الفعلیهٔ و مغایرتها للعلم و للذات.

و أمّا ما ذکره الثانی تبعا للاوّل من أنّه لما کان فهم الجمهور لا یصل إلی الإرادهٔ بالمعنی الرّاجع إلی علمه بذاته المقتضی لوجود الأشیاء بنفسه بل إلی النحو الّذی فی الحیوان و ضدّه الکراههٔ فتکون حادثهٔ عند حدوث المراد فلذا جعلها علیه السّلام من صفات الأفعال و من الصفات الاضافیهٔ المتجدّدهٔ کخالقیته و رازقیته حذرا عن کونه تعالی محلّا للحوادث لو کان الارادهٔ الحادثهٔ من صفات الذات فهی کالعلم الحادث الّذی هو إضافهٔ عالمیّته تعالی بالحوادث الکونیّهٔ و هی أخیرهٔ مراتب علمه تعالی فلإرادته أیضا مراتب أخیرتها ما فی الخبر و أولها نفس علمه بذاته.

ففیه أنّ سبیلها حینئذ سبیل العلم الّذی هو عین الذّات و أمّا الارادهٔ فقد أطبقوا علی حدوثها و أنّها من صفات الفعل و انّ اللّه تعالی خلق الخلق لا بارادهٔ قدیمهٔ بل بارادهٔ حادثهٔ بنفسها و لذا قالوا خلق اللّه المشیّهٔ بنفسها و خلق الأشیاء بالمشیّهٔ، و کان فیه اشارهٔ إلی الجواب عمّا استدلّوا به علی قدمها من أنّها لو کانت حادثهٔ لکانت محدثهٔ بارادهٔ غیرها و تلک الارادهٔ إن کانت حادثهٔ افتقرت إلی ارادهٔ اخری إلی أن یتسلسل و الّما ثبت المطلوب فأجاب علیه السّلام بأنّه سبحانه خلقها و أبدعها بنفسها لا بإرادهٔ غیرها و أنشأ بها الأشیاء کما تشاهد مثل ذلک فی إرادهٔ نفسک و نیّتک فإنک تنشأها بنفسها و تنشئ بها غیرها من الأفعال.

و أمّا ما یقال: من أنّ الإرادهٔ صفهٔ و الصّفهٔ لا تقوم بنفسها و لا بغیر موصوفها فلو کانت حادثهٔ لکان سبحانه محلّا للحوادث فتجب أن تکون قدیمهٔ.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۴، ص: ۵۴۸

ففیه مع الغضّ عن النقض بالصّفات الفعلیّهٔ أنّه مبنی علی قیاس إرادته بارادتنا فی کونها من الکیفیّات النفسانیهٔ القائمهٔ بنا و قد مرّ فی الخبر أن الإرادهٔ فینا هو الضّمیر و فیه إحداثه لا غیر «۱».

و إرجاعها إلی العلم أو غیره تصرّف فی معانی صفاته بما لم یرد الإذن به عنهم علیهم السّلام بل فی خبر احتجاج الرّضا علیه السّلام «۲» علی سلیمان المروزی بطوله ما یدلّ علی الإنکار الصّریح علی کونها صفهٔ قدیمهٔ، و أنّها مغایرهٔ للعلم و القدرهٔ و انّها لیست مثلهما و لا مثل السمع و البصر فی اتصاف الذات بها، و انّها لیست نفس الأشیاء کما توهّمه ضرار و أصحابه من أن کلّ ما خلق اللّه تعالی فی سماء أو أرض أو برّ أو بحر او غیر ذلک کلّها ارادهٔ بل الارادهٔ صفهٔ محدثهٔ و هی فعله سبحانه لا غیر بل فی الخبر إلزامات شنیعهٔ و حجج قویّهٔ أوردها علیه السّلام علی سلیمان لم نذکره لطوله فارجع إلیه إن شئت و هو مذکور فی العیون و الاحتجاج «۳» و البحار و غیرها

و فى آخر الخبر فلم يزل سليمان يردّد المسألة ينقطع فيها و يستأنف و ينكر ما كان أقرّ به و يقرّ بما أنكر، و ينتقل من شيء إلى شيء و الرضا عليه السّلام ينقض عليه ذلك حتّى طال الكلام بينهما و ظهر لكلّ أحد انقطاعه مرّات كثيرة فآل الأمر إلى أن قال سليمان إنّ الإرادة هى القدرة قال عليه السّلام: و هو عزّ و جل يقدر على أن لا يريد أبدا، لا بدّ من ذلك لأنّه قال: وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِى أَوْحَيْنا إِلَيْكَ «۴» فلو كانت الإرادة هى القدرة لكان قد أراد أن يذهب به لقدرته فقطع سليمان.

---

(۱) البحار ج ۴ ص ۱۴۴.

(۲) التوحيد ص ۴۵۷- ۴۷۰ عيون الاخبار ص ۱۰۰- ۱۰۶ و عنهما البحار ج ۱۰ ص ۳۲۹- ۳۳۸ ح ۲.

(۳) الاحتجاج ص ۲۱۸- ۲۲۰.

(۴) الإسراء: ۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۴۹

ثمّ إنّ الأخبار المتقدمة قد اشتملت على الاستدلال بحدوث الإرادة و عدم قدمها مرّة بأنّها لو كانت قديمة لكان المراد معها، و يلزم من ذلك قدم الأشياء كلها فتتعدد القدماء و هو هدم للتوحيد، و لذا قال: من زعم أنّ اللّه تعالى لم يزل مريدا شأئيا فليس بموحّد و قال إنّ المريد لا يكون إلّا و المراد معه.

و توهّم أنّه تعالى كان فى الأزل مريدا للأشياء فى أزمنة حدوثها فلا يلزم قدمها مدفوع بأنّ الزمان أيضا من جملة الحوادث فيلزم قدمه، مع أنّ أزمنة حدوثها حادثة بإرادته فإمّا أن تكون تلك الارادة المتعلقة بإيجادها قديمة لزم قدمها أو حادثة فهو المطلوب، و أخرى بأنّه يصحّ التعليق بمشيّة اللّه تعالى دون علمه فتقول:

أفعل كذا ان شاء اللّه و أراد، و لا تقول أن علم اللّه فاتّضح به المغايرة بينهما، بل قد يلوح من كلامه عليه السّلام وجه آخر و هو انّه تعالى يعلم كلّ شيء و لا يريد كلّ شيء إذ لا يريد كفرا و ظلما و لا شيئا من القبائح وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ «۱» يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ «۲»، فعلمه متعلّق بكلّ شيء أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ*، و لا كذلك إرادته، فعلمه غير ارادته، و علمه عين ذاته تعالى، فإرادته صفة زائدة على ذاته.

و من الغريب بعد ذلك كله أن الملا صدرا قد شمّر عن ساق الجد للجواب عنهما و عن غيرهما ممّا يستدلّ به على حدوث الإرادة حتّى أنّه قد عقد لذلك فصلا فى كتابه المسمّى بالمبدأ و المعاد فأجاب عن الأوّل بأنّه تعالى أراد بإرادته القديمة إيجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا أنّه أراد بإيجاده فى وقت معيّن حتّى يلزم التسلسل، و بالجملة أنّه تعالى أراد بالإرادة القديمة إيجاد كلّ العالم و اجزائه

---

(۱) غافر: ۳۱.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۰

و جزئيات اجزائه فى أماكنها و أوقاتها المخصوصة و أراد إيجاد الأوقات بهويّاتها المخصوصة لا فى أوقات اخرى و كذا أراد إيجاد الأماكن بهويّاتها المخصوصة لا فى اماكن اخرى، و ذلك لأنّ تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر إلى ذلك الوقت و لا يفتقر ذلك الوقت فى تخصيصه الى شيء آخر غير الارادة القديمة لأنّ التخصص الحدوثى فيه عين ذاته و هويّته و الذّاتى للشيء غير معلّل بأمر و لا يفتقر إلى الجاعل له جعلا بسيطا و هكذا حكم الأمكنة فى تخصصاتها المكانيّة، و عن الثانى بأنّ فيضه تعالى يتعلّق بكلّ ما يعلمه خيرا فى نظام الوجود فليس فى العالم الامكانى شيء مناف لذاته و لا لعلمه الّذى هو عين ذاته و لا أمر غير مرضى به فذاته بذاته كما

أنّه علم تامّ بكلّ خير موجود فهو أيضا إرادة و رضا لكلّ خير إلّا أن أصـناف الخيرات متفاوتـة و جميعها مرادة له تعالى مرضـيّ بها له فضـرب منها خيرات محضة لا يشوبها شـرّيّة واقعيّة إلّا ما بحسب إمكاناتها الاعتباريّة المختفية تحت سطوع النّور الإلهى الوجوبى على تفاوت مراتبها فى شـدّة النوريّة الوجوديّة و ضـعفها، و ضـرب منها خيرات يلزمها شـرّية واقعيـة لكن الخير فيها غالب مسـتول و الشـرّ مغلوب مقهور، و هذا القسم أيضا مراد لا محالة واجب الصدور عن الجواد المحض و المختار لكل ما هو خير لأنّ فى تركه شرّا كثيرا، و الحكيم لا يترك الخير الكثير لأجل الشّـر القليل، و أمّا الشّـر المحض و الشّـر المسـتولى و الشّـر المكافئ للخير فلا حصول لأحد من هـذه الثلاثـة فى هـذا العالم فلم يرد اللّه شـيئا منها: و لم يأذن له فى قول كن للـدّخول فى حرم الكون و الوجود، فالخيرات كلّها مرادة بالذّات، و الشـرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة أيضا إنّما يريدها لا بما هى شـرور فالشّرور اللّطيفة النادرة داخلة فى قضاء اللّه تعالى بالعرض و هى مرضى بها كذلك

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۱

فقوله تعالى: وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ «۱»، و لا يجرى مجراه من الآيات معناها أنّ الكفر و غيره من القبائح غير مرضـى بها له تعالى فى أنفسـها و بما هى شـرور، و لا تنافى فى ذلك كونها مرضـيّا بها بالتعبيّة و الاستجرار، أو نقول: من سبيل آخر: إنّ وزان الإرادة بالقياس إلى العلم و زان السـمع و البصـر بالقيـاس إليه، و كوزان الكلام بالنسـبة إلى القـدرة فالعلم المتعلّق بالخيرات إرادة كما أنّ المتعلق منه بالمسـموعات سـمع، و بالمبصـرات بصر، و كما أنّ القدرة المتعلّقة بالأصوات و الحروف على وجه تكلّم، و هذا لا ينافى كون الإرادة عين العالم فذاته تعالى علمه بكلّ شىء ممكن، و ارادة لكلّ خير ممكن كما انّه سمع لكلّ مسموع و بصر بالنسبة إلى كل مبصر.

أقول لا يخفى عليك ما فيه من الضـعف و القصور أمّا أوّلا فلانّ إبداء هذه الوجوه السّخيفة فى مقابلة النصوص المتقدّمة مجاهرة بالردّ على الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين، بل كأنّه استخفاف و ملعبة بشريعة سيّد المرسلين بعد ما نطق به الكتاب و السّنة من حـدوث الإرادة و مغايرتها للـذات و للصـفات الذّاتيّـة الّتى منها العلم و لـذا قال فى شـرحه «للكافى» فى ذيل خبر عاصم بن حميد هذا الحـديث يـدل بظـاهره على أن أرادته تعـالى حادثـة كمـا رآه قوم الى أن قـال: و التحقيق أنّ الإـرادة تطلق بالاشتراك الصّـِناعى على معنيين:

أحـدهما: ما يفهمه الجمهور و هو الّـذى ضـدّه الكراهـة و لا يجوز على اللّه بل ارادته نفس صـدور الأفعال الحسـنة منه من جهـة علمه بوجه الخير، و كراهته عدم صدور الفعل و القبيح عنه لعلمه بقبحه.

و ثانيهما: كون ذاته بحيث تصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها

---

(۱) الزمر: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۲

التّابع لعلمه بذاته «۱».

و فيه: أنّ اتصـافه بالإـرادة بـالمعنى الاـول قـد سـمعناه و فهمنـاه و قرّره لنا أئمّتنا الهـداة المعصومون صـلوات اللّه عليهم أجمعين و أمّا بالمعنى الثّانى الرّاجع إلى العلم الّـذى هو عين ذاته فلم نجد فى شـىء من الكتاب و السـنّة إطلاقه عليه و لا ارادته منها بل أنكروه على قـائله اشـدّ الإنكار و قابلوه بنفى التوحيـد عنه، فأين الاشتراك، و من الواضع، و متى كان هـذا الوضع؟ و كيف لـم يسوّغ معه الإطلاق؟ نعم هذا القول هو المعروف بين الفلاسفة الذين لم يعرفوا اللّه بتعريف ولاة أمره وَ ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ*.

و أمّا ثانيا فلانّ ما ذكره من أنّه تعالى أراد بإرادته القديمة آه.

فيه أنّ الارادة إذا كانت قديمة فكيف تتعلّق بإيجاد الشىء بعد العدم إلا على جهة الإخطار بالبال.

و العلم الرّاجع إليه، و إلّا فالارادة بما هى إرادة لا يمكن تحققها إلّا و المراد معها، نعم لو كان هناك عجز حاضـر و لو لشـرط فاقـد لم

تكن الإرادة حينئذ على حقيقتها، و بالجملة علمه بالنظام الأصلح الّذى هو نفس الارادة القديمة عنده و عند الفلاسفة إن كان سببا تامّا لوجود العالم لزم قدمه و امتنع عدمه.

و توهّم أنّه سبب لوجوده و وجود أجزائه و جزئيّات أجزائه فى أماكنها و أوقاتها المخصوصة مدفوع بأنّه لم يكن فى القدم تعيّن و تخصّص لشىء من الأزمنة و الأمكنة و المفروض أنّ السبب التّام لم يزل متحققا بوجود الذّات لا ـ على وجه الترتب كى يثبت به الحدوث الذّاتى بل على وجه العينيّة و الاتحاد، فيلزم منه القول بقدم العالم الّذى برىء منه المنتحلون من الأمم، مع أنّه حينئذ يكون فاعليته

---

(۱) شرح اصول الكافى ص ۲۷۸ ط طهران مكتبة المحمودى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۳

بالعناية المفسّرة عندهم يكون فعله تابعا لعلمه بوجه الخير بذلك الفعل فى نفس الأمر فيفعل عن ذلك العلم من غير قصد زائد عليه، و حينئذ يلزمه القول بالعليّة و الإيجاب و نفى الاختيار لأنّ الموجب هو الّذى لا يتخلّف عنه مفعوله، فإذا كان العلم الّذى هو الذات هو العلة التّامة لا غيره لم يكن فاعلا بالاختيار بل بسببيّة الذات، و ان كان علمه بذلك سببا ناقصا لوجود العالم فالجزء المتمم له ان كان قديما عاد المحذور فيه أو حادثا و هو المطلوب، و السؤال عن سبب تخصيص الحوادث بخصوص الأوقات منقطع على القول بكونه فاعلا مختارا لأنّه حينئذ يَفْعَلُ ما يَشاءُ* و يَحْكُمُ ما يُرِيدُ و انّما يفعل بإرادته الحادثة بعد العدم إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۱».

و أمّا ثالثا فلأنّ ما أجاب به عن الثّانى تقرير لما مهّدوه فى موضع آخر من عدم دخول الشّر فى القضاء الالهى و إنّ كلّ ما دخل فى صقع الوجود فهو إمّا خير محض أو خير غالب مشوب بشرّ مغلوب و هذه المسألة إذا تأمّلها المتأمّل فى كلامهم يجدها غريبة مبتيّة على القول بنفى الاختيار فى حقّه و فى حقّ عباده، بل كانّها مخالفة لما تقضى به الضرورة القطعيّة من شيوع الكفر و الظلم و الفساد بين أغلب العباد فى أكثر البلاد حتّى سفكوا الدماء و قتلوا الأنبياء و غصبوا حقوق الأوصياء و قهروا الأولياء و سبوا النّساء و اختفى الحقّ ببهجته و استدار رحى الباطل على قطبه إلى غير ذلك من الشّرور الغالبة فى الأمور التّشريعيّة، مضافا إلى ما وقع منها فى التكوينيّات من نقصان الاستعدادات و بطلان القابليّات و طروّا الطّوارى من الآلام و الأسقام و الأمراض و الأعراض و الفقر و سائر الشّدائد و المحن و قد قال اللّه تعالى: وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً «۲» و كأنّ المسألة كانت فى الأصل مذكورة فى

---

(۱) يس: ۸۲.

(۲) الأنبياء: ۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۴

كلام القائلين بقدم العالم و فاعليّته بالإيجاب، و ثبوت الرّبط بين الحادث و القديم فتبعهم غيرهم على غرة و غفلة على أنّه قد يشمّ منها أيضا رائحة القول بالإجبار و نفى الاختيار، فانّهم لو نسبوا أفعال العبيد إليهم لم يبق مجال لما يوجب الاعتذار، هذا مضافا إلى أنّ هذا الجواب على فرض تسليمه لا يدفع السّؤال الوارد من حيث التفصيل بين الإرادة و المشيّة و بين العلم بجواز التعليق بالشرط فى الأوّلين دون الثالث حسبما استدلّ به الامام عليه السّلام.

و أمّا رابعا فلأنّ ما ذكره فى قوله: أو نقول من سبيل اخرى ضعيف جدّا لا يساعده شىء من العرف و الشرع و اللغة و كأنّه اصطلاح عنه خاص فى الإطلاق هذا مضافا إلى ما فيه من إرجاع الكلام إلى القدرة و الالتزام بكونه من الصّفات الذاتية، و بكونه غير الخيرات المحضة مجرّدة عن إرادته سبحانه.

يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً متّصل بسابقه المحكى عن الكفار و اطلاق الضّلال و الهداية إمّا على وجه التهكّم أو التعكيس أو مجرّد المقابلة على فرض الموافقة، سيّما مع كون القائل من المنافقين الذين أظهروا الايمان و أبطنوا الكفر، و الجملة حال من اللّه فيكون قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ منقطعا عن سابقه، او ابتداء كلام منه سبحانه فتكون جواب ماذا أى إضلال كثير و إهداء كثير، على النّصب أو الرّفع، و العدول من المصدر إلى الفعل لقصد الإشعار بالتّجدد و الحدوث أو جار مجرى الاعتراض تفسيرا و بيانا للجملتين المصدّرتين «بأمّا» تنبيها على أنّ العلم بوجه المثل و كونه حقّا أو التّصديق به إجمالا هدى و بيان، و انّ الجهل بوجه إيراده و التّعامى عن حسن وروده ضلال و فسوق، و ظاهر العلوى المروى عن تفسير النعمانى على ما يأتى «۱» و كذا ظاهر تفسير الامام عليه السّلام بل صريحهما هو الأوّل

---

(۱) عن البحار ج ۹۳ ص ۱۳- ۱۵.

قال عليه السّلام: فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا اللّه و بولاية محمّد و علىّ و آلهما الطيّبين و سلّم لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و للأئمّة عليه السّلام أحكامهم و أخبارهم و أحوالهم، و لم يقابلهم فى أمورهم و لم يتعاط الدّخول فى أسرارهم، و لم يفش شيئا ممّا يقف عليه منها إلّا باذنهم فَيَعْلَمُونَ: يعلم هؤلاء المؤمنون الّذين هذه صفتهم أَنَّهُ أى المثل المضروب الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ أراد به الحقّ و إبانته و الكشف عنه و إيضاحه وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا بمحمّد بمعارضتهم فى علىّ عليه السّلام بكمّ و كيف و تركهم الانقياد له فى سائر ما أمر به فَيَقُولُونَ: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً أى يقول الذين كفروا إنّ اللّه يضلّ بهذا المثل كثيرا و يهدى به كثيرا، فلا معنى للمثل لأنّه و إن نفع به من يهديه فهو يضرّ به من يضلّه به، فردّ اللّه تعالى عليهم قيلهم فقال وَ ما يُضِلُّ بِهِ يعنى ما يضلّ اللّه بالمثل إِلَّا الْفاسِقِينَ الجانين على أنفسهم بترك تأمّله و بوصفه على خلاف ما أمر اللّه تعالى بوصفه «۱» عليه.

و كثرة كلّ من الفريقين إمّا بالنظر إلى أنفسهم من دون إضافة إلى الآخر، و إن كان المهتدون قليلين بالإضافة كما قال: وَ قَلِيلٌ ما هُمْ «۲» و قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ «۳».

و فى أخبار كثيرة، أنّ المؤمن قليل «۴» و قال أمير المؤمنين: أيّها النّاس لا تستوحشوا فى طريق الهدى لقلّة أهله «۵» ، و إمّا بالاعتبارين فإنّ كثرة الظّالمين الفسّاق من حيث العدد كما قال: وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفاسِقُونَ «۶»، و فى آيات

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۰- ۷۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) ص: ۲۴.

(۳) سبأ: ۱۳.

(۴) راجع البحار ج ۶۷ ص ۱۵۷.

(۵) نهج البلاغة: الخطبة (۲۰۱).

(۶) المائدة: ۴۹.

كثيرة: أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ* «۱» و لا يَشْكُرُونَ* «۲» و لا يَعْقِلُونَ* «۳» و كثرة المهتدين باعتبار الفضل و الشّرف و قوّة العزيمة فى الدّين و كثرة البركة كما قيل: قليل إذا عدوّا كثير إذا شدّوا، و قيل أيضا: إنّ الكرام كثير فى البلاد و إنّ قلّوا كما غيرهم قلّ و ان كثروا.

و قرأ زيد بن علىّ عليه السّلام يضلّ به كثيرا و ما يضلّ بالبناء للمفعول فى الفعلين و الفاسقون بالرفع.

و الفاسق هو الخارج عن بعض حدود الايمان أو جميعها، و منه قوله تعالى فى حق إبليس: كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «۴» و قوله تعالى: إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ «۵»: و أصله الخروج عن القصد أو عن الطّاعة من قولهم:

فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، و الفويسقة الفارة لخروجها من جحرها أو لخبثها و أذاها

حقّرها النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سمّاها بها و قال: إنّها توهى السّقاء و تضرم البيت على أهله و هى من الخمس الفواسق الّتى يقتلن فى الحلّ و الحرم «۶».

و الفاسق و إن لم يسمع قطّ فى كلام الجاهليّة و لا فى شعرهم على ما شهد به ابن الاعرابى «۷» إلّا أنّه عربىّ على ما صرّح به هو و غيره قالوا و هذا عجيب، و حيث قد سمعت فيما مرّ أنّ الايمان له حدود و درجات و مراتب فبالخروج من كلّ منها

---

(۱) الأعراف: ۱۸۷.

(۲) غافر: ۶۱.

(۳) الحجرات: ۴.

(۴) الكهف: ۵۰.

(۵) التوبة: ۶۷.

(۶) حياة الحيوان للدميرى ج ۲ ص ۳۷- ۳۸.

(۷) ابن الاعرابى محمد بن زياد الكوفى اللغوى توفّى سنة (۳۳۱).

الكنى و الألقاب ج ۱ ص ۲۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۷

يحصل الفسق بلا- فرق بين كونه من الأصول الاعتقادية أو النوع العمليّة بترك الطّاعة أو فعل المعصية كما يشهد بجميع ذلك الإطلاقات الواردة فى الكتاب و السّنة إلّا أنّه قد غلب إطلاقه عند الفقهاء فى مقابلة العدالة فيحصل بفعل شىء من الكبائر أو الإصرار على الصغائر، و إن بقى معه اسم الايمان حسبما هو المقرّر عندنا خلافا للخوارج حيث قالوا إنّ أصحاب الكبائر من أهل القبلة كفّار مشركون، و للمعتزلة القائلين بأنّهم فى منزلة بين الإيمان و الكفر لا يستحقون اسم الايمان و لا الكفر، و به سمّيت المعتزلة لاعتزالهم فئتى الضلالة عندهم أهل السّنة القائلين بايمانهم، و الخوارج القائلين بكفرهم، أو سماهم به الحسن البصرى «۱» لمّا اعتزله واصل بن عطاء «۲» و كان من تلامذته و اجتمع هو و أصحابه إلى اسطوانة من أسطوانات المسجد و شرع يقرّر للقول بالمنزلة بين المنزلتين و انّ صاحب الكبيرة لا- مؤمن و لا- كافر بل بين المنزلتين فقال الحسن اعتزل عنّا واصل، و لأنّ عمرو بن عبيد كان من أصحاب الحسن و تلاميذه، فجمع الحسن بينه و بين واصل ليناظره فى ذلك فلمّا ناظره و غلب عليه واصل قال له عمرو بن عبيد «۳» ما بين و بين الحق عداوة و القول قولك فليشهد علىّ من حضرنى أنّى قد اعتزلت مذهب الحسن فى هذا الباب قائل بقول واصل.

و كيفيّة مناظرتهما مذكورة فى «الغرر و الدرر» «۴» للسيّد المرتضى رضى اللّه عنه و للسيّد

---

(۱) الحسن بن ابى الحسن البصرى أبو سعيد توفى سنة (۱۱۰) ه- العبر ج ۱ ص ۱۳۶.

(۲) واصل بن عطاء المبلغ الأفوه ابو حذيفة المخزومى البصرى توفى سنة (۱۳۱) ه و كان رأسا للمعتزلة.

سير أعلام النبلاء ج ۵ ص ۴۶۴.

(۳) عمرو بن عبيد بن باب أبو عثمان البصرى المعتزلى توفى سنة (۱۴۳) ه أو قبلها.

التقريب ج ۱ ص ۷۴۰.

(۴) الغرر و الدرر المشهور بالأمالى ج ۱ ص ۱۱۳ المجلس ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۸

اعتراض عليه فى حجّته فليراجع من أراد، و قد مرّ بعض الكلام فى ذلك عند تفسير قوله: الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ «۱».

معنى الإظلال المنسوب إلى اللّه سبحانه

ثمّ أنّ الإضلال المنسوب إليه سبحانه ليس بمعنى دعائه إلى ترك الدّين كما هو المضاف إلى الشيطان و فرعون و السامرىّ و أئمّة الضلالة فى قوله: وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً «۲» و أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ «۳» و أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۴» و لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جاءَنِي «۵».

و ذلك لما قضت به ضرورة المذهب بل الدّين من أنّه تعالى لا يدعو النّاس من الهدى إلى الضلالة و من العلم إلى الجهالة و انّه لا يجوز عليه الظلم و الإيقاع فى الفساد و الإجبار على المعاصى و تشكيك الناس و صرفهم عن الحقّ الى الباطل، و من هنا يظهر فساد ما حملها عليه أهل الجبر من أنّه تعالى خلق فيهم الضلال و الكفر و صدّهم عن الايمان و حال بينهم و بينه، بل ربما استدلّ بعضهم عليه بهذه الآية و نحوها ممّا هو كثير فى القرآن نظرا إلى الإضلال عبارة عن جعل الشىء ضالا و إيجاد الضّلالة فيه، و ضعفه واضح بعد ما هو المقرّر فى أصل المذهب او الدّين من عدله سبحانه و نفى القول بالجبر بقواطع العقل و النّقل، و أمّا أمثال هذه

---

(۱) البقرة: ۳.

(۲) يس: ۶۲.

(۳) طه: ۷۹.

(۴) طه: ۸۵.

(۵) الفرقان: ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۵۹

الآيات فعلى فرض تشابهها يجب حملها على ما يساعد عليه الأصول المقرّرة فإنّ القرآن حمّال ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه، و لذا يجب الرجوع فيها إلى أهل البيت الذين هم حملة الوحى و خزنة تأويله و تنزيله فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۱».

مع أنّ لها وجوها أخر منطبقة على المذهب حسبما أشير إليها فى الاخبار المأثورة منهم عليه السّلام.

ففى تفسير النعمانى عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: الضّلال على وجوه فمنه ما هو محمود، و منه ما هو مذموم، و منه ما ليس بمحمود و لا مذموم، و منه ضلال النّسيان فامّا الضلال المحمود فهو المنسوب إلى اللّه كقوله يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۲» و هو ضلالهم عن طريق الجنّة بفعلهم، و المذموم هو قوله تعالى: وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «۳» وَ أَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَ ما هَدى «۴» و مثل ذلك كثير.

و أمّا الضّلال المنسوب إلى الأصنام فقوله تعالى فى قصّة ابراهيم: وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ و الأصنام لا يضللن أحدا على الحقيقة انّما ضلّ النّاس بها و كفروا حين عبدوها من دون اللّه عزّ و جل و أمّا الضلال الّذى هو النّسيان فهو قوله تعالى: أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى و قد ذكر اللّه تعالى الضّلال فى مواضع من كتابه فمنه ما نسبه إلى نبيّه على

---

(۱) آل عمران: ۷.

(۲) المدثر: ۳۱.

(۳) طه: ۸۵.

(۴) طه: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۰

ظاهر اللّفظ كقوله سبحانه: وَ وَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدى «۱» معناه وجدناك فى قوم لا يعرفون نبوّتك فهديناهم بك، و أمّا الضلال المنسوب إلى اللّه تعالى الّذى هو ضد الهدى و الهدى هو البيان و هو معنى قوله سبحانه: أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ «۲» معناه أو لم أبيّن لهم مثل قوله سبحانه: فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۳» أى بيّنا لهم وجه آخر و هو قوله تعالى: وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَداهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ ما يَتَّقُونَ «۴».

و أمّا معنى الهدى فقوله عزّ و جلّ: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۵» و معنى الهادى المبيّن لما جاء به المنذر عند اللّه، و قد احتجّ قوم من المنافقين على اللّه تعالى: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها و ذلك أنّ اللّه تعالى لما أنزل على نبيّه صلّى اللّه عليه و آله وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۶» قال طائفة من المنافقين: ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً؟ فأجابهم اللّه تعالى بقوله: إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها- الى قوله- يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ: فهذا معنى الضّلال المنسوب إليه تعالى، لأنّه أقام لهم الإمام الهادى لما جاء به المنذر، فخالفوه و صرفوا عنه، بعد أن أقرّوا بفرض طاعته، و لمّا بيّن لهم ما يأخذون و ما يذرون، فخالفوه ضلّوا، هذا مع علمهم بما قاله النّبى صلّى اللّه عليه و آله و هو قوله: لا تصلّوا علىّ صلاة مبتورة إذا صلّيتم علىّ بل صلوا على أهل بيتى و لا

---

(۱) الضحى: ۷.

(۲) السجدة: ۲۶.

(۳) فصلت: ۱۷.

(۴) التوبة: ۱۱۵.

(۵) الرعد: ۷.

(۶) الرعد: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۱

تقطعوهم منى، فإنّ كلّ نسب و سبب منقطع يوم القيامة إلّا سببى و نسبى، و لمّا خالفوا اللّه تعالى ضلّوا و أضلّوا فحذّر اللّه تعالى الأمة من اتّباعهم فقال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثِيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ «۱»، و السّبيل هنا الوصى، و قال سبحانه: وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ «۲» الآية فخالفوا ما وصاهم اللّه تعالى به، وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ* فحرّفوا دين اللّه جلّت عظمته و شرائعه و بدّلوا فرائضه و أحكامه و جميع ما أمروا به كما عدلوا عمّن أمروا بطاعته و أخذ عليهم العهد بموالاته، و اضطرّهم ذلك إلى استعمال الرأى و القياس فزادهم ذلك حيرة و التباسا و أمّا قوله سبحانه وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ «۳» فكان تركهم اتّباع الدّليل الّذى أقام لهم ضلالة لهم، فصار ذلك كأنه منسوب إليه تعالى لمّا خالفوا أمره فى اتّباع الإمام ثمّ افترقوا و اختلفوا، و لعن بعضهم بعضا و استحلّ بعضهم دماء بعض فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ «۴» «۵».

«تحف العقول» و «الاحتجاج» عن ابى الحسن على بن محمد العسكرى عليهما السّلام فى رسالته الطويلة إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض قال عليه السّلام فى آخر الرسالة: فان قالوا ما الحجّة فى قول اللّه تعالى: يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ* «۶» و ما أشبه ذلك؟ قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضى معنيين أحدهما: أنّه

(۱) المائدة: ۷۷.

(۲) الانعام: ۱۵۳.

(۳) المدثر: ۳۱.

(۴) یونس: ۳۲.

(۵) بحار الأنوار ج ۹۳ ص ۱۳- ۱۵ من تفسیر النعمانی.

(۶) النحل: ۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۲

اخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء و ضلالة من يشاء و لو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب و لا عليهم عقاب على ما شرحناه و المعنى الآخر أنّ الهداية منه التعريف كقوله: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۱» و ليس كلّ آية مشبهة فى القرآن كانت حجّة على محكم الآيات الّتى أمر بالأخذ بها و تقليدها و هى قوله تعالى: هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ «۲»، الآية و قال: فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «۳» «۴».

و فى «التوحيد» و «المعانى» بالإسناد عن الهاشمى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جل مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِداً «۵» فقال: إنّ اللّه تعالى يضلّ الظالمين يوم القيامة عن دار كرامته و يهدى أهل الايمان و العمل الصّالح إلى جنّته كما قال عزّ و جلّ: وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ ما يَشاءُ «۶» «۷».

(۱) حم- السجدة: ۱۷.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) الزمر: ۱۸.

(۴) الاحتجاج ج ۲ ص ۲۵۷.

(۵) الكهف: ۱۷.

(۶) ابراهيم: ۲۷.

(۷) معانى الاخبار ص ۲۱ باب الهدى و الضلال ج ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۳

إلى غير ذلك من الاخبار الّتى يظهر من التأمّل فيها و فى مجارى إطلاقات لفظ الإضلال فى العرب و اللغة وجوه من المعانى أحدها أن يكون المراد الإضلال عن طريق الجنّة و عن القرب و الكرامة و الثواب على وجه العقوبة و هذا فى الحقيقة ليس بمجاز بل هو بيان لمتعلّق المعنى الحقيقى بعد الحمل عليه و دلالة حذف المتعلّق على العموم إنّما هى على فرضها فيما لم يكن هناك ظهور فى شىء منها و يؤيّده ما سمعت من الخبر المروىّ فى تفسير النّعمانى و التوحيد و المعانى، مضافا إلى أنّه قد يستظهر من قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَ يَهْدِيهِ إِلى عَذابِ السَّعِيرِ «۱» و لو بقرينة مقابلة الهداية و من قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ فى خصوص المقام نظرا إلى أنّه لو أراد به التّخيير و التشكيك فقد ذكر أنّه لا يفعل ذلك إلّا بالمتحيّر الشاك الفاسق فيجب أن لا يكون الضلالة الحاصلة بالفسق الّتى صاروا بها فسّاقا من فعله إلّا إذا وجدت قبلها أيضا ضلالة فلا بدّ أن تترتب هناك ضلالات غير متناهية أو ينتهى إلى ضلالة لبست من إضلال و لا مسبوقا به و هو المطلوب.

و أمّا ما يقال فى تضعيفه من أنّه تعالى قال: يُضِلَّ بِهِ أى بسبب استماع هذه الآيات و الإضلال عن طريق الجنّة ليس بسبب سماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبائح فكيف يجوز حمله عليه.

ففيه أنّ السماع لمّا كان هو السبب الأوّل لهداية قوم و ضلالة آخرين صحّ استنادهما إليه و إن كانت الواسطة فى كلّ منهما غير الواسطة فى الاخر ضرورة أنّه

---

(۱) الحج: ۴.

لا يمكن سببيّة لهما معا من جهة واحدة.

و توهّم أنّه بعد حصول التولى و الفسق يجوز اسناد الإضلال إليه تعالى على وجه الحقيقية باعتبار ترتّب فعله تعالى على حصول مسمّى الأمرين من العبد فلا ضرورة إلى الحمل على الإضلال عن طريق الجنّة، مدفوع بمخالفته الظاهر و لو بمعونة الاخبار المتقدّمة مع وضوح دلالة الآيتين على صدور التولى و الفسق قبل إضلاله تعالى و هو دليل على كون الفعل من العبد و ترتّب إضلاله تعالى عليه بالنّسبة إليه.

ثانيها: أنّه تعالى بيّن الحقائق و أرشد الأنام و ضرب الأمثال و نبّه على الآيات و النّذر للتّمحيص و التخليص و الامتحان فنجى بها قوم و هلك بها آخرون وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَ أَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ «۱»، و كثيرا ما يقال للشىء أنّه أضلّ الرجل و ان ضلّ باختياره لمجرّد حصول الضلالة له عند حضوره كما أشير إليه فى الخبر المتقدم مستشهدا له بقوله: رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ «۲» أى ضلّوا بهنّ و منه قوله: وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً وَ قَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً «۳» أى ضلّ كثير من النّاس بهم و قوله:

وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيماناً ...

---

(۱) التوبة: ۱۲۴- ۱۲۵.

(۲) ابراهيم: ۳۶.

(۳) نوح: ۲۳- ۲۴.

وَ لِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۱» فانّها دلّت على أنّ ذكره تعالى لعدة خزنة النّار امتحان منه لعباده ليتميّز به المخلص من المرتاب فآل الأمر إلى أن صلح به قوم و فسد آخرون ثمّ أشار أخيرا إلى أنّه بمثل ذلك يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ «۲» يعنى أن ذلك هو المراد من إضلاله و هدايته، و ذلك أنّ هذه كلّها محن و فتن لاختبار العباد و ابتلائهم فيقال لمن ضلّ عند الفتنة: أضلّته الفتنة و أضلّه اللّه بها كما يقال للفضّة إذا أدخلتها النّار فظهر فسادها: أفسدتها و أفسدتها النّار، و الحال أنك لم تجعل فيها الفساد و لم تشعر النار بفسادها و يقال لمن اعطى غيره مالا جزيلا فظهر فيه الغرور و الطغيان: إنك أطغيت فلانا بالمال و أطغاه المال، و مثل هذا الإطلاق كثير جدّا فى العرف و اللغة لاكتفائهم فى باب الاضافة و النّسبة بأدنى الملابسة.

و أمّا ما ذكره بعض المشككين تضعيفا لهذا المعنى و ذهابا إلى مذهب المجبرة من أنّ إنزال هذه المتشابهات إن لم يكن له أثر فى اقدامهم على ترجيح جانب الضّلالة على جانب الاهتداء كانت نسبتها إلى ضلالتهم كنسبة صرير الباب و نعيق الغراب فكما أنّ ضلالهم لا ينسب إلى شىء من هذه الأمور الاجنبيّة فكذلك يجب أن لا ينسب إلى هذه المتشابهات بوجه ما و إن كان له اثر فى

تحريك الدّواعى إلى الضلالة وجب أن يوجبه لما قرّر فى محلّه من أنّه متى حصل الرّجحان فلا بدّ أن يحصل الوجوب لنفى الواسطة بين الاستواء و بين الوجوب المانع من النقيض فإذا أثر فى ترجيح الضلالة فقد أوجبها و هو الجبر المطلوب سلّمنا أنّه لا ينتهى إلى حدّ

---

(۱) المدثر: ۳۰.

(۲) المدثر: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۶

الوجوب إلّا أن لهذه المتشابهات أثرا فى ترجيح جانب الضلالة بحيث يصير عذرا للمكلّف فى ترك الاقدام على الطاعة فوجب أن يقبح ذلك من اللّه تعالى.

ففيه أنّه قد قرّر فى محلّه أنّ الغرض من جعل الاحكام و تكليف الأنام بل المقصود الأصلى من الخلقة الناسوتيّة و النشأة العنصريّة الّتى هى عالم القضاء و مزدحم اسباب الفتن و الفساد إنّما هو الامتحان و الاختبار مضافا إلى ارشاد العباد إلى ما هو الأصلح لهم فى المعاش و المعاد و لذا قال: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱»، وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمْحَقَ الْكافِرِينَ «۲»، و الَّذِى خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۳» وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً «۴» إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، و حينئذ فان أريد بالآثار ما يعمّ الاختيار عند الاختبار مع فرض كمال الاقتدار من دون أن يكون هناك شوب من الإجبار فالمختار إثبات الآثار، و لا ضير فيه بعد وضوح عدم منافاته للقول بالاختيار، لأنّ السبب فى الحقيقة هو اختيار المكلّف، و إن تجدّد الدّاعى إليه عند عروض الفعل له أو عرض شىء له، و إن أريد بها السببيّة المحضة و العليّة التّامة و لو من جهة المقتضى فتطرق المنع إليه واضح جلىّ.

ثالثها: أن يحمل الإضلال على الإهلاك و الابطال كقوله: الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ «۵» أى أهلكها و أبطلها مأخوذ من قولهم:

---

(۱) الذاريات: ۵۶.

(۲) آل عمران: ۱۴۱.

(۳) الملك: ۲.

(۴) الأنبياء: ۳۵.

(۵) محمّد: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۶۷

ضلّ الماء فى اللبن إذا صار مستهلكا فيه و أضللته فيه إذا فعلت ذلك و صيّرته كالمعدوم و يقال أضلّ القوم ميّتهم إذا واروه فى القبر و قالوا أ إِذا ضَلَلْنا «۱» أى هلكنا وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ «۲» أى لن يبطل، فيكون المعنى على هذا يهلك اللّه تعالى به كثيرا و يعذّبهم به حيث انّهم استحقّوا النكال بالإعراض عن آياته و الاستخفاف بها.

و أمّا ما يقال: من أنّه غير مناسب للمقام سيّما بقرينة مقابلة الهداية ففيه ضعف واضح.

رابعها: أن يكون المراد بالإضلال هو التخلية و ترك المنع بالقهر و الجبر إذا كان على وجه العقوبة و المنع عن الألطاف الفاضلة الّتى تفعل بالمؤمنين كما يقال:

فلان أفسد ابنه و لم يعلّمه و لم يؤدّبه، و يقال لمن ترك سيفه فى الأرض حتى فسد و صدأ أفسدت سيفك و اصدأته فعلى هذا الوجه يصحّ أيضا إطلاق الإضلال.

نعم قد يقال إنّه انّما يصحّ لو كان الأولى و الأحسن المنع و ترك التخلية لرجاء النفع و ترتب الثمرة و أمّا مع اليأس إلّا على وجه القهر

و الإجبار فلا.

و فيه نظير سيّما إذا كان المقصود مجرّد مقابلة الهداية كما فى المقام،

و قد ورد فى القدسيّات أنّه تعالى قال: يا عبادى كلّكم ضالّ إلّا من هديته، و كلكم فقير إلّا من أغنيته، و كلّكم مذنب إلّا من عصمته «۳».

خامسها: أن يكون المراد بالإضلال الانتساب أو الضلال و الحكم به فيقال أضلّه إذا نسبه إلى الضلال، و أكفره إذا نسبه إلى الكفر و سمّاه باسم الكافر قال

---

(۱) السجدة: ۱۰.

(۲) محمّد: ۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۹۸ ح ۱۰.

الكميت «۱»:

فطائفة قد أكفرونى بحبّكم و طائفة قالوا مسىء و مذنب و قال طرفة «۲»:

و ما زال شربى الراح حتّى أضلنى صديقى و حتى ساء فى بعض ذلكا و توهّم أنّ الأنسب حينئذ صيغة التفضيل فيقال: ضلّلته كما يقال: فسّقته و فجّرته إذا سمّيته ضالا فاسقا فاجرا مدفوع بنصّ قطرب «۳» و غيره على جوازه مع أنّه قد يقال: إنّه متى صيّره فى نفسه ضالا لزمه أن يصير محكوما عليه بالضلال:

فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير فإذا قال الرجل لغيره: فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا و يكون المعنى لم سمّيته بذلك و لم حكمت به عليه.

فان قلت: إنّه و ان كان فى غاية البعد لكن الإشكال معه باق لأنّه يقال إذا سمّاه اللّه بذلك و حكم عليه بأنّه لو لم يأت المكلّف بما يوجب الضلال لانقلب خبر اللّه الصدق كذبا و علمه جهلا و كل ذلك محال فكذلك المفضى إليه فيكون عدم إتيان المكلّف به محللا و إتيانه به واجبا، فيلزمكم الجبر أيضا.

قلت قد تقرّر فى موضعه عدم سببيّة العلم القديم لشىء من الأفعال و الحوادث و تعلّقه على فرضه إنّما هو على الكشف و الحكاية لا السببيّة و العليّة فإذا

---

(۱) كميت بن زيد بن خنيس الأسدى شاعر الهاشميين كان من أهل الكوفة و كان عالما بآداب العرب، و لغاتها و اخبارها و أنسابها توفى سنة (۱۲۶) ه

(۲) هو طرفة بن العبد بن سفيان الوائلى بن عمر جاهلى من الطبقة الأولى مات سنة (۶۰) قبل الهجرة.

(۳) قطرب ابو على محمد بن المستنير البصرى النحوى صاحب سيبويه توفى سنة (۲۰۶) العبر: ج ۱ ص ۳۵۰.

تغيّرت الحال انكشف تعلّق العلم بالمتغيّر أيضا و أين هذا من تغيّر العلم مع أنّ من هذه الشبهة المشهورة الّتى هى افتخار الشياطين أجوبة أخرى مذكورة فى محلها و قد مرّت الإشارة إلى شىء منها.

سادسها: أن يراد من الضلال و الإضلال العذاب و التّعذيب لقوله: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَ سُعُرٍ «۱» أى فى عذاب و توقّد نار على ما فسّر به فيه و فى قوله: إِذِ الْأَغْلالُ فِي أَعْناقِهِمْ وَ السَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ- إلى قوله- كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ

الْكافِرِينَ «۲» و إن كـان لاـ يخلو عن تأمّـل لعـدم تعيّن إرادته فيهمـا نعم قال المفيـد رحمه اللّه فى شـرح العقائـد إنّ الضـلال فى الآية الاولى هو الضلال لا غير و صرّح به غيره أيضا.

سابعها: أن المراد على ما مرّ فى خبر «تحف العقول» «۳» و الاحتجاج أنّه إخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء و ضـلالة من يشاء و لو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب و لا عليهم عقاب «۴».

و لعله عليه السّـلام إنّمـا ذكره مع بعـده و مخالفته للظاهر باعتبار أنّه إن كان و لا بـد من حمله على ما ادّعت المجبرة أنّه الظاهر فلا بد من سوقه على الفرض و التقدير لا الفعلية.

ثامنهـا: أنّ الهمزة ليسـت للتعـدى بـل لمجرد الوجـدان كمـا يقـال أتيـت أرض فلاـن فأعمرتهـا أى وجـدتها عـامرة، و عـن عمرو بن معديكرب أنّه قال لبنى سليم

---

(۱) القمر: ۴۷.

(۲) غافر: ۷۱- ۷۴.

(۳) عن ابى الحسن على بن محمّد العسكرى عليهما السّلام فى رسالته الطويلة الى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض.

(۴) تحف العقول: ص ۳۵۵.

قاتلناكم فما اجبنّاكم و هاجيناكم، فما أفحمناكم، و سالناكم فما أبخلناكم، أى ما وجدتكم جبنا و لا مفحمين و لا بخلاء و قال:

تمنّى حصين أن تسود خزاعة فأمسى حصين أن أذلّ و أقهرا أى وجد ذليلا مقهورا فالمعنى فى المقام أنّه يجد الفريقين على الوصفين.

و إنكـار هـذا المعنى للهمزة رأسا ممّا لا ينبغى الإصـغاء إليه و تأويل الإطلاقات المتقدمـة تكلف بحت، و دعوى ظهورها فى غيره بعد تسليمها مدفوعـة بأنّه يجب المصـير إليه بعـد قيام قواطع الأدلّة على وجوب الحمل عليه أو على شـىء من الوجوه المتقدّمـة و لو على فرض مخالفتها للظاهر مع أنك قد سمعت ظهور البعض جدا.

تاسـعها: أنّ قوله يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْـدِي بِهِ كَثِيراً من تمام قول الكفّار فكأنّهم قالوا: ماذا أراد اللّه بهـذا المثل الّذى لا يظهر وجه الفائدة فيه، ثمّ قـالوا على وجه التّهكم: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْـدِي بِهِ كَثِيراً فأجابهم اللّه تعالى بقوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِـقِينَ على ما مرّ «۱» عن الامام الصادق عليه السّـلام مقتصـرا عليه فى تفسير الآية لكن يعود الكلام فى قوله: وَ ما يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِينَ «۲» إلّا أنّ يقال إنّه أيضا من تتمّة كلامهم على وجه التهكّم مع دلالته على نسبة الفسق إليهم، فيظهر منه فساد قول المجبرة على ما سمعت.

عاشـرها: انّ المراد حجج اللّه و خيرته و الدّعاة إليه من صفوته حيث يدعون الناس إليه سبحانه فيسعد بهم قوم و يشقى بهم آخرون، و هذا المعمى و إن كان

---

(۱) تفسير على بن ابراهيم القمى ج ۱ ص ۳۴.

(۲) البقرة: ۲۶.

راجحا إلى بعض الوجوه المتقدّمة إلّا أنا قد نبّهنا عليه بالخصوص لما ورد فى تفسيره من الخبر الّذى رواه

فى البحار عن تفسير فرات عن الباقر عليه السّلام فى قوله:

وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحـاتِ «۱» قـال: هو على بن أبى طـالب و الأوصـياء من بعـده و شـيعتهم، و أمّـا قوله: يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً قال: هو أمير المؤمنين «۲» يضلّ به من عاداه و يهدى به من والاه وَ ما يُضِلُّ بِهِ يعنى عليّا إِلَّا الْفاسِقِينَ يعنى من خرج من

ولايته فهو فاسق «۳».

فى الهداية و أقسامها

بقى الكلام فى المراد بالهداية فى أمثال المقام و ان مرّ فيها فيما تقدّم بعض الكلام و قد استعمل على وجوه:

منها الدلالة و البيان و الإرشاد إلى الخير كقوله: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُداىَ «۴» إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً «۵» وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى «۶»، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الظّاهرة فى ارادة مجرّد البيان و اراءة الطريق منها أخذ بها أم لا.

و منها: الدّعاء إلى الخير أو مطلقا كقوله:

---

(۱) البقرة: ۲۵.

(۲) فى البحار: قال: فهو على بن أبى طالب عليه السّلام

(۳) بحار الأنوار ج ۳۶ ص ۱۲۹- ۱۳۰.

(۴) البقرة: ۳۸.

(۵) الإنسان: ۳.

(۶) فصلت: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۲

وَ إِنَّكَ لَتَهْدِى إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۱»، وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ «۲».

و يفترق عن الأوّل بانّ الدّعاء صفة زائدة على الإراءة المحضة و إن قيل باتّحادهما لاشتمال الأوّل عليه ايضا و لو ببعض وجوه الدلالة.

و منها: الهداية إلى طريق الجنّة كما فى قوله: وَ الَّذِينَ قُتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَ يُصْلِحُ بالَهُمْ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَها لَهُمْ «۳»، و من البيّن أنّ الهداية بعد القتل لا تكون إلّا إلى الجنّة و منه أيضا قوله: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمانِهِمْ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهارُ فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ «۴»، و قد مرّ فى بعض الاخبار المتقدّمة تفسير الآية فى خصوص المقام بها، و منها: الدّعاء إلى الخير و النّجاة إذا اقترن بالقبول و الانتفاع بها كما مرّ فى خبر النّعمانى تفسير الآية بها.

و منها: زيادة الألطاف المشروطة بالإيمان كقوله: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً «۵»، كَيْفَ يَهْدِى اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ «۶»، وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ «۷»، و منها: الحكم بالهداية عليه و تسميته مهتديا كقوله:

---

(۱) الشورى: ۵۲.

(۲) الرعد: ۷.

(۳) محمّد: ۵.

(۴) يونس: ۹.

(۵) محمد: ۱۷.

(۶) آل عمران: ۸۶.

(۷) التغابن: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۳

وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ «۱».

و هـذه الوجوه و غيرهـا ممّـا يقرب منهـا لا بأس بإرادتها فى المقام، و أمّا خلق الهدايـة فى قلوبهم من غير صـنع لهم و اختيار منهم فلا يجوز ارادته فى المقام بعد دلالة قواطع الأدلّة على نفى الجبر الّذى فى القول به هدم الدّين و تخريب شـريعة سـيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله أجمعين.

[سورة البقرة(۲): آية ۲۷]

تفسير الآية (۲۷) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ توصـيف للفاسـقين بما هو الأعظم من أسـباب فسـقهم و خروجهم عن الطّاعة فهو فى موضع النّصب على الوصف أو القطع بتقـدير أعنى و أدمّ، أو الرّفع بناء عليه بتقـدير المبتدأ أو على الابتداء، و خبره أُولئِكَ هُمُ الْخاسِـرُونَ تعريضـا عليهم بأنّهم الجامعون بين تلك الصّـِفات و تنبيها على أنّ إضـلاله إيّاهم ليس بقهرهم و إجبارهم بل هو ناش عن سوء اختيارهم و إنّ خروجهم عن طاعته عاد و بالا عليهم و خسارا فى تجارتهم و النقض نقيض الإبرام و أصـله الفسخ و فكّ التركيب و منه قوله: وَ لاـ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْـِدِ قُوَّةٍ أَنْكاثـاً «۲» و النقاضـة مـا نقض من حبـل الشـعر و اسـتعمل فى ابطال العهد لتسـميتهم العهـد بالحبل على سبيل الاسـتعارة لما فيه من ثبات الوصـلة بين المتعاهدين و لذا قد يطلق مع لفظ الحبل ترشـيحا للمجاز و منه قول ابن التّيهان «۳» فى بيعة العقبة يا رسول اللّه انّ بيننا و بين القوم حبالا و نحن

---

(۱) الإسراء: ۹۷.

(۲) النحل: ۹۲.

(۳) هو مالک بن التيهان ابو الهيثم الانصارى الصحابى توفى سنة (۲۰) ه.

سير أعلام النبلاء ج ۱ ص ۱۸۹- ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۴

ناقضوهـا و فى بعض النسـخ قاطعوهـا فنخشـى إن اللّه أعزّک و أظهرک أن ترجع إلى قومـک «۱» و العهـد الموثق الّـذى من شأنه أن يراعى و يتعهد و يتعدّى بإلى للوصية يقال:

عهدت إليه فى كذا أى أوصيته و منه: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ «۲» و اشتقوا منه العهد الّذى يكتب للولاة، و لعلّ الأوّل هو الأصل فى معـانيه، و إليه يرجع غيره كالوصـيّة، و الأمـان، و الحفـاظ، و رعايـة الحرمـة، و اليمين، و النقّـاء، و المعرفـة، و الضـمان، و الوفاء، و التوحيـد، و غيرهـا ممّا استعمل فيه أو أريـد منه فى خصوص الموارد و لو بمعونـة القرائن و الضـمائم، و من لابتـداء الغايـة فان ابتـداء النقض بعد الميثاق، و قيل مزيدة تفيد التوكيد، و فيه ضعف، و الميثاق مصدر بمعنى الوثاقة كالميعاد و الميلاد بمعنى الوعد و الولادة، أو اسم لمـا وقع التوثيق به كالميقـات لما وقع التّوقيت به و فى «الصـحاح» و «المصـباح» و «القاموس» و غيرها أنّ الميثاق هو العهـد من وثق وثيقا إذا ثبت و اسـتحكم و منه قوله: وَ مِيثاقَهُ الَّذِي واثَقَكُمْ بِهِ «۳» أى عهـده الّذى عاهدكم، و الأظهر ما ذكرناه فلا يكون تكريرا بل تأكيـدا للوثاقـة المأخوذة فى العهـد، و الضـمير له أو للّه، فالاضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول و عهده المأخوذ على عباده ايمانا أو عيانـا هو مـا عاهـدهم عليه حين فطرهم و أنشـأهم و فتق بهم رتق العـدم فـدعاهم بالخطاب الفهوانى الكفاحى ايتونى عبيـدا طائعين أو كارهين فقالوا أتينا طائعين عبيدا أذلاء منقادين و ما عاهدهم عليه فى الذّرّ الأوّل حيث خلقهم اللّه تعالى على صورة الذّر و ركب فيهم العقول فكلّفهم و خاطبهم بألسـنة مشـيّته و أخذ عليهم العهد و الميثاق بربوبيّته و بنبوّة محمّد و ولاية علىّ و الأئمّة الطاهرين صـلّى اللّه عليهم

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۹ ص ۲۶.

(۲) يس: ۶۰.

(۳) المائدة: ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۵

أجمعين فأخذوا يدبون يمينا و شمالا إلى الجنّة و إلى النّار.

و تضعيفه بأنّه لا يجوز أن يحتجّ على عباده بعهد لا يذكرونه و لا يعرفونه و لا يكون عليه دليل «۱».

ضعيف جدّا بعد شهادة اللّه تعالى و نبيّه و حججه المعصومين على ذلك، و أضعف منه إنكاره من أصله لمجرّد الاستبعاد من أنّ اللّه تعالى كيف يكلّم الذّر مع أنّه لو كان هذا المشهد متحققا لكنا متذكرين بوقوعه، و ستسمع الجواب عن الجميع و أنّه لا مجال للشّبهة فيه بعد دلالة قواطع النقل و شواهد العقل عليه فالإيمان بوقوعه من جملة الايمان بالغيب الّذى فاز به المتّقون و ما ركب اللّه فى عقولهم من أدلّة التوحيد و العدل و سائر الصفات الجمالية و الجلالية و النعوت الكمالية و تصديق الرسل و الحجج المعصومين و ما احتجّ به لهم من المعجزات و الكرامات و النصوص الدّالة على صدقهم و ما عهده إلى خلقه بألسنة أنبيائه و حججه من الالتزام بطاعته و الاجتناب عن معصيته و التدين بشرائع أحكامه و تخليص العبادة له دون غيره كما أشير إليه و إلى بعض ما تقدّم فى قوله: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَ أَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ «۲»، و ما أخذه عليهم فى الكتب السّماوية و الزّبر الالهيّة من تعريف محمّد و أوصيائه عليهم السّلام و لزوم متابعتهم و التصديق لأقوالهم و التسليم لأفعالهم و شؤونهم و مراتبهم، فإنّ الأنبياء قد عهدوا إلى أممهم فى جميع ذلك على ما يستفاد من أخبار كثيرة مرويّة من طرق الفريقين.

ففى البصائر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: ولاية علىّ مكتوبة فى جميع صحف

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۰.

(۲) يس: ۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۶

الأنبياء و لن يبعث اللّه نبيّا إلّا بنبوّة محمّد و ولاية وصيّه علىّ عليهما السّلام «۱».

و فى أمالى الشيخ بالإسناد عن الصادق عن أبيه عن جدّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ما قبض اللّه نبيّا حتّى أمره اللّه أن يوصى لأفضل عشيرته من عصبته و أمرنى أن أوصى فقلت إلى من يا ربّ فقال أوصى يا محمّد إلى ابن عمّك علىّ بن أبى طالب فإنّى قد أثبتّه فى الكتب السالفة و كتبت فيها أنّه وصيّك و على ذلك أخذت ميثاق الخلائق و مواثيق أنبيائى و رسلى أخذت مواثيقهم لى بالربوبيّة و لك يا محمّد بالنّبوة و لعلىّ بن أبى طالب بالولاية «۲».

و من طريق العامّة عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لما عرج بى إلى السّماء انتهى بى المسير مع جبرائيل إلى السّماء الرابعة فرأيت بيتا من ياقوت أحمر، فقال لى جبرائيل يا محمّد هذا البيت المعمور خلقه اللّه تعالى قبل خلق السموات و الأرض بخمسين ألف عام قم يا محمّد فصلّ إليه قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و جمع اللّه النبيين فصفهم جبرائيل ورائى صفا فصلّيت بهم فلمّا سلمت أتانى آت من عند ربى فقال لى يا محمّد ربك يقرؤك السّلام و يقول لك سال الرّسل على ماذا أرسلتم من قبلى فقلت معاشر الرسل على ماذا بعثكم ربى قبلى فقالت الرسل على ولايتك و ولاية علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۳».

ثم أنّ المراد بنقض العهد إبطاله و فسخه فى كلّ مرتبة من المراتب و اضافة العهد إليه للتّشريف و للتنبيه على أنّه ممّا لا ينبغى نقضه بل يلزم مراعاته و حفظه و الوفاء به، مع انتهاء جميع تلك العهود إليه حقيقة و إن كان تبليغها و أخذها بتوسّط

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۲۸۰ ح ۲۴ عن بصائر الدرجات ص ۲۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۵ ص ۱۸ ح ۲۷ عن أمالى ابن الشيخ ص ۶۳- ۶۴.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۳۰۷ ح ۶۹ عن إيضاح دفائن النواصب ص ۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۷

رسله و حججه و السنة صدقه، و المصدر المضاف يفيد العموم فيشمل الجميع و إن كان البعض مأخوذا على البعض كقوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ «۱» وَ إِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ- إلى قوله- مِيثاقاً غَلِيظاً «۲»، وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۳» و الآيات مشتملة على وجوه التوثيق و التوكيد فى عهده عليهم مع ما عاضده به من آياته التّدوينيّة و التكوينيّة فى خلق الأنفس و الأفاق.

وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ صفة ثانية للذم عطفا على ما تقدّم، و الموصول بعمومه يشمل فى المقام كلّ قطيعة لا يرضاها اللّه سبحانه كتكذيب الأنبياء و التفريق بينهم أو بين كتبهم فى التّصديق، و ترك ولاية من أمر اللّه بولايته و محبته و طاعته، و ترك القيام بمقتضى الحقوق الاماميّة للمؤمنين، و ترك صلة الأرحام و القرابات، و غير ذلك ممّا يساعد عليه عموم اللّفظ فالتخصيص بالبعض تخصيص من غير مخصّص و قطعها بجميع معانيها من الكبائر الموبقة سمّاها النّبى حالقة الدّين.

و فى الكافى عن الصّادق عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى حديث: ألا إنّ فى التباغض الحالقة لا أعنى حالقة الشّعر و لكن حالقة الدّين «۴».

---

(۱) آل عمران: ۸۱.

(۲) الأحزاب: ۷.

(۳) آل عمران: ۱۸۷.

(۴) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۲ ح ۱۰۱ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۸

و عن الصّادق عليه السّلام: اتّقوا الحالقة فانّها تميت الرّجال قيل: و ما الحالقة، قال:

قطيعة الرحم «۱».

و عن أبى جعفر عليه السّلام قال: فى كتاب علىّ عليه السّلام ثلاث خصال لا يموت صاحبهن أبدا حتّى يرى وبالهنّ البغى، و قطيعة الرّحم، و اليمين الكاذبة يبارز اللّه بها و إنّ أعجل الطاعة ثوابا لصلة الرّحم، و إنّ القوم ليكونون فجّارا فيتواصلون فتنمى أموالهم و يثرون، و إنّ اليمين الكاذبة و قطيعة الرّحم لتذران الدّيار بلاقع من أهلها، و تنقل الرحم و إن نقل الرحم انقطاع النّسل «۲».

و فى العلوى: إنّ القطيعة من الذّنوب الّتى تعجّل الفناء، إنّ أهل البيت ليجتمعون و يتواسون و هم فجرة فيرزقهم اللّه، و إنّ أهل البيت ليتفرقون و يقطع بعضهم بعضا فيحرمهم اللّه تعالى و هم أتقياء «۳».

و عنه عليه السّلام: إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال فى أيدى الأشرار «۴».

و عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: قال علىّ بن الحسين صلوات اللّه عليهم أجمعين: يا بنىّ أنظر خمسة فلا تصاحبهم و لا تحادثهم و لا ترافقهم فى طريق فقلت يا أبت من هم عرّفنيهم؟ قال: إيّاك و مصاحبة الكذّاب، فإنّه بمنزلة السراب يقرّب لك البعيد و يبعّد لك القريب، و إيّاك و مصاحبة الفاسق، فإنّه بايعك بأكلة أو أقلّ من ذلك، و إيّاك و مصاحبة البخيل، فإنّه يخذلك فى ماله أحوج ما تكون إليه، و إيّاك و مصاحبة الأحمق، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرّك، و إيّاك و مصاحبة القاطع لرحمه، فإنّى

وجدته ملعونا فى كتاب اللّه عزّ و جلّ فى ثلاثة مواضع قال اللّه عزّ و جل فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَكُمْ أُولئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمى أَبْصارَهُمْ

---

(۱) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۳ ح ۱۰۲ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۶.

(۲) البحار ج ۷۴ ص ۱۳۴ ح ۱۰۴ عن الكافى ج ۲ ص ۳۴۷.

(۳) دعوات الراوندى ص ۶۱ و عنه البحار ج ۷۳ ص ۳۷۶- ۳۷۷ مع تفاوت يسير.

(۴) البحار ج ۷۳ ص ۳۷۲ عن أمالى الصدوق ص ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۷۹

«۱» و قال عزّ و جل: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «۲» و قال فى البقرة: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ «۳» «۴».

و الأمر يطلق على القول المخصوص الدّال على طلب الفعل من العالى أو المستعلى، أو أنّه الطلب المخصوص بأىّ لفظ فى أىّ لغة.

و الحقّ أنّه بمادّته و هيئته حقيقة فى الطلب الإيجابى و إن لم يترتّب عليه الوجوب فيمن لا تجب طاعته، حسبما حرّرناه مع ما يتعلّق به من المباحث فى أصول الفقه.

و على الفعل العجيب كقوله: فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا* «۵»، و الشىء كما تقول رأيت اليوم أمرا عجيبا، و الحادثة كما فى «القاموس» و غيره، و الشأن كما تقول: أمر فلان مستقيم، و الغرض كما تقول: جاء فلان لأمر.

لكن الظاهر كما ترى رجوع بعض تلك المعانى إلى بعض، بل قد يقال برجوع غير الأول إلى الشأن، و ذكر بعض المحقّقين أنّه أيضا راجع إلى الأوّل، نظرا إلى تشبيه الدّاعى الّذى يدعو إليه من يتولّاه بأمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كانّه مأمور به، كما يطلق عليه الشأن الّذى هو الطلب و القصد من قولك: شأنت شأنه إذا قصدت قصده.

و أَنْ يُوصَلَ بتأويل المصدر بدل من الضّمير المجرور أى ما أمر اللّه

---

(۱) محمّد: ۲۲.

(۲) الرعد: ۲۵.

(۳) البقرة: ۲۷.

(۴) الكافى ج ۲ ص ۳۷۶ و عنه البحار ج ۷۴ ص ۲۰۸ ح ۴۴.

(۵) هود: ۶۶ و ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۰

بوصله، فهو فى موضع الخفض، و يحتمل النّصب على أنّه بدل من «ما» و هو ضعيف.

وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ بالصّدّ عن الإيمان باللّه و طاعة الرسول و موالاة أمير المؤمنين و الأئمّة المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين، و بالدّعاء إلى ولاية الجبت و الطاغوت و سائر الشياطين و حزبهم الظالمين لآل محمّد، و باشاعة الظلم و الجور و غصب الحقوق و سفك الدّماء و نهب الأموال.

أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ الذين خسرت صفقتهم و هلكت أنفسهم باستبدال الكفر بالإيمان، و الضّلالة بالهداية، و ولاية الشياطين بولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و النقض بالوفاء، و القطع بالصّلة، و الفساد بالصلاح، و السّيئة بالحسنة، و النّار بالجنّة.

و الآيـة بعمومها لعموم الموضوع فيها و ان كانت عامّـة شاملة لكلّ من نقض عهدا، أو قطع صـلة أو فعل فسادا إلّا أنّ زيادة الخسـران و شـدّة العقوبـة فيهـا تتفـاوت فيهـا بتفـاوت المراتب و ملاحظـة العقـوق و درجـات الحقـوق، و هی ناعيـة علی الـذين ظلمـوا آل محمد حقـوقهم، و ارتـدّوا عن الإسـلام علی أدبـارهم و نقضوا بيعـة النّبی صـلّی اللّه عليه و آله فی وصـيّه و خليفته و نبـذوه وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلًا فَبِئْسَ ما يَشْتَرُونَ، و ذلک بأنّهم نقضوا البيعـة و ركبوا الشـنعة، و قطعوا رحم آل محمّد، و خرجوا عن ولا ية اللّه إلی ولايـة الجبت و الطـاغوت، و أفسـدوا فی الأـرض بالبغی و الظّلم و العـدوان علی آل محمّـد عليهم السّـلام، فلم يمتثلوا أمر الرّسول فی الهادين بعـد الهادين، و الأطيبين بعـد الأطيبين، و الأمّـة مصـرّة علی مقته، مجتمعة علی قطيعة رحمه، و إقصاء ولده إلّا القليل ممّن وفی لرعاية الحقّ فيهم، فقتل من قتل و سبی من سبی، و أقصی من أقصی، و جری القضاء لهم بما يرجی به حسن المثوبة، إذ كانت الأرض لِلَّهِ يُورِثُها مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ «۱»، نسأل اللّه تعجيل الفرج و سهولة المخرج.

---

(۱) دعاء الندبة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۱

و فی تفسـير الإمام عليه السّـلام بعد ذكر ما مرّ عنه فی الآية المتقدّمة، ثمّ وصف هؤلاء الفاسـقين الخارجين عن دين اللّه و طاعته منهم فقال عزّ و جل: الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ المأخوذ عليهم للّه بالربوبيّـة و لمحمّد بالنبوّة و لعلیّ بالإمامة و لشـيعتهما بالجنّة و الكراهة مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ و إحكامه و تغليظه وَ يَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ من الأرحام و القرابات أن يتعاهدوهم و يقضوا حقوقهم و أفضل رحم و أوجبه حقا رحم محمّـد فإنّ حقهم بمحمد كما أن حقّ قرابات الإنسان بأبيه و أمّه و محمّد أعظم حقّا من أبويه و كذلک حقّ رحمه أعظم و قطيعته أفظع و أفضح وَ يُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ بالبراءة ممّن فرض اللّه إمامته و اعتقاد امامة من قد فرض اللّه مخالفته أُولئِکَ أهل هذه الصفة هُمُ الْخاسِرُونَ خسروا أنفسهم لما صاروا إلی النيران و حرموا الجنان، فيا لها من خسارة ألزمتهم عذاب الأبد و حرمتهم نعيم الأبد.

و قال الباقر عليه السّـلام: ألا و من سـلّم لنا ما لا يـدريه ثقـة بأنّا محقون عالمون لا نقف به إلّا علی أوضـح المحجّات سـلّم اللّه إليه من قصور الجنّة أيضا ما لا يقادر هو و لا يقادر قدرها إلّا خالقها و واهبها، ألا و من ترک المراء و الجدال و اقتصـر علی التّسليم لنا و ترک الأـذی حبسه اللّه علی الصـراط فجاءته الملائكـة تجادله علی أعماله و تواقفه علی ذنوبه، فإذا النّـداء من قبل اللّه عزّ و جل يا ملائكتی عبدی هذا لم يجادل و سـلّم الأمر لأئمّته فلا تجادلوه و سلّموه فی جنانه إلی أئمّته يكون متبجحا فيها بقربهم كما كان مسلّما فی الدّنيا لهم، و أما من عارض بلم و كيف، و نقض الجملة بالتفصيل قالت الملائكة علی الصراط: واقفنا يا عبد اللّه و جادلنا علی أعمالک كما جادلت أنت فی الـدنيا الحاكين لک عن أئمتک فيأتيهم النداء صدقتم بما عامل فعاملوه ألا فواقفوه، فيواقف فيطول حسابه و يشـتدّ فی ذلک الحساب عـذابه فما أعظم هناک نـدامته و اشدّ حسـراته لا ينجيه هناک إلّا رحمة اللّه إن لم يكن فارق فی الدّنيا حملة دينه و إلّا فهو فی النّار أبد الآباد قال عليه السّـلام: و يقال للموفی بعهوده فی الدّنيا فی نذوره و إيمانه و مواعيده، يا أيتها الملائكة وفی هذا العبد فی الدّنيا بعهوده فأوفوا له هناک بما

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۲

و عـدنا و سامحوه و لا تناقشوه فحينئـذ تصـيّره الملائكـة إلی الجنان، و أمّا من قطع رحمه فإن كان وصل رحم محمّـد و قـد قطع رحم نفسه شفّع أرحام محمّد إلی رحمه و قالوا لک من حسناتنا و طاعاتنا ما شئت فاعف عنه، فيعطونه منها ما يشاء فيعفوا عنه و يعوض اللّه المعطين و لاـ ينقصـهم، و إن كـان وصـل أرحـام نفسه و قطع أرحام محمّـد بأن جحـد حقوقهم و دفعهم عن واجبهم، و سـمّی غيرهم بأسـمائهم، و لقّب غيرهم بألقـابهم، و نبـذ بالألقـاب القبيحـة مخـالفيه من أهل ولايتهم، قيل له: يا عبـد اللّه اكتسـبت عـداوة آل محمّد لصداقـة هؤلاـء فاسـتعن بهم الآن ليعينوک، فلا يجـد معينا و لا مغيثا و يصـير إلی العـذاب الأليم المهين قال عليه السّـلام: و من سـمّانا

بأسمائنا و لقّبنا بألقابنا و لم يسمّ أضدادنا بأسمائنا و لم يلقبهم بألقابنا إلّا عند الضّرورة الّتى عند مثلها نسمّى نحن و نلقب أعداءنا بأسمائنا و ألقابنا فانّ اللّه عزّ و جل يقول لنا يوم القيامة اقترحوا لأوليائكم هؤلاء ما تعينونهم به فنقترح لهم على اللّه عزّ و جل ما يكون قدر الدّنيا كلّها فيه إلّا كقدر خردلة فى السّموات و الأرض فيعطيهم اللّه إيّاه و يضاعف لهم أضعافا مضاعفات «۱».

تم و بحمد اللّه الجزء الرابع من تفسير الصراط المستقيم و سيأتى بعون اللّه الجزء الخامس منه طبع على نفقة السيّدة الحاجة المحسنة مريم بنت الحاج على اللارى

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۲۰۶- ۲۰۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۴، ص: ۵۸۳

فهرس الموضوعات

تفسير الصراط المستقيم، ج۵

الجزء الخامس

اشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

تتمة سورة البقرة

تفسیر الآیة ۲۸

کَیْفَ تَکْفُرُونَ بِاللَّهِ استفهام فیه إنکار و تعجب، و توبیخ لهم علی کفرهم، و الخطاب لهم علی سبیل الالتفات تسجیلا لکفرهم بما قدّمت لهم أنفسهم.

(و کیف) اسم وضع للسؤال عن الحال الّتی یکون علیها الشّیء، و اشتقّوا منه الکیفیّة کما اشتقّوا الکمیّة من الکم علی وجه الانتساب، و إنکار الحال یدلّ علی إنکار ذی الحال علی وجه أبلغ، و حیث إنّه حقیقة أو ظاهر و لو بمعونة المقام فی السّؤال عن جمیع الأحوال فالمعنی أنّه لا یصحّ و لا ینبغی أن یوجد حال ما لکفرکم و قد علمتم ذلک بضرورة عقولکم فأخبرونی علی أیّ حالٍ تکفرون و الحال أنّکم کنتم أمواتا؟

وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً أعداما محضة لا حظّ لها من التقریر و الثبوت بحسب الماهیّة و الوجود فی شیء من العوالم الکونیّة و الإمکانیّة، کما قال: أَ وَ لا یَذْکُرُ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۶

الْإِنْسانُ أَنَّا خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ یَکُ شَیْئاً «۱» أو فاقدین للوجودات الکونیّة و إن کنتم متمیّزین باعتبار التقریرات الإمکانیة بناء علی أنّها أمور اعتباریة کما قیل، أو باعتبار کونها مجعولة بالمشیّة الإمکانیة علی وجه لیس لها حدّ و نهایة کما هو الحقّ أو أجساما لا حیاة لها قطرات مزنیة أو سجیتیّة، و رشحات سحابیّة، و بسائط عنصریّة، و اغذیة حیوانیّة، و اخلاطا بدنیّة و نطفا أمشاجیّة، و مضغا مخلّقة و غیر مخلّقة، و عظاما باللّحم مکسوّة، أو فاقدین للعلم و الشعور و الإدراک الذی به الحیاة الانسانیة کما قال: وَ اللَّهُ أَخْرَجَکُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهاتِکُمْ لا تَعْلَمُونَ شَیْئاً وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصارَ وَ الْأَفْئِدَةَ «۲» أو للایمان و التصدیق الذی به الحیاة الحقیقیّة الابدیّة کما قال: لِیُنْذِرَ مَنْ کانَ حَیًّا وَ یَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَی الْکافِرِینَ «۳»، إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی «۴»، أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ «۵»، أو خاملی الذکر، بناء علی ما قیل: من أنّ العرب تسمّی کلّ أمر خامل میّتا و کلّ أمر مشهور حیّا قال:

فأحییت عن ذکری و ما کان خاملا و لکن بعض الذکر أنبه من بعض فَأَحْیاکُمْ خلقکم بالمشیّة الإمکانیة ثمّ بالمشیّة الکونیّة ثمّ فطر عقولکم و أبدع نفوسکم و رکب أرواحکم و أنشأ أبدانکم خلقا من بعد خلق إلی أن أنشأکم خلقا آخر علی ما جری به القدر، و جعل لکم السمع و الأبصار و القدرة و الاختیار، و علّمکم بعد الجهالة الجهلاء و نجّاکم من الضلالة الظّلماء، و هداکم إلی المحجّة البیضاء، و کنتم علی شفا حفرة من النّار فأنقذکم منها و نشر ذکرکم و رفع قدرکم بعد

---

(۱) مریم: ۶۷.

(۲) النّحل: ۷۸.

(۳) یس: ۷۰.

(۴) النمل: ۸۰.

(۵) الانعام: ۱۲۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۷

أن کنتم مستضعفین فی الأرض تخافون أن یتخطّفکم الناس فآواکم و أیّدکم بنصره.

ثُمَّ یُمِیتُکُمْ عند انقضاء آجالکم الطّبیعیّة و الاخترامیّة ثُمَّ یُحْیِیکُمْ للسؤال فی القبور و للبعث و النشور یوم ینفخ فی الصور ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ، بالنشور للحساب أو بالمصیر إلی الجزاء من الثواب أو العقاب.

و إنّما عطف الأوّل بالفاء الدّالة علی الاتّصال و الباقی بثمّ الدّالة علی التّراخی، لأنّ الإحیاء الأوّل قد تعقّب الموت الّذی طری علیه

الحياة بشىء من الوجوه المتقدّمة بغير تراخ لاعتبار المقابلة فى معنييهما على ما سمعت، فانّ الإحياء قد ترتّب على كونهم أمواتا الصّادق على ما قبل الإحياء و إن كان له أزمنة غير متناهية متحققة أو موهومة من جهة المبدء، و أمّا الموت فقد تراخى عن الإحياء كما أنّ الإحياء الثّانى فى القبر أو الحشر متراخ عن الموت، و كذا الرّجوع على الوجهين.

و الموت عدم الحياة مطلقا او عدم الحياة عمّا من شأنه الحياة، و يتقابلان بالمعانى المتقدّمة، و الحقّ أنّهما مخلوقان لقوله: خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَياةَ «۱» و لما ورد من ذبح الموت بين الجنّة و النّار «۲»، نعم الموت بالمعنى الأوّل و هو العدم الأزلى المطلق المستمرّ غير مخلوق و لا مجعول.

و الكفر فى الآية يشمل كفر الجحود و العناد و الاعتقاد و العصيان، فيكون الخطاب للمؤمنين و المنافقين و الكفّار، و يحتمل الإختصاص بالأخيرين على ما مرّ، و بعضهم و إن أنكر حياة القبر و البعث فى الحشر و انّه إليه يرجع الأمر، إلّا أن تمكّنهم عن تحصيل العلم بها بعد نصب الدّلائل و إخبار الرسل و تظافر الحجج و شهادة العقول نزّلها عندهم منزلة الأمور المعلومة الّتى لا يحوم حولها شبهة و ريبة، مع أنّ

---

(۱) الملك: ۲.

(۲) بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۲۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸

فى الآية دلالة لطيفة على ما يرشدهم إلى صحّتها و التصديق بها، و هو أنّه تعالى لمّا قدر أن أحياهم أوّلا و هم حيارى فى فيافى العدم قدر أن يحييهم ثانيا، فإنّ بدء الخلق ليس بأهون عليه من إعادته بل الإعادة أهون عليه.

و يحتمل الحمل على ما يشمل كفر النعمة حيث عدّد عليهم أصول النّعم، و هى الوجود و البقاء و الحياة الحقيقيّة الابديّة و الرّجوع إليه سبحانه و إن فصّلنا عن الحياة الدّنيوية بالموت،؟ و لذا؟ أعدّه أيضا من جملة النّعم مع أنّه استراحة لقوم إذ به يحصل الفراغ عن الكدورات الحسّية و العوائق البدنيّة، و قد سمعت أنّ الآية تشمل المؤمنين أيضا بل قد يحتمل اختصاص الخطاب بهم لتقرير المنّة عليهم و تبعيد الكفر عنهم على معنى كيف يتصوّر منكم و أنتم عالمون باستناد جميع الشؤون إليه متوقعون لنيل جميع الخيرات من لديه.

و الواو فى وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً، للحال و المعنى قد كنتم بإضمار «قد» فيه كما فى قوله: أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ «۱» فانّ الماضى لما كان بعيدا عن الحال توصلوا إلى تقريبه بدخول «قد» و إضماره ليصلّح لها، أو أنّ المعنى كيف تكفرون باللّه، و قصّتكم هذه و حالكم أنّكم كنتم أمواتا فأحياكم فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم و زوال الغدر عنكم.

و قرء يعقوب «۲» ترجعون بفتح التّاء فى جميع القرآن.

و الآية تدلّ على فساد القول بالجبر و نفى الاختيار و انّ الكفر بأقسامه من قبل العباد لأنّه لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز توبيخهم عليه مع إسناد الفعل

---

(۱) النساء: ۹۰.

(۲) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد اللّه أبو محمد الحضرمى البصرى أحد القراء العشرة مات سنة (۲۰۵) ه و له (۸۸) سنة. غاية النهاية ج ۲ ص ۳۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹

إليهم فى قوله كَيْفَ تَكْفُرُونَ كما أنّه لا يجوز إسناد الفعل إليهم و لا ذمّهم فى الأفعال الخلقية كالطول و القصر و الملاحة و القباحة

فلا يقال كيف تكونون طوالا و قصارا، ضرورة أنّه يقبح من الحكيم أن يخلق فيهم الكفر و يقول لهم: كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ، و يمنعهم عن الايمان و يقول لهم: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا* «۱»، فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ «۲»، و يخلق فيهم الإعراض و الإفك فيقول فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «۳»، فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ* «۴» إلى غير ذلك من التقريعات الغريبة و التوبيخات الشديدة على أنّ النّعمة التى منّ بها عليهم فى الآية لا تكون نعمة لهم حقيقة بل نقمة عليهم حيث أنّه أوجب عليهم بما خلق فيهم و أجبرهم عليه العذاب الدّائم و الخسار اللازم مثل من قدم إلى غيره طعاما مسموما له حلاوة ظاهرة و أجبره على أكله فانّه لا يعدّ نعمة منه، و هذا ظاهر جدّا.

و أمّا ما يقال: من أنّ الاستدلال بهذه الوجوه و نظائرها يرجع إلى التمسك بطريقة المدح و الذّم و الأمر و النهى و الثّواب و العقاب، و نحن أيضا نقابلها بشبهة العلم الأزلى المتعلّق بكفرهم فلو لم يقع لا نقلب علمه جهلا و هو محال و مستلزم المحال محال، و بأنّ القدرة على الكفر كانت صالحة للإيمان و امتنع كونها مصدرا لشيء منهما إلّا لمرجّح راجع إلى العبد و هو محال على ما قرّروه أو إلى اللّه تعالى و هو المطلوب.

ففيه أنّه و إن افتخر بعض المشككين من أحزاب الشياطين حتّى قال إمامهم الرّازى: «إنّ المعتزلى إذا طوّل كلامه و فرّع وجوهه فى المدح و الذّم فعليك بمقابلتها

---

(۱) الإسراء: ۹۴.

(۲) الانشقاق: ۲۰.

(۳) المدثر: ۴۹.

(۴) الانعام: ۹۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۰

بهذين الوجهين فانّهما يهدمان جميع كلماته و يشوّشان كلّ شبهاته» «۱».

إلّا أنّ الجواب عنهما واضح مشهور و فى أصول الاماميّة مسطور و قد أشرنا إليه فيما تقدّم عند تفسير آية الختم و غيرها، و أمّا الاستدلال بها على التجسّم بظهور الرّجوع إليه فى التّحيز، و على بطلان عذاب القبر بحمل قوله ثُمَّ يُحْيِيكُمْ على الحياة الاخروية، كما هو أحد الوجهين فضعيف جدّا للمنع عن الظهور إذ المراد الرجوع إلى أمره و حكمه و لذا يسمّى الحشر رجوعا إليه تعالى كما قال: ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ «۲» و ذلك لأنّه رجوع إلى حيث لا يتوّلى الأمر و الحكم غيره تعالى و لذا قال: إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ «۳»، وَ إِلَيْنَا الْمَصِيرُ «۴»، أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ «۵»، يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ «۶».

و أمّا نفى عذاب القبر فليس فيها إشعار عليه بشيء من الدّلالات إلّا من جهة عدم التعرض الذى هو أعمّ منه.

مع أنّ فيه دلالة على الحياة البرزخيّة كما هو الوجه الأظهر فيها، مضافا إلى أنّه هو المصرّح به فى تفسير الامام عليه السّلام للآية حيث قال عليه السّلام: أنّه قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لكفّار قريش، و اليهود كيف تكفرون باللّه الّذى دلّكم على طرق الهدى و جنّبكم إن أطعتموه سبل الردى وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فى أصلاب آبائكم و أرحام أمّهاتكم

---

(۱) تفسير الفخر الرازى ج ۱ ص ۱۵۱.

(۲) الانعام: ۶۲.

(۳) الغاشية: ۲۵.

(۴) ق: ۴۳.

(۵) الشورى: ۵۳.

(۶) الانفطار: ١٩.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ١١

فَأَحْيـاكُمْ أخرجكم أحيـاء ثُمَّ يُمِيتُكُمْ فى هـذه الـدّنيا و يقبركم ثُمَّ يُحْيِيكُمْ فى القبور، و ينعم فيها المؤمنون «١» بنبوّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و ولاية علىّ عليه السّلام، و يعذّب فيها الكافرون «٢» بهما، ثمّ إليه ترجعون فى الآخرة بأن تموتوا فى القبور بعـد ثمّ تجيئوا «٣» للبعـث يـوم القيامـة، ترجعون إلى مـا وعـدكم من الثّواب على الطاعـات إن كنتم فاعليهـا، و من العقـاب على المعاصـى إن كنتم مقارفيها «۴».

فقيل له: يا رسول اللّه ففى القبر «۵» نعيم و عـذاب؟ قال: أى و الّذى بعث محمّدا بالحق نبيّا و جعله زكيا هاديا مهديّا و جعل أخاه عليّا بالعهد وفيّا، و بالحق مليّا و لدى اللّه مرضيّا، و إلى الجهاد سابقا و للّه فى أحواله موافقا، و للمكارم حائزا، و بنصر اللّه على أعدائه فائزا، و للعلوم حاويا و لأوليائه مواليا و لأعـدائه معاديا «۶» و بالخيرات ناهضا «٧»، و للقبائح رافضا و للشـيطان مخزيا، و للفسقة المردة مقصيا «٨» و لمحمّـد صـلّى اللّه عليه و آله نفسـا، و بين يـديه لـدى المكـاره جنّـة و ترسـا، آمنت به أنـا و أخى على بن أبى طـالب عبـد ربّ الأرباب، المفضّل على أولى الألباب، الحاوى لعلوم الكتاب، زين من يوافى يوم القيامة فى عرصات الحساب بعد محمّد صـفى الكريم العزيز الوهاب، إنّ فى القبر نعيما يوفّر اللّه به حظوظ أوليائه، و إنّ فى القبر عـذابا يشدّد اللّه به على أشـقياء أعدائه، إن المؤمن الموالى لمحمّد و آله الطيبين المتّخذ لعلى بعد محمّد إمامه

---

(١) فى تفسير البرهان: المؤمنين.

(٢) فى تفسير البرهان: الكافرين.

(٣) فى تفسير البرهان: تحيوا.

(۴) البرهان ج ١ ص ٧٢.

(۵) فى البحار: ففى القبور.

(۶) فى البحار: مناويا.

(٧) فى البحار: ناويا.

(٨) فى تفسير العسكرى المطبوع: مغضبا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ١٢

الّذى يحتذى مثاله، و سيّده الذى يصدّق أقواله، و يصوّب أفعاله، و يطيعه بطاعة من يندبه من أطائب ذريته لأمور الدين و سياسـته إذا حضـره من أمر اللّه ما لا يردّ، و نزل به من قضاء اللّه ما لا يصدّ، و حضـره ملك الموت و أعوانه وجد عند رأسه محمّدا رسول اللّه من جانب، و من جانب آخر عليّا سيّد الوصـيّين، و عند رجليه من جانب الحسن سبط سيّد النّبيّين، و من جانب آخر الحسين سيّد الشّهداء أجمعين، و حواليه بعـدهم خيار خواصّـهم و محبّيهم الـذين هم سادة هذه الأمّة بعد ساداتهم، من آل محمّد، ينظر إليهم العليل المؤمن فيخـاطبهم بحيث يحجب اللّه صوته عن آذان حاضـريه كمـا يحجب رؤيتنـا أهـل الـبيت و رؤيـة خواصّـنا عن عيونهم، ليكون ايمـانهم بـذلك أعظم ثوابـا لشـدّة المحنـة عليهم فيه فيقـول المـؤمن: بـأبى أنت و أمّى يـا رسول ربّ العزّة، بـابى أنت و أمّى يـا وصـىّ رسول الرحمـة، بـأبى أنتمـا و أمّى يـا شـبلى محمّـد و ضـرغاميه، و يا ولـديه و سـبطيه، و يا سـيّديّ شـباب أهل الجنّة المقربين من الرحمـة و الرّضوان، مرحبا بكم معاشـر خيار أصـحاب محمّـد و علىّ و ولـديهما، ما كان أعظم شوقى إليكم، و ما أشدّ سـرورى الأن بلقائكم، يا رسول اللّه هذا ملك الموت قد حضرنى و لا أشكّ فى جلالتى فى صدرى لمكانك و مكان أخيك منّى، فيقول:

رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: يا ملك الموت استوص بوصيّة اللّه فى الإحسان إلى مولانا و خادمنا و مؤثرنا، فيقول ملك الموت: يا

رسول اللّه مره أن ينظر إلى ما قد أعدّ له فى الجنان، فيقول له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أنظر فينظر إلى العلو و ينظر إلى ما لا يحيط به الألباب و لا يأتى عليه العدد و الحساب، فيقول ملك الموت: كيف لا أرفق بمن ذلك ثوابه هذا محمّد و عترته زوّاره يا رسول اللّه لو لا أنّ اللّه تعالى جعل الموت عقبة لا يصل إلى تلك الجنان إلّا من قطعها لما تناولت روحه، و لكن لخادمك هذا و محبّك أسوة بك و بسائر أنبياء اللّه و رسله و أوليائه الذين أذيقوا الموت بحكم اللّه تعالى.

ثمّ يقول محمّد صلّى اللّه عليه و آله: يا ملك الموت هاك أخاه قد سلّمناه إليك فاستوص به

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳

خيرا ثمّ يرتفع هو و من معه إلى روض الجنان و قد كشف عن الغطاء و الحجاب لعين ذلك المؤمن العليل، فيراهم المؤمن هناك بعد ما كانوا حول فراشه فيقول يا ملك الموت الوحا «۱» تناول روحى و لا تلبثنى هاهنا فلا صبر لى عن محمّد و عترته و الحقنى بهم فعند ذلك يتناول ملك الموت روحه فيسلّها كما يسلّ الشعرة من الدقيق، و ان كنتم ترون أنّه فى شدّة فليس فى شدّة بل هو فى رخاء و لذّة، فإذا أدخل قبره وجد جماعتنا هناك، و إذا جاء منكر و نكير قال أحدهما للآخر: هذا محمّد و علىّ و الحسن و الحسين و خيار أصحابهم بحضرة صاحبنا فلنتّضع «۲» لهم «۳» فيأتيان و يسلّمان على محمّد سلاما تامّا منفردا ثمّ يسلّمان على علىّ عليه السّلام سلاما تامّا منفردا «۴» ثمّ يسلّمان على ساير من معنا من أصحابنا ثمّ يقولان قد علمنا يا رسول اللّه زيارتك فى خاصّتك لخادمك و مولاك و لو لا أنّ اللّه يريد اظهار فضله لمن بهذه الحضرة من أملاكه و من يسمعنا من ملائكته بعدهم لما ساءلناه و لكن أمر اللّه لا بدّ من امتثاله، ثمّ يسألانه فيقولان: من ربّك و ما دينك و من نبيّك و من إمامك و ما قبلتك «۵» و من إخوانك؟ فيقول: اللّه ربّى، و محمّد نبيّى و علىّ وصيّى محمد إمامى، و الكعبة قبلتى، و المؤمنون الموالون لمحمّد و علىّ و اوليائهما و المعادون لأعدائهما إخوانى، و أشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله و انّ أخاه عليّا ولىّ اللّه، و أنّ من نصبهم للامامة من أطائب عترته و خيار ذرّيته و خلفاء الامّة و ولاة الحقّ و القوّامون بالعدل «۶» فيقولان: على هذا حييت و على هذا

---

(۱) كلمة تقال فى الاستعجال و معناه: البدار البدار.

(۲) أى فلنتذلل و لنخشع.

(۳) فى البحار: لهما.

(۴) فى البحار: ثم يسلّمان على الحسين سلاما يجمعانهما.

(۵) فى البحار: و من شيعتك و من إخوانك؟

(۶) فى البحار: بالصدق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۴

متّ و على هذا تبعث ان شاء اللّه و تكون مع من تتولّاه فى دار كرامة اللّه و مستقرّ رحمته.

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إن كان لأوليائنا معاديا و لأعدائنا مواليا و لأضدادنا بألقابنا ملقّبا فإذا جاءه ملك الموت لنزع روحه مثّل اللّه لذلك الفاجر سادته الّذين اتّخذهم أربابا من دون اللّه عليهم من أنواع العقاب ما يكاد نظره إليهم يهلكه، لا يزال يصل إليه من حرّ عذابهم ما لا طاقة له به، فيقول له ملك الموت: أيّها الفاجر الكافر تركت أولياء اللّه إلى أعدائه فاليوم لا يغنون عنك شيئا، و لا تجد إلى مناص سبيلا، فيرد عليه من العذاب ما لو قسّم أدناه على أهل الدنيا لأهلكهم، ثمّ إذا أدنى فى قبره رأى بابا من الجنّة مفتوحا إلى قبره، فيرى منه خيراتها فيقول منكر و نكير، انظر إلى ما حرمته من الخيرات، ثمّ يفتح له فى قبره باب من النّار و يدخل عليه منه عذابها، فيقول: يا رب لا تقم السّاعة يا ربّ لا تقم الساعة «۱».

و فى كتاب الكافئة للمفيد رحمه اللّه أنّه لما قدم علىّ الكوفة و جلس إليه الناس فسأل عن رجل من الصحابة كان ينزله الكوفة فقال

قائل استأثر اللّه به، فقال علیه السّلام: أنّ اللّه لا یستأثر بأحد من خلقه إنّما أراد اللّه جلّ ذکره بالموت إعزاز نفسه و إذلال خلقه ثمّ قرء علیه السّلام وَ کُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْیاکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ ثُمَّ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ «۲».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶ ص ۲۳۶ و ص ۱۷۶ عن تفسیر الامام العسکری علیه السّلام ص ۲۱۰- ۲۱۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۳۲ ص ۳۵۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۵

تفسیر الآیة ۲۹

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً لمّا ذکر فی الآیـة السابقة إنعامه علینا بخلق ذواتنا و الإفاضة علینا بنور الوجود و نفخ الأرواح و التّنقل إلی الأطوار البرزخیّـة و الاخرویّـة عقّبها ببیان نعمـة أخری لعامّـة الخلق مترتبـة علیها، و هی خلق ما یتوقف علیه بقاؤهم و به یتمّ معاشـهم من البسـیطة الغبراء و المحیطـة الخضـراء، و مـا بینهمـا من الأجسـام البسـیطة و المرکبـة، و ما یتعلّق بها من القوی و الأرواح و الکیفیات و غیرها من الاعراض التی خلقت لأجل انتفاع الناس بها فی دنیاهم بان یتمتّعوا منها بفنون المطاعم و المشارب و المناکـح و الملابـس و المراکب و المسـاکن و المنـاظر و غیرهـا ممّـا ینتفعون بها فی مصالـح أبـدانهم و دفع المضارّ عنها و تقویها علی الطاعـة و حفظ المقاصد المطلوبة و فی دینهم بالنظر فیها و الاسـتدلال بها و بما تتضمّنه من عجائب الصّنع و غرائب البدع علی الصانع الحکیم و القادر العلیم.

و لذا روی الامام علیه السّـلام فی هذه الآیة عن مولانا أمیر المؤمنین علیه السّـلام: أنّه خلق لکم لتعتبروا به و تتوصـلوا به إلی رضوانه و تتوقوا من عذاب نیرانه «۱».

و الاقتصـار علیه فی کلامـه لکونه الأهم الاعمّ من الانتفاعین، و إلّا فالآیـة بعمومها و إطلاقها تـدلّ علی جواز انتفاعهم بکلّ ما فیها من المنافع الخالیة عن المضرّة، و لذا استدلّوا بها علی أصالة الاباحة الشرعیّة حسبما قرّر فی الأصول من تطابق العقل و الشرع علی ذلک و فسـاد القول بأصالـة الحظر فیها قبل ورود الشـرع أو بعـد بیانه عقلا أو شـرعا و فساد القول بالتوقف أیضا، و بالجملـة فالأشـیاء کلّها من الأفعال و المطاعم و غیرها علی الإباحة الاصلیّة بل الشرعیّة إلّا ما ورد النص فیه بالحرمة بالخصوص أو بالعموم و لو لکونه من الخبائث کما فی الآیة أو ممّا یضرّ فی

---

(۱) تفسیر البرهان ج ۱ ص ۷۲ عن تفسیر الامام علیه السّلام ص ۲۱۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۶

البدن.

کما فی خبر المفضل قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّـلام: لم حرّم اللّه الخمر و المیتة و الدم و لحم الخنزیر؟ قال علیه السّـلام: إنّ اللّه تبـارک و تعـالی لم یحرّم ذلـک علی عبـاده و أحـلّ لهم ما سواه من رغبـة منه فیما حرّم علیهم، و لا زهـد فیما أحلّ لهم، و لکنّه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما یصـلحهم فأحل لهم و أباحه تفضّـلا منه علیهم به لمصـلحتهم و علم ما یضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه علیهم ثمّ اباحه للمضـطر و أحلّه فی الوقت الذی لا یقوم بدنه إلّا به فأمره أن یتناول منه بقدر البلغة لا غیر ذلک «۱» الخبر علی ما یأتی فی تحریم الخمر و أخواتها.

و ممّا یـدل علی الأصل المتقـدم مضافا إلی الآیة و آیات کثیرة تأتی الإشارة إلیها قوله علیه السّـلام: کل شـیء مطلق حتی یرد فیه نهی «۲» إلی غیر ذلـک ممّـا حررنـاه فی الأصول فلا یقـدح فی الأصل المزبور إمکان تطرق المناقشـة فی الآیـة بأنّ الحمل علی العموم فی

المطلقات مشروط بعدم كون المقام مقام الإجمال و الإهمال، بل مقام البيان و ليس المقام منه إذ المقصود بيان أنّ فى خلق الأشياء منفعة لكم لا- بيان أنّها أى شيء و فى أى شيء و بان «ما» و إن كان من ألفاظ العموم إلّا أنّ وجوه الانتفاع المستفادة من اللام إمّا مجمل أو مطلق فلا- وجه للحمل على العموم بالنسبة إليها أيضا سيّما بعد ما مرّ فى كلام الإمام عليه السّلام من تفسيره بالانتفاع فى الأمور الدينية و بأنّ غاية ما تدل عليه أنّه خلق الكل للكل لا أنّه خلق كلّ شيء ممّا فى الأرض لكل فرد من أفراد الإنسان، فإذا احتمل اختصاص شيء من المنافع بغيره و لو لأسباب طارئة لم يجز استعماله لعدم الدّليل سيّما مع ما ذكروه فى مقابلة الجمع

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۵ ص ۱۳۴ عن المحاسن.

(۲) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۷۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷

بالجمع إلى غير ذلك من المناقشات التى لا ينبغى الإصغاء إليها بعد اعتضاد الأصل المتقدم بالعقل و النقل بل الإجماع نقلا و تحصيلا فيما يتعلق بالأعيان و غيرها مع عدم المخصص بأحد الوجهين.

هذا مضافا إلى أنّه يمكن الجواب عن الوجوه المتقدّمة بظهور ورود الآية فى مقام الامتنان الذى هو أعلى مراتب البيان و لذا قالوا بافادة المفرد المنكر فى مثله للعموم كما فى قوله: وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» و «اللام» و ان كان مطلقا من حيث جهات الانتفاع إلّا أنّ الإطلاق كاف سيّما فى مقام الامتنان، و مجرّد الاقتصار فى تفسير الآية على ذكر البعض غير صالح لشيء من التقييد و التخصيص، و أمّا مقابلة الكل بالكل فلا دلالة فيها على اختصاص البعض بالبعض و إن علم ذلك من أدلّة أخرى، و لذا لزم أن يرجع فى الإختصاص إلى سائر الأسباب، و به يضعف استدلال أهل الإباحة بالآية على نفى الإختصاص و رفض اسباب الملكيّة و جواز انتفاع كلّ أحد بما يجده من المطاعم و الملابس و المناكح و غيرها.

نعم يستفاد منها أنّ لكلّ شيء ممّا فى الأرض فائدة و نفعا و ان لم نعلمها بالخصوص.

و ما يقال من أنّ ما لا نفع فيه كأنواع السموم و الحيوانات الموذية من الحيّات و الأفاعى و العقارب و نحوها خارج عن ذلك ففيه أنّه ناش عن التصور و الجهالة، بما أودع اللّه فيها من الخواص الجليلة و المنافع العظيمة التى لم يزل الناس من أهل الملل و المذاهب يطّلعون عليها شيئا فشيئا على مر الدهور و الأعصار، و ناهيك فى ذلك الاطلاع على جملة ممّا استنبطه أطباء الافرنج و الأندلس و حكماؤهم من الخواص الغريبة و الآثار العجيبة من تلك العقاقير و النباتات التى ربما يتوهم الجاهل

---

(۱) الفرقان: ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸

خلوها عن المنافع حتى من مثل السموم القاتلة و نحوها و منافع لحوم الأفاعى مفردة و مركبة مع الترياق و غيره غير خفية.

ثمّ إنّها و إن دلت على جواز الانتفاع بجميع ما فى الأرض نظرا إلى وضع الموصول سيّما مع كون جَمِيعاً حالا عنه فى المقام، بل و مع كونه توكيدا أيضا و ان كان احتماله فى غاية البعد لقلّة التوكيد به و لخلوه عن الضّمير إذ لو كان كذا لقيل جميعه.

و بالجملة ففيها دلالة على إباحة الانتفاع بما فى الأرض إلّا أنّه تختلف كيفيّة الانتفاع به باختلاف الأشياء، فقد يكون فى بعضها بالأكل و فى بعضها بالشرب، و فى بعضها باللبس، و فى بعضها بالسكون، و الزراعة و الحراثة و نحوها، فإذا كان للشيء منفعة واحده أو كانت واحدة منها ظاهرة فلا ريب فى جواز الانتفاع بها، و أمّا المنافع الغير الظاهرة و التى لم يتداول الانتفاع بها عند الناس أو ما لم يطّلعوا عليها قبل ذلك فهل يجوز الانتفاع بشيء منها بعد الإطلاع و حصول الانتفاع وجهان بل قولان: يظهر من البعض العدم لإجمال الآية بالنسبة إلى هذه الصورة نظرا إلى بعض الوجوه المتقدّمة، و قد عرفت ضعفها، و منه يظهر أنّ الأظهر الأوّل و لذا لا ينبغى التأمّل

فى جواز استعمال العقاقير المختلفة فى وجوه الانتفاعات التى تطّلع عليها الحكماء و غيرهم يوما فيوما على مرّ الدهور و الأعصار ممّا لم تكن متداولة فى القرون السابقة و الأزمنة المتقدّمة.

و منه يظهر أيضا ضعف ما ربما يستدل بالآية على حرمة أكل الطين نظرا إلى أنّ أكله من المنافع الغير المتداولة مع أنّها أنما دلّت على إباحة ما فى الأرض لا هى نفسها إذ فيه أنّ أكل الطين و ان كان حراما فى الشرع لكن الحرمة غير مستفادة من الآية لا منطوقا كما لا يخفى و لا مفهوما لعدم شيء من المفاهيم المعتبرة و إن كان مراد القائل عدم الدّلالة على الإباحة لا اثبات الدّلالة على الحرمة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹

و أمّا ما يقال: من أنّ المراد بالأرض جهة السفل كما أنّ المراد بالسماء جهة العلو فالمعنى خلق لكم ما فى هذه الجهة المقابلة للعلو فيشمل الأرض، و انّ من جملة الأرض ما يطلق عليه أنّه فى الأرض فيكون جامعا للوصفين.

ففيه مع الغض عمّا فيهما من التكلف انّه لا منفعة فى أكل الطين بل المضرّة فيه واضحة جدّا كما صرّح به الأطباء و غيرهم.

بل فى الخبر المحكى عن «العلل» و «المحاسن» و «الكافى» عن ابى جعفر عليه السّلام إنّ أكثر مصائد الشيطان أكل الطين إنّ أكل الطين يوجب السقم فى الجسد و يهيج الداء و من أكل الطين فضعفت قوته التى كانت قبل أن يأكله و ضعف عن عمله الذى كان يعمله حوسب على ما بين ضعفه و قوته و عذب عليه «۱».

و عن الصادق عليه السّلام: من أنهمك فى أكل الطين فقد شرك فى دم نفسه «۲».

و عنه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه «۳»، إلى غير ذلك ممّا يدل على أنّه يوقع الحكة فى الجسد و يورث البواسير و يهيج السوداء و يذهب بالقوة من الساقين و القدمين و غيرها، بل الظاهر من كثير منها و المصرح به فى كلام جملة من الأصحاب عدم الفرق فى الحرمة بين التراب الخالص و الممزوج بالماء.

و من الغرائب ما فى «الجواهر» من اختصاص الحكم بالطين الذى هو الممزوج بالماء، و أمّا التراب الخالص فلا دليل على حرمته، بل مقتضى الأصول عدمها ضرورة خروجه عن مسمّى الطين إلى آخر «۴» ما ذكره هناك حيث تفرد القول

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۱۵۳ ح ۱ عن العلل و فيه: إنّ أكل الطيب يورث السقم.

(۲) العلل ص ۵۳۳ و عنه البحار ج ۶۰ ص ۱۵۲ ح ۸.

(۳) المحاسن للبرقى ح ۹۷۵ و عنه البحار ج ۶۰ ص ۱۵۴.

(۴) الجواهر ج ۳۶ ص ۳۵۵- ۳۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۰

بحلّية أكله مستدلا له بما لا دلالة فيه أصلا فلاحظ و تأمّل إذ من البيّن أنّه و إن كان الحكم فى الاخبار معلّقا على الطين الذى هو ظاهر فى المخلوط بالماء لكن المستفاد من الاخبار فى المقام إرادة مطلق التراب عنه كما انّه المراد أيضا فى استثناء طين قبر الحسين عليه السّلام بل و كذا فى طين الأرمنى الذى وقع التصريح بجواز أكله فى الأخبار و فى كلمات الأصحاب بل الأطباء ذكروا فى باب الأدوية المفردة الطين المطلق و الطين الأرمنى و المختوم و غيرها و لم يذكروا التراب أصلا بل ربّما يحصل القطع بارادة العموم من التأمل فى فحاوى الأخبار الناهية عن أكله سيّما بعد ملاحظة العلل المنصوصة المشتركة بينه و بين التراب و الرّمل بل و مطلق وجه الأرض و ان من يأكل ذلك فالغالب أنّه يأكل اليابس دون المبلول بالماء.

مضافا إلى ما فى «الخصال» عن أبى الحسن الأوّل قال أربعة من الوسواس:

أكل الطين، وفت الطين «۱» إلخ الظاهر فى إرادة اليابس منهما و لو بقرينة الفت الذى هو الكسر.

و ما فى مرفوع البرقى أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن أكل المدر «۲»، بل هو الظاهر أيضا من الاستثناء الوارد فى المعتبرة

المشتملة على حرمة أكل الطين كلّه إلّا طين القبر و طين الحائر الظاهر فيما يؤخذ من الموضع الشريف، كما هو بل لعله الظاهر أيضا ممّا دل على النهى عن بيعه، و الاستخفاف به، و التعبير فى بعض الاخبار و الادعية بأنّ الشفاء فى تربته «۳»، و فى بعضها التعبير بطين قبره، بحيث يمكن تحصيل القطع باتحاد المراد منهما الى غير ذلك من الشواهد التى يطول بذكرها

---

(۱) الخصال ص ۲۲۱ ح ۴۶ و عنه البحار ج ۶ ص ۱۵۱ ح ۳.

(۲) البحار ج ۶۰ ص ۱۵۸ ح ۲۸ عن معانى الاخبار ص ۲۶۲.

(۳) الوسائل الباب ۶۷ من أبواب المزار ح ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱

الكلام و انما أشرنا إلى شطر منها فى المقام لما فى القول المذكور من الغرابة.

بقى الكلام فى شيء و هو أنّه قد اختلف أهل العلم فى معنى اللام فى المقام و فى قوله تعالى وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «۱» و قوله وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ «۲» و غيرها مما يضاهيها.

فاصحابنا الإمامية و أكثر المعتزلة حملوها على ظاهرها من الدلالة على الغاية و الفائدة و لو باعتبار عودها إلى خلقه لا إلى ذاته الذى هو غنى عن فعله فضلا عن غيره.

و أمّا الاشاعرة فقالوا أنّه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لأجل الغرض لا جرم أطلق عليه ما يدل على الغرض بقرينة المشابهة المسوغة للتجوز، و استدلوا على نفى الغرض بأن من فعل فعلا لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشيء و المستكمل بغيره ناقص لذاته.

و توهم ان فعله تعالى معلل بغرض غير عايد إليه بل إلى غيره مدفوع بأنّ عود ذلك الغرض إلى ذلك الغير هل هو أولى للّه تعالى من لا- عود ذلك الغرض أو ليس أولى، فان كان الاول فهو قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور، و ان كان الثانى لم يكن تحصيل ذلك الغرض للغير غرضا للّه تعالى فلا- يكون مؤثرا فى فعله و بان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك إلا بواسطة ذلك الفعل و العجز محال عليه سبحانه.

و بأنّه تعالى لو فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل، و إن كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر و لزم التسلسل و هو محال.

---

(۱) الذاريات: ۵۶.

(۲) هود: ۱۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲

و بأنّه تعالى لو كان لفعله غرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين و لو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة فى حقهم لكنه قد فعل ذلك كلّف من علم أنّه لا يؤمن.

فهذه هى الوجوه التى استدلت بها الأشاعرة على نفى الغرض على ما حكاه الرازى و غيره، و قد سمعت الجواب عن الاول فى تفسير الفاتحة عند البحث عن حقيقة الاستعانة مع الإشارة إلى ما ينفعك فى تحقيق أصل المسألة.

و الجواب عن الثانى انّه لا دلالة فيه على العجز فانّ الحكمة قد تقتضى ترتب الغايات على المبادئ التى هى الأفعال، و ان أمكن تعلق المشيّة بنفس الغايات على أنّه ربما ينشأ عدم القبول فضلا عن عدم الحكمة و المصلحة من خصوص المحل كما أشير إليه فى الخبر المتضمن لخلق الدنيا فى البيضة عن دون أن تصغر الدنيا و لا تكبر البيضة «۱».

و عن الثالث أنّ الفعل لغرض غير حاصل لكنّه لا- يجب أن يكون لذلك الغرض غرض آخر مغاير له و لا أن يكون الغرض لنفس الفعل بل قد يكون نفسه كما فى المشيّة على ما حقق فى محله.

و السؤال عن سبب تخصيص بعض الازمنة دون غيره بخلقها ساقط عندنا بعد ظهور كون الازمنة من متعلقات المشيئة و كذا الأمكنة و غيرها من متعلقات الفعل فلا أين و لا متى و لا كيف فى صقع انوجاد المشيئة فضلا عن إيجادها.

و عن الرابع ان التكليف فى نفسه لطف و مصلحة لعامة المكلفين على ما قرر فى الكتب الكلاميّة.

---

(۱) بحار الأنوار ج ۴ ص ۱۴۰ ح ۷ عن توحيد الصدوق ص ۱۲۲ ح ۱.

ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ «۱» قصد إليها بعلمه و مشيّته و ارادته قصدا تقتضيه الحكمة البالغة و القدرة الشاملة من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا من غير أن يلوى على شىء أو أقبل إليها آخذا فى خلقها و إتقانها كما يظهر من تفسير الإمام «۲» عليه السّلام، و يؤيده ما عن أحمد «۳» بن يحيى بن ثعلب من أنّ الاستواء فى صفة اللّه هو الإقبال على الشىء يقال كان فلان مقبلا على فلان ثم استوى علىّ و إلىّ يكلمنى على معنى أقبل علىّ و إلىّ أو استوى و علا أمره الفعلى إلى ناحية السماء لإيجادها و تسويتها او استولى و قهر و ملك كما ذكروه فى قوله: ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ* «۴» و منه قوله:

فلما علونا و استوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر و كاسر و قال آخر:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف و دم مهراق «۵» و المعنى استيلاؤه ملكا و تدبيرا و علما و قدرة عليها كغيرها من سائر خلقه.

و قيل: انّ المراد تفرده بملكها و انّه لم يجعلها كالأرض ملكا لخلقه و هو ضعيف فى المقام كضعف إرادته منه و لو فى غيره سيّما مع التعدى «بإلى» دون «على» و مرجع الوسطين إلى الأوّل فلا تغفل، و أمّا الاستواء بمعنى الانتصاب و الاعتدال الذى ضدّه الاعوجاج فلا يتصف سبحانه به لأنّه من صفات الأجسام.

و المراد بالسماء جهة العلو أو الاجرام العلوية أو خصوص الأفلاك السبعة

---

(۱) البقرة: ۲۹.

(۲) تفسير الامام العسكرى عليه السّلام ص ۲۱۵.

(۳) احمد بن يحيى بن زيد بن سيّار النحوى اللغوى الأديب المعروف بثعلب المتوفى س (۲۹۱).

(۴) الأعراف: ۵۴، يونس: ۳.

(۵) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۱.

الكليّة أو مع جزئياتها على فرضها، و هى اسم جنس يطلق على القليل و الكثير، و قيل: أنّها جمع سماوة أو سماءة.

ثم إنّ ظاهر هذه الآية و كذا قوله فى سورة السجدة: قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ «۱»، إلى قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ «۲»، أنّ خلق الأرض كان قبل خلق السّماء مع أنّ مقتضى قوله فى سورة و النازعات: أَ أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّماءُ بَناها، رَفَعَ سَمْكَها فَسَوَّاها وَ أَغْطَشَ لَيْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها، وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها «۳».

أن التدحية التى هى البسط كانت بعد خلق السماء و لذا أورد بعض الملاحدة تناقضا بين هذه الآيات و أجيب عنه فى المشهور بانّ خلق الأرض كان قبل السماء كما هو ظاهر الآيتين الّا أنّ دحوها بعد خلق السماء كما هو صريح الثالثة.

و يدل عليه ما رواه فى «الكافى» بالإسناد عن أبى جعفر عليه السّلام فى خبر طويل و فيه انه قال: إنّ اللّه سبحانه خلق الشىء الذى

جمیع الأشیاء منه، و هو الماء الذی خلق الأشیاء منه، و خلق الریح من الماء، ثم سلط الریح علی الماء، فشققت الریح متن الماء حتی صار من الماء زبد علی قدر ما شاء أن یثور، فخلق من ذلک الزبد أرضا بیضاء نقیّة لیس فیها صدع و لا ثقب و لا نقب و لا صعود و لا هبوط و لا شجرة ثمّ طواها فوضعها فوق الماء، ثمّ خلق اللّه النّار فشققت النّار متن الماء حتی صار من الماء دخان علی قدر ما شاء اللّه أن یثور فخلق من ذلک الدخان سماء صافیة نقیّة لیس فیها صدع و لا ثقب و ذلک قوله: أَمِ السَّماءُ بَناها، رَفَعَ سَمْکَها فَسَوَّاها،

---

(۱) فصلت: ۹.

(۲) فصلت: ۱۱.

(۳) النازعات: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۵

وَ أَغْطَشَ لَیْلَها وَ أَخْرَجَ ضُحاها، و قال: و لا شمس و لا قمر و لا نجوم و لا سحاب ثمّ طواها فوضعها فوق الأرض ثمّ نسب الخلیقتین فرفع السماء قبل الأرض فذلک قوله: عزّ ذکره وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها یقول بسطها الخبر «۱».

و المراد بقوله ثم نسب الخلیقتین أنّه رتبهما فی الوضع و جعل أحدهما فوق الاخری، أو أنّه بیّن بنسبة خلقهما فی کتابه بقوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها «۲» فبیّن أنّ دحو الأرض بعد رفع السماء، أو أنه رفع الأشرف الألطف ثمّ بسط الأوضع الأخس تحقیقا لرتبتهما کذا قیل فی معنی النسبة لکن الأظهر الاول کما لا یخفی.

و فی «الإحتجاج» عن هشام بن الحکم عن الصادق علیه السّلام أنّه سأله الزندیق عن النهار خلق قبل اللیل: قال علیه السّلام نعم خلق النهار قبل اللیل و الشمس قبل القمر و الأرض قبل السماء «۳» الی غیر ذلک من الاخبار التی ستسمع شطرا منها فی تفسیر الآیات الآتیة.

و یؤیده ما رواه فی «الدر المنثور» عن ابن عباس أنّ رجلا قال له: آیتان فی کتاب اللّه تخالف إحداهما الاخری، فقال: أنّما أتیت من قبل رأیک، اقرء قال:

أَ إِنَّکُمْ لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الْأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ «۴»، حتی بلغ، ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ «۵»، و قوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها «۶» قال خلق اللّه الأرض قبل أن یخلق السماء ثمّ خلق السماء ثم دحا الأرض بعد ما خلق السماء و انما قوله

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۷ ص ۹۷ ح ۸۱ عن الکافی الروضة ص ۹۴ ح ۶۷.

(۲) النازعات: ۳۰.

(۳) الاحتجاج ص ۱۹۳ و عنه البحار ج ۶۰ ص ۷۸ ح ۱.

(۴) فصلت: ۹.

(۵) فصلت: ۱۱.

(۶) النازعات: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۶

دحاها یعنی بسطها «۱».

و یؤیده فی الجملة ما رواه فی «الکافی» عن الصادق علیه السّلام انّ اللّه تعالی خلق الخیر یوم الأحد و ما کان لیخلق الشر قبل خلق الخیر، و فی یوم الأحد و الاثنین خلق الأرضین، و خلق أقواتها فی یوم الثلاثاء، و خلق السّموات یوم الأربعاء، و یوم الخمیس و خلق أقواتها یوم الجمعة و ذلک قوله عزّ و جل: خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ* «۲» آه «۳»، حیث أنها تدل علی تقدم خلق الأرضین.

نعم فيها إشكال من وجوه سنشير إليها و إلى الجواب عنها فى سورة السجدة.

و فى «العلل» عن أبى جعفر عليه السّلام قال: أنّ اللّه تعالى خلق البيت قبل الأرض ثمّ خلق الأرض من بعده فدحاها من تحته «۴».

و فى «التوحيد» و «مجالس» الصدوق و «الاحتجاج» و غيرها فى مناظرة الصادق عليه السّلام لابن أبى العوجاء، قال عليه السّلام: هذا بيت استعبد اللّه به خلقه- إلى قوله- خلقه اللّه تعالى قبل دحو الأرض بألفى عام «۵».

و أمّا ما رواه القمى عن الصادق عليه السّلام: من أنّه تعالى كان عرشه على الماء و الماء على الهواء و الهواء لا يحدّ، و لم يكن يومئذ خلق غيرهما، و الماء يومئذ عذب فرات، فلمّا أراد أن يخلق الأرض أمر الرّياح، فضربت الماء حتى صار موجا، ثم أزبد فصار زبدا واحدا، فجمعه فى موضع البيت ثمّ جعله جبلا من زبد، ثم دحى

---

(۱) الدر المنثور للسيوطى ج ۶ ص ۳۱۳.

(۲) الفرقان: ۵۹.

(۳) روضة الكافى ص ۱۴۵ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۵۸- ۵۹ ح ۳۰.

(۴) العلل ج ۲ ص ۸۵ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۶۵ و فيه: إنّ خلق البيت قبل الأرض.

(۵) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۲۱۰ ح ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۷

الأرض من تحته فقال اللّه تعالى: إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً «۱» ثمّ مكث الرب تبارك و تعالى ما شاء فلما أراد أن يخلق السماء أمر الرياح فضربت البحور حتى زبدتها «۲»، فخرج من ذلك الموج و الزبد من وسطه دخان ساطع من غير نار، فخلق منه السماء فجعل فيها النجوم و البروج و منازل الشمس و القمر «۳»، الخبر.

فهو و إن كان بظاهره يدل على تقدم الدحو على خلق السماء أيضا إلا أنّه لمخالفته لظاهر الآية بل صريحه يجب تأويله بعدم ترتب قوله: فلما أراد أن يخلق السماء على سابقه الذى هو الدحو، بل على ما تقدم من خلق الأرض أو أن الفاء لمجرد الارتباط دون الترتب، فانه لم يلحظ فيه.

كما أنّه لم يلحظ فيما ذكره الإمام عليه السّلام فى تفسيره قال: إنّ اللّه تعالى لما خلق الماء فجعل عرشه عليه قبل أن يخلق السماوات و الأرض، فأرسل الرياح على الماء فتفجر «۴» الماء من أمواجه، و ارتفع عنه الدخان و علا فوقه الزبد، فخلق من دخانه السماوات السبع و خلق من زبده الأرضين، فبسط الأرض على الماء، و جعل الماء على الصفا، و الصفا على الحوت و الحوت على الثور، و الثور على الصخرة إلى أنّ قال: فلما خلق اللّه الأرض دحاها من تحت الكعبة ثم بسطها على الماء فأحاطت بكل شىء «۵» آه.

و فيما ذكر الباقر عليه السّلام لمحمد بن مسلم على ما رواه فى «الكافى» قال عليه السّلام:

كان كلّ شىء ماء و كان عرشه على الماء فأمر اللّه عزّ و جلّ الماء فاضطرم نارا، ثم أمر النار

---

(۱) آل عمران: ۹۶.

(۲) فى المصدر: أزبد بها.

(۳) تفسير القمى ج ۲ ص ۶۹- ۷۰ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۷۲ و فى المصدر: فبخّر الماء.

(۴) و فى المصدر: فبخّر الماء.

(۵) تفسير الامام عليه السّلام ص ۱۴۴- ۱۴۵ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۸

فخمدت، فارتفع من خمودها دخان، فخلق اللّه السماوات من ذلک الدخان، و خلق الأرض من الرماد، آه «۱».

و ربما یستشکل هذا الوجه مرة بأنّ الأرض جسم عظیم فامتنع انفکاک خلقها عن التدحیة، فإذا کانت التدحیة متأخرة عن خلق السماء، کـان خلقها أیضا متأخرا عن خلق السـماء، و أخری بأنّ الآیـة فی المقام دلت علی أنّ خلق الأرض و خلق کلّ ما فیها متقـدم علی خلق السماء، و خلق الأشیاء فی الأرض لا یکون إلّا بعد ما کانت مدحوّة فدلت علی تقدم کونها مدحوة فالتناقض بحاله.

و یضعف الاول بوضوح عدم امتناع انفکاک خلقها عن التدحیة سیما بعد ما دلت علیه الاخبار الکثیرة حسب ما سمعت شطرا منها.

و المناقشة فی اطلاق خلق الأرض علی إیجادها غیر مدحوّة لا ینبغی الإصغاء إلیها بعد ما سمعت من الآیة و الروایة.

و الثانی بـأن تقـدم خلق مـا فی الأرض لا یسـتلزم تقـدم دحوها ضـرورة أنّه لیس المراد بالموصولـة خصوص ما یتجـدد فیها من أفراد النبـات و الثمـار و الحیوان و ضـروب الانتفاعـات الجزئیـة، فإنها متأخرة عن الجمیع کائنـة فاسـدة بمر الـدهور و الازمنـة، بل المراد بها أصول أسـبابها القابلة الاسـتعدادیة التی کانت قائمة بسنخ الأرض و نوعها بل بالأرض التی کانت کالطینة و الخمیرة للأرض المدحیة، و لذا عبر بالدّحو الذی هو مجرد البسط و السعة، و بالجملة فالجواب المذکور بمکان من الصحة و القبول.

نعم ربما یجاب عن أصل الإشـکال بوجوه أخر أیضا: منها أنّ کلمة «ثم» فی آیتی البقرة و السجدة لتفاوت ما بین الخلقین و فضل خلق السماء علی خلق الأرض

---

(۱) روضة الکافی ص ۹۵ ح ۶۸ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۹۸ ح ۸۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۹

کمـا یقول الرجل لصاحبه: ألیس قـد أعطیتک ثم رفعت منزلتک ثم بعـد هـذا کله فعلت کـذا و کـذا، و مثله قوله: فَکُّ رَقَبَةٍ «۱» إلی قوله: ثُمَّ کانَ مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا «۲»، أی و کان فعلی هذا یکون خلق الأرض بما فیها من الأقوات و غیرها متأخرا عن خلق السماء، و هذا الوجه ذکره شیخنا الطبرسی و تبعه الرازی و القاضی و غیرهما.

و منها: أنّ معنی قوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها «۳» أی مع ما ذکر من خلقها و جعلها مهادا کما فی قوله: عُتُلٍّ بَعْدَ ذلِکَ زَنِیمٍ «۴» أی مع ذلک، و هو المحکی عن مجاهد و السدی «۵».

و منهـا مـا یرجع إلی سـابقه و هو أن تکون کلمـة بعـد لمجرد الإذکـار و تعـداد النعم لاـ للتأخر الزمانی و الرتبی حیث لا یتعلق لغرض بالاخبار عن الأوقات و الازمنة کما تقول: ألیس قد أعطیتک کذا و کذا و بعد ذلک أحسنت إلیک فی کذا «۶».

و أما کون الظرف للاخبار بعد الاخبار لا المخبر عنه فلا یخلو عن تکلف.

و منها أنّه فرق بین التسویة المطلقة للسـماء المذکورة فی آیتی السـجدة و النازعات و بین تسویتها سـبع سماوات المذکورة فی المقام، فتسویتهـا مطلقـا متقدّمـة علی دحو الأـرض و المقیـدة متأخرة عنه، و أمّا قوله فی آیـة السـجدة: فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ «۷» فمترتبة علی قوله: ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ

---

(۱) البلد: ۱۲.

(۲) البلد: ۱۷.

(۳) النازعات: ۳۰.

(۴) القلم: ۱۳.

(۵) مجمع البیان ج ۵ ص ۴۳۴.

(۶) مجمع البیان ج ۱ ص ۷۲.

(۷) فصلت: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۰

دُخانٌ «۱»، إلّا أنها مبينة لها و يدل عليه ما رواه فى «الدر المنثور» كما تقدم.

و منها: أن كلمتى «بعد» و «ثم» على ظاهرهما من التأخر و التراخى إلّا أنّ المراد بالخلق هو التقدير لا الإيجاد فى العين و إطلاقه عليه شايع كثير، و لذا يقيد الخلق فى الاخبار مرة بالتكوين و أخرى بالتقدير و يؤيّده قوله تعالى: الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّى «۲» و قوله: إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ «۳» و فى الخبر عن الرضا عليه السّلام: أفعال العباد مخلوقة للّه خلق تقدير لا خلق تكوين «۴».

و على هذا فخلق الأرض و ما فيها متأخر عن خلق السماء كتأخر دحوها عنه إلّا أن تقديرها و هندستها متقدم على خلق السماء، و يؤيده أنّه سبحانه ذكر فى سورة السجدة خلق الأرض و أقواتها ثم قال: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ «۵».

و من البيّن أن المراد الإتيان من العدم إلى الوجود تعبيرا للخلقة العينية و تصويرا للقدرة الكاملة، و لذا ذهب بعضهم إلى تقدم خلق السماء على الأرض و ما فيها.

و ما رواه الكيدرى فى شرح النهج، قال ورد فى الخبر: أنّ اللّه تعالى لما أراد خلق السماء و الأرض خلق جوهرا أخضر ثمّ، ذوّبه فصار ماء مضطربا ثم أخرج منه بخارا كالدخان و خلق منه السماء كما قال ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ «۶»، ثم فتق تلك السماء فجعلها سبعا ثم جعل من ذلك الماء زبدا فخلق منه

---

(۱) فصلت: ۱۱.

(۲) الأعلى: ۲.

(۳) آل عمران: ۵۹.

(۴) بحار الأنوار ج ۵ ص ۳۰ ح ۳۸ عن العيون.

(۵) فصلت: ۱۱.

(۶) فصلت: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱

أرض مكة، ثم بسط الأرض كلها من تحت الكعبة، و لذلك تسمى مكة أم القرى، لأنّها أصل جميع الأرض، ثمّ شق من تلك الأرض سبع أرضين و جعل بين كل سماء و سماء مسيرة خمسمائة عام، و كذلك بين كلّ أرض و أرض، و كذلك بين هذه السماء و هذه الأرض «۱»، الخبر.

و فى «الدر المنثور» عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى قوله: هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ «۲»، قال: إنّ اللّه تعالى كان عرشه على الماء و لم يخلق شيئا قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع أرضين فى يومين فى الأحد و الاثنين، فجعل الأرض على الحوت و هو الذى ذكره فى قوله: ن وَ الْقَلَمِ و الحوت فى الماء على صفاة، و الصفاة على ملك، و الملك على صخرة، و الصخرة على الريح و هى الصخرة التى ذكرها لقمان ليست فى السماء و لا فى الأرض، فتحرك الحوت، فاضطرب فتزلزلت الأرض فأرسى عليها الجبال فقرت فذلك قوله: وَ جَعَلْنا فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ «۳» و خلق الجبال فيها و أقوات أهلها و شجرها و ما ينبغى لها فى يومين فى الثلاثاء و الأربعاء و ذلك قوله: أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِى خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ «۴» إلى قوله: وَ

بارَکَ فِيها يقول أنبت فيها شجرها و قدر فيها أقواتها

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۷ ص ۲۹ ح ۴ عن شرح نهج للكيدرى.

(۲) البقرة: ۲۹.

(۳) الأنبياء: ۳۱.

(۴) فصلت: ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۲

يقول أقواتها و أهلها فى أربعة أيام سواء للسائلين يقول من سال فهكذا الأمر ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ «۱» فكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة، ثم فتقها فجعلها سبع سماوات فى يومين فى الخميس و الجمعة و انما سمى يوم الجمعة لأنّه جمع فيه خلق السموات و الأرض «۲» الخبر و هذا الخبر ظاهر فى الوجه المتقدم و ان خلق السماء كان أولا على وجه الدخانية ثم بعد خلق الأرض و أقواتها جعلها سماء واحدة ثم جعلها سبع سموات.

و منها: أن لا يكون معنى دحيها مجرد البسط بل يكون المراد أنّه بسطها بسط مهيأ لنبات الأقوات و يؤيده قوله مبينا للدحو المذكور أَخْرَجَ مِنْها ماءَها وَ مَرْعاها «۳»، و ذلك لان الاستعداد لا يحصل للأرض إلّا بعد وجود السماء فان الأرض كالام و السماء كالأب، و ما لم يحصلا لم تتولد المواليد التى هى المعادن و النباتات و الحيوانات.

و منها: أن الأرض مقدمة فى الخلقة و يدفع المنافات المذكورة باعتبار الآية الثالثة بان الفاء فى قوله: فَسَوَّاها بمعنى ثم أو لمطلق الترتب و المشار إليه بذلك فى قوله: وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها «۴» و هو بناء السماء و خلقها لا مجموع ما ذكر قبله حتى تسويتها، فيجوز معه تأخر التسوية عن التدحية.

و منها: أنّ قوله وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحاها يقتضى تقدم خلق السماء على دحو الأرض و لا يقتضى تقدم تسوية السماء على دحو الأرض فجاز تأخر التسوية عن الدحو فيكون خلق الأرض قبل خلق السماء و خلق السماء قبل الدحو و الدحو

---

(۱) فصلت: ۱۱.

(۲) الدر المنثور ج ۱ ص ۴۳ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۲۰۴- ۲۰۵ ح ۱۵۲.

(۳) النازعات: ۳۱.

(۴) النازعات: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳

قبل تسوية السماء.

و فيه نظر واضح لدلالة آية الدحو على تأخره عن تسوية السماء إلّا أن يرفع التنافى بشىء من الوجوه المتقدمة أو الآتية فيرجع إليه.

و منها: ما يحكى عن مقاتل أنه قال: خلق اللّه السماء قبل الأرض و قبل دحوها و خلق أرزاقها و أمّا قوله: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فمعناه ثم كان قد استوى و هى دخان قبل أن يخلق الأرض فأضمر فيه كان كما فى قوله تعالى قالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ «۱»، معناه أن يكن سرق.

و منها: أن تكون دحيها جملة مستأنفة و تنصب الأرض بفعل مقدر دل عليه أ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً «۲» مثل تعرف الأرض و اذكرها و تدبر أمرها بعد ذلك و هو كما ترى.

و منها: أن يضمر الفعل على شريطة التفسير كما هو الظاهر و يكون ذلك إشارة إلى المذكور سابقا فالمشار إليه ذكر خلق السماء لا

خلقها نفسه للدلالـة على أنّه قاصـر فى الدلالـة عن الاول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت و كيت و مثله شايع فى الاستعمال.

و منها: ما ذكره الشيخ الأمجد الاحسائى طاب ثراه حيث سئل عن ذلك فأجاب بأنّه تعالى لما رمق الماء بعين الهيبـة فـذاب و زبـد و ارتفع دخانه و كان الزبـد و الـدخان فصـعد الـدخان و كان الـدخان قد أخذ فى الصـعود لطيفة قبل بدء الزبد و ارتفع أخره عند انتهاء الزبـد خلق الأرض و أقواتها من الزبـد فى أربعـة أيام ثم توجه وجه المشـيئة إلى الـدخان به الصاعـد فخلق من وسـطه فلك الشـمس و ذلك لاستوائه فى اللطافة و الغلظ و خلق فلك القمر و فلك زحل و فلك عطارد و فلك المشترى

---

(۱) يوسف: ۷۷.

(۲) الصافات: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴

و فلك الزهرة و فلك المريخ فصار الاسـتواء إلى السماء بعد الأرض و السماء دخان موجودة و هو قوله تعالى: أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ «۱» إلى قوله: ثُمَّ اسْـتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ «۲» فكان كون السـماء قبل كون الأرض و كان عين الأرض قبل عين السـماء فكلما لطف و علا تأخرت صورة الجسـمانية و لذا قلنا فلك القمر و فلك زحل و المراد بالاسـتواء الالتفات أى توجه وجه المشية و القدر.

و هذا الوجه يساعده فى الجملة ظاهر آية السـجدة لكن الأظهر فى دفع التنافى ما ذكرناه أولا، و امّا سائر الوجوه فبعضـها و إن لم يكن به بأس على وجه الاحتمال إلّا أنّ كثيرا منها لا يخلو من ضعف أو اختلال.

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ التسويـة هو التعـديل و جعل الشـيئين أو الأشـياء على حد سواء، و المعنى خلقهن مصونة من العوج و الأمت و الفطور و التفـاوت على أعـدل مـا يمكن و أقومه و أحسـنه و أتقنه، و الضـمير للسـماء بنـاء على كونهـا جمعا أو جنسا على ما مر و إن نوقش فيهما بعدم ثبوت الأوّل و عدم كفاية الثانى، و لذا قيل:

إن الاولى كونه مبهمـا يفسره مـا بعـده كقولهم: ربه رجلا- مع أنّ فيه حينئـذ من التفخيم و التشويق و الإبهـام و التفسـير و التمكن فى النفس و نحو ذلك ما لا يخفى، و يمكن كونه للسـماء باعتبار نواحيها و جهاتها فتكون الواحـدة جماعة كما فى قولهم: ثوب اخلاق و امهال أو باعتبار أن السـماوات كانت سـماء فوق سماء فتكون الجملة واحدة من حيث الاطباق و الاحتواء، أو باعتبار أن المراد بالسماء هو الجوهر الدخانى الذى خلق منه السموات فالافراد باعتبار الوحدة و عدم التميز و التعدد

---

(۱) فصلت: ۹.

(۲) فصلت: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۵

يومئـذ و التعـدد باعتبـار الاول و المشارفـة هـذا مضافا إلى ما قـد يقال من جواز اجراء اسـماء الأجناس فى الإضـمار و التوصـيف على الوجهين كما يقال: أهلك الناس الدراهم البيض و الدنانير الصـفر، و السـبع للمؤنث كالسـبعة للمذكر و اشـتقوا منه السبع بضم الباء و سكونها لأنّه مضاعف القوى كأنه ضوعف سـبع مرات أو لأنه كامل القوى، فانّ السـبعة عـدد كامل مركب من زوج الفرد و فرد الزوج أو زوج الزوج و فرد الفرد، و نصبه على البدل أو التفسير و السموات هى الأفلاك.

و أما ما يحكى عن على بن عيسـى من التغاير و انّ الأفلاك تتحرك و تدور و السـموات لا تتحرك و لا تدور لقوله: إِنَّ اللَّهَ يُمْسِـكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولا «۱» أى تتحركا فضـعيف جدا و معنى الآية نفى زوالها عن مراكزها التى تدور عليها أو نفى رجوعها إلى

العدم الاصلى الذى مر مقتضى امكاناتها لأنّ كل ممكن سيّال الوجود دائم الحركة إلى العدم الاصلى، و أمّا بقاؤه فانّما هو بالإضافات السيّالة المتجددة الدائمة حسبما هو مقتضى قيوميّة الفعلية، و بالجملة فالقول المذكور شاذ لا يعرف به قائل غيره.

نعم قد يحكى ذلك أيضا عن الشيخ الكراجكى فى كتابه كنز الفوائد، حيث قال: اعلم أن الأرض على هيئة الكرة و الهواء يحيط بها من كل جهة، و الأفلاك يحيط بالجميع احاطة استدارة، و هى طبقات بعضها يحيط ببعض، فمنها سبعة يختص بالنيّرين و الكواكب الخمسة التى تسمى بالمتحيرة، و لكل منها فلك يختص به ثم عدّ الأفلاك السبعة على ما هو المشهور عند الجمهور إلى أنّ قال: و يحيط بهذه الأفلاك السبعة فلك الكواكب الثابتة و هى جميع ما يرى فى السماء غير ما ذكرنا ثم الفلك المحيط الأعظم المحرّك لجميع هذه الأفلاك، ثمّ السموات السبع تحيط

---

(۱) فاطر: ۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶

بالأفلاك و هى مساكن الأفلاك، و من رفعه اللّه تعالى الى سمائه من أنبيائه و حججه عليهم السّلام انتهى «۱».

و هو مع شذوذه مردود بالاخبار الكثيرة كالخطبة العلوية المذكورة فى «النهج» و فيها: ثمّ أنشأ سبحانه ريحا اعتقم مهبّها و أدام مربّها و اعصف مجراها و أبعد منشأها فأمرها بتصفيق الماء الزّخار و آثارة موج البحار فمخضته مخض السقاء و عصفت به عصفها بالفضاء، تردّ أوّله على آخره و ساجيه على مائرة، حتى عبّ عبابه و رمى بالزبد ركامه، فرفعه فى هواء منفتق، و جوّ منفهق، فسوى منه سبع سماوات جعل سفلاهن موجا مكفوفا، و علياهن سقفا محفوظا و سمكا مرفوعا بغير عمد يدعمها، و لا دسار ينظمها، ثمّ زينتها بزينة الكواكب، و ضياء الثواقب، فأجرى فيها سراجا مستطيرا و قمرا منيرا فى فلك دائر، و سقف سائر، و رقيم مائر، ثم فتق ما بين السماوات العلى فملأهن أطوارا من ملائكته منهم سجود لا يركعون، و ركوع لا ينتصبون، و صافون لا يتزايلون «۲»، الخطبة.

حيث دلت على أن السماوات هى المجارى للكواكب و المساكن للملائكة و الاخبار بهذا المعنى كثيرة جدا، و ورد أنّ زحل مطلعه فى السماء السابعة، و أنّه ثقب بضوئه حتى أضاء فى السماء الدنيا «۳» و انّ الشمس فى السماء الرابعة إلى غير ذلك ممّا يدل على ما ذكرناه فلا اشكال فيه و ان اختلفوا فى أنّ المراد بالفلك هل هو نفس السماء؟ أو المجرى أو المنطقة أو غيرها ممّا لا يهمنا البحث عنه فى المقام إنّما الكلام فيما ذكره الرياضيون من الترتيب بين الأفلاك الكليّة و اثبات أفلاك

---

(۱) كنز الفوائد ج ۲ ص ۱۰۱- ۱۰۲.

(۲) نهج البلاغة الخطبة الاولى ص ۱.

(۳) البحار ج ۵۸ ص ۲۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷

جزئية للحركات السبع المشهورة و اثبات فلكين اخرين مضافا إليها فانّها عندهم تسع، سبع منها للسبعة السيّارة على الترتيب المشهور، و ثامنها فلك الثوابت و تاسعها فلك الأفلاك المحرك لجميعها حركة يوميّة سريعة شرقيّة و استندوا فى ذلك إلى جملة من المشاهدات و الحدسيات و الأصول الطبيعية التى لم يقم على كثير منها برهان، و بالجملة فإنّهم لم يأتوا بدليل متين أو بسلطان مبين فيما اتفقوا عليه و اختلفوا فيه من اعداد الأفلاك قلة و كثرة، نعم دلّ صريح الكتاب و هو الحجة بأنّها سبعة فجعلوها للكواكب السبعة التى أحسوا باختلاف حركتها طولا فى الجميع و عرضا فى غير الشمس، فانّ لها الميل و هى النّيران و الخمسة المتحيرة التى فسر بها قوله تعالى فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ «۱» فى العلوى «۲» المروى فى «المجمع» و غيره و جعلوا أدناها للقمر و أعلاها لزحل و البواقى على الترتيب المشهور و فى بعض الأخبار دلالة على بعضها مثل ما روى عن الصادق عليه السّلام من أنّ زحل مطلعه فى السماء السابعة و

أنّه ثقب بضوئه حتى أضاء فى السماء الدنيا فمن ثم سماه اللّه النجم الثاقب «۳» و العلوى المتضمن للخمسة المتحيرة على الترتيب الذكرى الدال على كونها كذلك حيث قال عليه السّلام: أنّ الخنّس خمسة أنجم زحل و المشترى و المريخ و الزهرة و عطارد «۴»، إلّا أنّهم استندوا فيما ذكروه من الترتيب إلى وجهين:

الأوّل الكسف فإنّ الكوكب الأسفل يكسف الأعلى فى المقارنة المرئية بحسب عين الناظر و إن لم تكن باعتبار المركز و يعرف الكاسف بلونه الغالب ككمودة زحل و دريّة المشترى و حمرة المريخ و بياض الزهرة و صفرة عطارد ثمّ

---

(۱) التكوير: ۱۵.

(۲) مجمع البيان ج ۵ ص ۴۴۶.

(۳) البحار ج ۵۸ ص ۲۲۰.

(۴) بحار الأنوار ج ۵۸ ص ۲۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸

أنّهم وجدوا القمر يكسف الكواكب و عطارد يكسف الزهرة، و هكذا فى الجميع إلّا أنّه بقى الشك فى أمر الشمس فالأكثر على أنّها فى وسط الأفلاك السبعة فوق الزهرة و عطارد لاقتضاء النظام الطبيعى أن يكون ما هو أبطأ حركة من الكواكب أكثر بعدا و أعظم مدارا و أن تكون الشمس واسطة فى النظم و الترتيب بمنزلة شمسة القلادة بين ما يبعد عنها الابعاد الاربعة و هى المقابلة و أخواتها و بين ما لا يبعد منها أقلّ البعد و هو التسديس و لما يحكى عن جماعة أنّهم رأوا الزهرة كشامة على صفحتها، و عن آخر أنّه رأى شامتين و حسبهما الزهرة.

و هذه الوجوه كلها ضعيفة بل قيل: إنّه فى وجه الشمس نقطة سوداء فوق مركزها بقليل كالمحو فى وجه القمر و لعلها الشامة المرئية، و لذا ذهب بعض القدماء إلى أنها تحتهما و بعض المتأخرين إلى أنّه فوق عطارد و تحت الزهرة بل جزم به صاحب التحفة لدليل لاح له فى الابعاد و الاجرام.

و الثانى اختلاف المنظر لكنّه غير جار فى الجميع لانتفائه فى العلوية محسوسا و محسوبا و كونه فى الشمس فى غاية القلة بل عن أبى الريحان و غيره أنّ اختلاف المنظر لا يحس إلّا فى القمر فإنهم صرحوا بانّه فى الشمس غير محسوس بالآلات الرصدية أصلا و ان اقتضاه حسابهم بحسبانهم و أمّا السفليتان فلتعذر الوقوف على مواضعهما الحقيقية فى الطول و العرض.

ثمّ أنّ هذا كلّه على ما حققه الحكماء السابقون و أمّا المتأخرون من حكماء الأندلس و الافرنج فقد ذهبوا إلى نفى الأفلاك رأسا، و انّ كرة الشمس ساكنة فى مركز العالم و أنّ كرة الأرض من جملة السيارة التى تدور حول جرم الشمس و تكتسب منها النور و الحرارة، و انّ كلّا من الثوابت المرصودة و غيرها ممّا لا يعلم عددها أحد إلّا اللّه مركز لعالم كلى كالشمس فى عالمها و لكلّ منها أقمار و سيارات مشتملة على عوالم كثيرة و أصناف من المخلوقات كالمواليد و غيرها.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹

و هذا كله رجم بالغيب و مخالفة للنواميس و القواعد الحكميّة على ما أشرنا إليه آنفا نعم قدر ورد فى بعض الاخبار تعدد «۱» القباب و العوالم و الشموس بل فى البصائر عن ابى الحسن عليه السّلام قال: إنّ للّه تعالى خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها اخضرت السماء قيل و ما النطاق؟ قال عليه السّلام: الحجاب و للّه وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس و الجن و كلهم يلعن فلانا و فلانا «۲»، و عن الصادق عليه السّلام:

إنّ من وراء شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير، و انّ من وراء قمركم أربعين قمرا فيها خلق كثير لا يدرون أنّ اللّه خلق أدم أم لم يخلقه ألهموا إلهاما لعنة فلان و فلان «۳».

و أمّا اسماء السماوات و ألوانها فقد روی فی «العلل» و «العیون» و «الخصال» فی خبر الشامی أنّه سأل أمیر المؤمنین علیه السّلام عن ذلک فقال علیه السّلام: اسم السماء الدنیا رفیع و هی من ماء و دخان و اسم السماء الثانیة قیدوم و هی علی لون النحاس و السماء الثالثة اسمها الماروم، و هی علی لون الشبه، و السماء الرابعة اسمها أرفلون و هی علی لون الفضة، و السماء الخامسة اسمها هیفون و هی علی لون الذهب و السماء السادسة اسمها عروس، و هی یاقوتة خضراء و السماء السابعة اسمها عجماء و هی درة بیضاء «۴»، الخبر.

و روی عن أبن جعفر علیه السّلام: السجین: الأرض السابعة و علیون: السماء السابعة «۵».

و فی حدیث ابن سلام أنّه سأل النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال اخبرنی ما بال السماء الدنیا

---

(۱) البحار: ج ۴۷ ص ۱۵۹.

(۲) البصائر ص ۴۹۲ ح ۷ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۳۳۰ ح ۱۵.

(۳) البحار ج ۲۷ ص ۴۵.

(۴) البحار ج ۱۰ ص ۷۶.

(۵) البحار ج ۵۸ ص ۵۱ ح ۴ عن المحاسن ص ۳۳۴ ح ۱۰۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۰

خضراء؟ قال علیه السّلام: اخضرت من جبل قاف قال صدقت فاخبرنی ممّا خلق؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: من موج مکفوف قال: و ما الموج المکفوف؟ قال: یا ابن سلام ماء قائم لا اضطراب لها و کانت فی الأصل دخانا، قال: صدقت یا محمّد، إلی أن قال: فاخبرنی عن السماء الثانیة ممّ خلقت؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: من الغمام قال: صدقت فاخبرنی عن السماء الثالثة ممّ خلقت؟ قال: من زبرجد خضراء قال: فالرابعة؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: من ذهب احمر قال: فالخامسة؟ قال صلّی اللّه علیه و آله: من یاقوتة حمراء، قال: فالسادسة؟ قال: من فضّة بیضاء؟

قال: فالسابعة؟ قال: من ذهب قال صدقت، الخبر «۱».

و بعض النّاس قد تکلم فی أمثال هذا الخبر بالتأویل و التوجیه و التطبیق علی قواعد الفلاسفة و ترهات الصوفیة و الأکاذیب الاحکامیة من اثبات الطبائع و المنسوبات للأفلاک و الکواکب و الحمل علی ظاهرها و السکوت عن التأویل أولی فان کان و لا بد فلعلها کانت مشتهرة عندهم کذلک أو کانت رموزا موروثة عن الأنبیاء علیهم السّلام.

بقی الکلام فیما قد طال التشاجر بینهم فیه و هو أنّ السماوات و ما فیها من الکواکب هل هی حیّة مدرکة أم لا؟ فجمهور الحکماء علی الاول و اکثر أهل الشرع علی الثانی و فی الآیات و الاخبار إشارات إلی القولین و لذا قال شیخنا البهائی طاب ثراه فی الحدیقة الهلالیّة بعد قوله: أیّها الخلق المطیع الدائب السریع المتردد فی منازل التقدیر المتصرف فی ذلک التدبیر بعد جملة کلام له: أنّه لا یبعد أن یراد بفلک التدبیر الفلک الذی یدبره القمر نفسه نظرا إلی ما ذهب الیه طائفة من أنّ کلّ واحد من السیارات السبع مدبر لفلکه کالقلب فی بدن الحیوان.

قال سلطان المحققین فی شرح الإشارات: ذهب فریق إلی أنّ کلّ کوکب منها

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۲۴۷- ۲۴۸.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۱

ینزل مع أفلاکه منزلة حیوان واحد ذی نفس واحدة تتعلق بالکوکب أوّل تعلقها و بأفلاکه بواسطة الکوکب کما تتعلق نفس الحیوان بقلبه أوّلا و بأعضائه الباقیة بعد ذلک، فالقوة المحرکة منبعثة عن الکوکب الذی هو کالقلب فی أفلاکه التی هی کالجوارح و الأعضاء

الباقية انتهى كلامه زيد إكرامه إلى أن قال: إنّ خطابه للقمر و نداؤه له وصفه بالطاعة و الجد و التعب و التردد فى المنازل و التصرف فى الفلك ربما يعطى بظاهره كونه ذا حياة و إدراك و لا استبعاد فى ذلك نظرا إلى قدرة اللّه تعالى إلّا انّه لم يثبت بدليل عقلى قاطع يشفى العليل او نقلى ساطع لا يقبل التأويل، نعم أمثال هذه الظواهر ربما تشعر به و قد يستند فى ذلك بظاهر قوله تعالى: كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ* «۱» فانّ الواو و النون لا يستعملان حقيقة فى غير العقلاء، و قد أطبق الطبيعيون على أنّ الأفلاك بأجمعها حيّة ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها و خالقها و أكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبه بجنابه و التقريب إليه جلّ شأنه، و بعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّة عليها آنا فآنا فهى من قبيل هزة الطرب و الرقص الحاصل من شدّة السرور و الفرح، و ذهب جم غفير منهم إلى أنّه لا ميت فى شيء من الكواكب ايضا حتى اثبتوا لكلّ واحد منها نفسا على حدة تحركه حركة مستديرة على نفسه، و ابن سينا فى «الشّفاء» مال إلى هذا القول و رجّحه و حكم به فى النمط الخامس من (الإشارات) و لو قال به قائل لم يكن مجازفا و كلام ابن سينا و أمثاله و إن لم يكن حجّة يركن إليها الديانيون فى أمثال هذه المطالب إلا أنّه يصلح للتأييد و لم يرد فى الشريعة المطهرة على الصادع بها أفضل الصلوات و أكمل التسليمات ما ينافى هذا القول، و لا قام دليل عقلى على بطلانه و إذا جاز أن يكون لمثل البعوضة و النّملة و ما دونهما حياة فاىّ مانع من أن يكون لتلك الاجرام

---

(۱) الأنبياء: ۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲

الشريفة أيضا ذلك، و قد ذهب جماعة إلى أن لجميع الأشياء نفوسا مجردة و نطقا و جعلوا قوله تعالى: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ «۱» محمولا على ظاهره، و ليس غرضنا من هذا الكلام ترجيح القول بحياة الأفلاك بل كسر سورة استبعاد المصرّين على إنكاره و ردّه و تسكين صولة المشنعين على من قال به و جوّزه «۲» انتهى كلامه زيد مقامه، و اعترضه شيخنا المجلسى طاب ثراه بانّ هذا الترجيح الذى أبداه فى لباس الاحتمال و التجويز مناف لسياق اكثر الآيات و الأخبار الواردة فى أحوال الكواكب و الأفلاك و مسيرها و حركاتها و الإشارات التى تمسك بها ظاهر من سياقها انّها من قبيل المجازات و الاستعارات الشائعة فى كلام البلغاء بل فى اكثر المحاورات فانّهم يخاطبون الجمادات بخطاب العقلاء و غرضهم تفهيم غيرها كما فى هذا الخطاب و خطاب شهر رمضان و وداعه و خطاب البيت و المخاطب فيها حقيقة هو اللّه تعالى و الغرض إظهار نعمه تعالى و شكره عليها و لم أر أحدا من المتكلمين من فرق المسلمين قال بذلك إلّا بعض المتأخرين الذين يقلّدون الفلاسفة فى عقائدهم و يوافقون المسلمين فيما لا يضرّ بمقاصدهم، ثمّ حكى عن السيّد المرتضى أنّه قال فى كتاب «الغرر و الدرر»: قد دلت الدلالة الصحيحة الواضحة على أنّ الفلك و ما فيه من شمس و قمر و نجوم غير متحرك لنفسه و لا طبعه على ما يهذى به القوم و انّ اللّه تعالى هو المحرك له و المتصرف باختياره فيه و قال رحمه اللّه فى موضع آخر: لا خلاف بين المسلمين فى ارتفاع الحياة من الفلك و ما يشتمل عليه من الكواكب فانّها مسخرة مدبرة متصرفة و ذلك معلوم من دين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ضرورة.

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۵ ص ۱۸۵- ۱۸۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳

أقول: لا يخفى أنّه لو قلنا بأنّ الأشياء من الجمادات و غيرها كلّها مدركة شاعرة حيّة مسبحة للّه سبحانه حسبما تسمع تمام الكلام فيه عند تفسير قوله:

وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۱»، فلا ريب فى القول بذلك فى الأفلاك و الكواكب أيضا سيّما مع

التصريح بالسماوات و ما فيها كما فى أوّل الآية و فى المسبّحات و غيرها من الآيات و ان حملنا ذلك على التسبيح التكوينى و قلنا أن الأجسام على قسمين: منها حيّة مدركة كالإنسان و منها فاقدة للإدراك و الشعور كالجمادات فمن البيّن أنّه لم يدل دليل على الحاق الأفلاك و الكواكب بالثانى دون الأوّل بعد ظهور إمكان كلّ من الوجهين فيها فلا ينبغى الجزم بأحد الوجهين من دون حجّة و لذا قال شيخنا الشهيد الأوّل فى قواعده كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبرة لهذا العالم و موجدة فيه فلا ريب أنّه كافر و ان اعتقد أنّها تفعل الآثار المنسوبة إليها و اللّه سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله أهل العدل فهو مخطئ إذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلى و لا نقلى «۲» آه.

و مراده كما ترى عدم الثبوت لا ثبوت العدم، و من هنا يظهر ضعف ما ذكره الشيخ الأكبر «۳» فى شرح القواعد «۴» مازجا عبارته بعبارة العلّامة قائلا: و عمل التّنجيم حرام، و كذا تعلّم علم النّجوم و الفلكيات، و تعليمه، و علمه بالنظر من غير تعليم مع اعتقاد قدمها لذاتها، و هو كفر الإنكار و الإشراك، أو لقدم علّتها، و حدوثها متّصفة بالعلوم و الإدراكات و صفة الاختيار لها مع الصفات، و هذان من كفر إنكار الضّروريّات انتهى.

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) القواعد للشهيد: ج ۲ ص ۳۵.

(۳) هو الشيخ جعفر بن خضر الجناجى النجفى المتوفى سنة (۱۲۲۷) ه

(۴) هو شرح مبسوط لطهارة «قواعد العلّامة» مستقصى فيه كلام الفقهاء.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۴

إذ فيه أنّ ضروريّة الأخير غير واضحة، اللّهم إلّا أن يكون مراده كغيره ممّن يدّعى الإجماع عليه، نفى الحياة و الشعور و الارادة الموجبة للتصرف فى السّفليات بإيجاد الآثار على وجه الاستقلال أو التشريك أو التفويض أو غيرها، و هذا لا شبهة فى قيام الإجماع بل الضرورة على فساده على اكثر الوجوه، و لعلّ هذا هو المنساق منهم فى نفى الحياة و الاختيار، حيث أنّ كلامهم مع الفلاسفة و المنجّمين القائلين باستناد الحوادث بأسرها إليها على وجه الاختيار أو الإيجاب، و لذا قال العلامة «۱» أعلى اللّه مقامه فى «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت» «۲»: اختلف قول المنجّمين على قسمين: أحدهما قول من قال: انّ الكواكب السّبعة حيّة مختارة، و الثانى قول من قال: انّها موجبة، و القولان باطلان، أمّا الأوّل فلانّها أجسام محدثة فلا تكون، آلهة، و لأنّها محتاجة إلى محدث غير جسم، فلا بّد من القول بالصّانع إلى آخر ما ذكره.

فانظر كيف أبطل قولهم بنفى إلاهيّتها و إثبات الصّانع المحدث لها، و أين هذا من القول بأنّها مصنوعة محدثة حيّة مختارة فى عبادة ربّها، مع عدم استناد شيء من الحوادث إليها بوجه، أو مع القول بإثبات نوع ارتباط لها إليها على وجه لا يمنع من القول به شيء من العقل و النقل.

و لذا قال شيخنا المدقّق الورع التسترى «۳» دام ظله العالى بعد نقل عبارة الشهيد المتقدّمة ما لفظه: و ظاهره «۴» أنّ عدم القول بذلك لعدم المقتضى له و هو

---

(۱) آية اللّه العلّامة الحلى المتوفى (۷۲۶) ه

(۲) الياقوت: فى علم الكلام لأبى إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن أبى سهل النوبختى كان من أعلام الشيعة فى عصر الامام الرضا عليه السّلام.

(۳) هو الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الانصارى المولود (۱۲۱۴) ه و المتوفى (۱۲۸۱).

(۴) أی و ظاهر کلام الشهید الأول فی قوله: و إن اعتقد أنّها تفعل الآثار المنسوبة إلیها، و اللّه تعالی هو المؤثر الأعظم.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۵

الدّلیل، لا- لوجود المانع منه، و هو انعقاد الضرورة علی خلافه، فهو ممکن غیر معلوم الوقوع، و لعلّ وجهه أنّ الضّروری، عدم نسبة تلک الأفعال إلی فاعل مختار باختیار مستقل مغایر لاختیار اللّه تعالی، کما هو ظاهر قول المفوّضة.

أمّا استنادها إلی الفاعل بارادة اللّه المختار بعین مشیّته و اختیاره حتّی یکون کالآلة بزیادة الشعور و قیام الاختیار به بحیث یصدّق علیه أنّه فعله و فعل اللّه تعالی، فلا مانع عنه إذ المخالف للضرورة انکار نسبة الفعل إلی اللّه علی وجه الحقیقة لا إثباته لغیره أیضا بحیث یصدق أنّه فعله.

نعم ما ذکر الشهید طاب ثراه من عدم الدّلیل علیه حقّ، فالقول به تخرّص، و نسبة لفعل اللّه إلی غیره بلا دلیل و هو قبیح ثمّ قال سلمه اللّه: و ما ذکره قدّس سرّه کأنّ مأخذه ما فی «الاحتجاج» عن هشام «۱» بن الحکم قال سأل الزّندیق أبا عبد اللّه علیه السّلام، فقال: ما تقول فیمن یزعم أنّ هذا التدبیر الّذی یظهر فی هذا العالم تدبیر النّجوم السّبعة؟ «۲» قال علیه السّلام: یحتاجون إلی دلیل أنّ هذا العالم الأکبر و العالم الأصغر من تدبیر النّجوم الّتی تسبح فی الفلک «۳» و تدور حیث دارت متبعة، لا تفتر «۴» و سائرة لا تقف، ثمّ قال: علیه السّلام: و انّ کلّ نجم منها موکّل مدبّر فهی بمنزلة العبید

---

(۱) هشام بن الحکم الکوفی الواسطی البغدادی المتوفی سنة (۱۷۹) ه

(۲) و هی الشمس و القمر، و زحل و المرّیخ و المشتری، و عطارد و الزهرة، بناء علی رأی القدماء.

(۳) الفلک (بضم الفاء و سکون اللام): جمع فلک (بفتح الفاء و اللام) و هی المدارات حول الشمس.

(۴) تفتر: فعل مضارع علی وزان یقعد و یجلس أی لا تضعف.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۶

المأمورین المنهیّین، فلو کانت قدیمة ازلیّة لم یتغیّر من حال إلی حال «۱» الخبر.

و الظّاهر أنّ قوله بمنزلة العبید المأمورین المنهیّین یعنی فی حرکاتهم لا أنّهم مأمورون بتدبیر العالم بحرکاتهم، فهی مدبّرة باختیارها المنبعث عن أمر اللّه.

ثمّ حکی عن المحدّث «۲» الکاشانی. أنّه قال فی «الوافی» فی توجیه البداء کلاما ربما یظهر منه مخالفته للمشهور حیث قال: اعلم أنّ القوی المنطبعة الفلکیّة لم تحط بتفاصیل ما سیقع من الأمور دفعة واحدة لعدم تناهی تلک الأمور، بل إنّما تنقش فیها الحوادث شیئا فشیئا، فإنّ ما یحدث فی عالم الکون و الفساد إنّما هو من لوازم حرکات الأفلاک و نتائج برکاتها، فهی تعلم أنّه کلّما کان کذا کان کذا انتهی ما حکاه عن الکاشانی «۳».

ثمّ قال: و ظاهره «۴» أنّها فاعلة بالاختیار لملزومات الحوادث، و بالجملة فکفر المعتقد بالرّبط علی هذا الوجه الثانی لم یظهر من الأخبار، و مخالفتها لضرورة الدّین لم یثبت أیضا، إذ لیس المراد العلیّة التّامة کیف و قد حاول المحدّث الکاشانی بهذه المقدّمات اثبات البداء «۵»، أقول: و هو جیّد وجیه فیما ذکره من المنع عن قیام الإجماع و الضرورة علی نفی الحیاة و القول بالتأثیر فی الجملة، و إن کان لا یخلو من نظر فیما ذکره فی معنی الخبر حسبما سنشیر إلیه و الی ما یرد علی المحدّث الکاشانی فی تفسیر الآیات

---

(۱) الاحتجاج ط النجف الأشرف ج ۲ ص ۷۲.

(۲) هو العالم الفاضل الکامل الحکیم المتأله محمد بن المرتضی المدعوّ بالمولی محسن القاشانی توفی سنة (۱۰۹۱) ه

(۳) الوافی: ج ۱ ص ۱۱۲.

(۴) أى و ظاهر كلام المحقّق الكاشانى.

(۵) المكاسب ج ۲ بتعليق الكلانتر ص ۳۳۱- ۳۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷

المتعلّقة بها.

ثمّ أنّ قوله عليه السّلام فى الخبر المتقدّم بمنزلة العبيد المأمورين المنهيّين ظاهر فيما ذكرناه من الحياة و الإختيار على كلا الوجهين فى معنى الخبر فلا تغفل، فقد ظهر ممّا مرّ أنّه ليس لهم الاستناد فى نفى الحياة إلى الإجماع و الضّرورة و أمّا الوجوه الّتى ربما يحكى عن المتكلّمين فهى بمكان من الضّعف و القصور، و لذا قال السيّد المرتضى «۱» فى أجوبة «۲» المسائل السلارية أنّه قد سطر المتكلّمون طرقا كثيرة فى أنّ النجوم ليست بحيّة و لا قادرة، أكثرها معترض، و أشفّ ما قيل فى ذلك أنّ الحياة معلوم أنّ الحرارة الشّديدة كحرارة النّار تفنيها و لا تثبت معها، و معلوم أنّ حرارة الشّمس أشدّ و أقوى من حرارة النّار بكثير، لأنّ الّذى يصل إلينا على بعد المسافة من حرارة الشّمس بشعاعها يماثل أو يزيد على حرارة النّار و لما كان بهذه الصّفة من الحرارة يستحيل كونه حيّا.

أقول: و هو كما ترى، ثمّ لا يخفى أنّ شيخنا المجلسى طاب ثراه قد صرّح فى موضع آخر بأنّ للأشياء كلّها شعورا و اختيارا و تسبيحا إراديّا حملا للآيات و الاخبار النّاطقة بذلك على ظاهرها، و قد مرّت حكاية عبارته، فاعتراضه فى المقام على شيخنا البهائى طاب ثراه لا يخلو من غرابة، سيّما مع ما ربّما يوهمه كلامه من التعريض عليه أو على غيره.

---

(۱) هو على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم الامام موسى الكاظم عليه السّلام توفى لخمس بقين من ربيع الاول سنة (۴۳۶) ه

(۲) كتاب فى المسائل التى سألها عن السيّد المرتضى تلميذه حمزة بن عبد العزيز الديلمى أبو يعلى سلّار المتوفى (۴۶۳) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸

ثمّ أنّ ما ذكره شيخنا التّسترى دام علاه فى تحقيق الفاعليّة بقسميه و المنع من أحدهما دون الآخر لعلّه ينفعك فى تقريب ما مرّت الإشارة إليه من معنى وساطة النّبى و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين للفيوض الإلهية و بابيّتهم و شفاعتهم و انّه غير التفويض الّذى نقول بكفر معتقده حسبما مر غير مرّة.

وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ لمّا وصف نفسه بكمال القدرة و الاستيلاء قرن ذلك بكمال العلم ليعلم وقوع الفعل منه على النمط الأتقن و الوجه الأحسن، فانّ القادر العالم بوجوه الصّنع و هندسة المقادير لا يختار فى فعله بالحكمة البالغة إلّا الأكمل الأجمل، و هذا من الاستدلال بالعلّة على المعلول، و يحتمل العكس تنبيها على أنّ من كان فعله على هذا النظم العجيب و النّسق البديع مع اتّصال الإمداد و سيلان الفيض منه عليه الموجب لبقائه بقيّوميّته المطلقة فهو متّصف بكمال العلم بجميع ما فى الإمكان و الأكوان، فانّ إتقان الأفعال و إحكامها و اختيار الوجه الأحسن الأتقن فيها أدلّ دليل على العلم و الحكمة.

و فيه تهديد شديد على من قابل الإحسان بالكفران حيث ختم به الامتنان عليهم بخلق أنفسهم و التفضل عليهم بما فيه حياتهم فى العاجل و الآجل بعد توبيخهم على كفرهم فى صدر الآية السابقة فكأنّه هدّدهم بأنّ عاقبتهم السّوء لعلمه بقبح فعالهم و سوء مقالهم و نظيره قوله: وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ سَتُرَدُّونَ إِلى عالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهادَةِ «۱».

---

(۱) التوبة: ۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۹

و من هنا ينقدح أنّ فيها إشارة إلى دفع الشبهة المختلجة فى صدورهم الجارية على ألسنتهم من أنّ الأبدان بعد ما تفتّتت و تفرّقت

أجزاؤها و تمزّقت كلّ ممزّق و اتّصلت أجزاؤها البسيطة بما يشاكلها في مراكزها و عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة، فكيف يجمع أجزاء كلّ بدن مرّة ثانية بحيث لا يشذ منها شيء و لا ينضمّ إليها غيرها، فأجاب بأنّه سهل يسير لمن له القدرة الكليّة و الإحاطة العلميّة كما في قوله: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ «۱»، و قوله: يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّماواتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ «۲» و ذلك بعد ما أشار في الآية السّابقة إلى أنّ مواد الأبدان قابلة للجمع و التفريق و الحياة بعد الموت، و أنّ القادر على انشائها أوّل مرّة قادر على احيائها في الآخرة، فصحّ دلالة الآيتين على صحّة الحشر.

و قد ظهر ممّا مرّ وجه التعبير بصيغة الفعيل دون الفاعل، و لذا قال سيبويه «۳»:

إذا أرادوا المبالغة عدلوا إلى فعيل نحو عليم و حكيم، و قد سكّن نافع «۴» من طريق قالون «۵»، و أبو عمرو «۶»، و الكسائي «۷» الهاء في نحو (فهو) و (و هو) تشبيها له بعضد،

---

(۱) يس: ۷۹.

(۲) لقمان: ۱۶.

(۳) هو عمرو بن عثمان الفارسي البيضاوي الفارسي النحوي المتوفي (۱۸۰) ه.

(۴) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم أبو رويم المدني المتوفي (۱۶۹) أحد القرّاء السبعة.

(۵) هو عيسى بن مينا بن وردان الملقب بقالون قارئ المدينة توفي سنة (۲۲۰) ه

(۶) هو زبان بن العلاء بن عمار ابو عمرو البصري المتوفي (۱۵۴) أحد القراء السبعة.

(۷) هو ابو الحسن علي بن حمزة الكوفي المقرئ النحوي (المتوفي (۱۷۹) أحد القراء السبعة.

و في نحو (فهي) و (هي) تشبيها له بكتف، تنزيلا للأوائل منزلة الأواسط، حيث جعلوا الواو و الفاء كأنّهما من نفس الكلمة، و هي لغة فصيحة.

تفسير الآية (۳۰)

اشارة

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً شروع في ذكر بدء خلق آدم و كيفية تكريم اللّه تعالى له قبل ظهوره في هذا العالم، حيث بشّر به ملائكته و نوّه باسمه و أهّله للخلافة الكليّة، و أودعه علمه و حكمته، و النور الذي هو السبب الكلّي لإيجاده و تكريمه و أمره بسجود ملائكته له، و غير ذلك ممّا يأتي، و ذلك النور هو نور نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله و الأئمة الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين، فالآية إشارة إلى مننه التي لا تحصى و لا تستقصى عليه و على ذريّته الطيّبين صلوات اللّه عليهم أجمعين، حيث إنّه سبحانه آتاه ما لم يؤت أحدا من العالمين، ثمّ على خصوص هذه الأمّة المرحومة الذين هم شيعتهم و محبّوهم حيث خلقهم اللّه تعالى من فاضل طينتهم، و عجنهم بماء ولايتهم، ثم على عموم بني آدم حيث خصّهم بهذه النّعمة العظمى من بين أهل العالم، فانّه من أدلّ الدلائل على عناية الباري سبحانه بشأن هذا النوع.

و إِذْ في الأصل ظرف للزمن الماضي، و استعماله للاستقبال في نحو يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها «۱» قليل، أو مؤوّل، و تلزمه الإضافة إلى الجمل، فأشبه الحروف بافتقاره الأصلي، ثمّ أنّه قد يخرج عن الظرفيّة المحضة لكثرة دوره في

(۱) الزلزال: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۱

الكلام، فيستعمل للتّعليل للمناسبة بينه و بين الظرف، و قد يحذف عامله نحو وَ إِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ «۱» أى و إذ لم يهتدوا ظهر عنادهم، ثمّ توسّعوا فيه باستعماله بمعنى الوقت مطلقا، فنصبوه على المفعول به بتقدير اذكر، كما فى الآية و فى كثير من أوائل القصص، أو على البداية كقوله اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ «۲» و خفضوه بإضافة الأزمنة خاصّة إليه، فى نحو حينئذ و يومئذ، و بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا «۳».

و أمّا رفعه بالفاعليّة و نحوها فالجمهور على عدم جوازه، حسبما يحكى عنهم لكن الأظهر وفاقا لكثير ممّن تأخّر جوازه، و لذا وجّه الزّمخشرى «۴» قراءة بعضهم لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا «۵» بكونه فى محلّ الرّفع على الابتداء حملا له على إذا فى قولهم: أخطب ما يكون الأمير إذا كان قائما «۶» للتّسوية بين المبتدأ و الخبر، و لا غرابة فى ذلك بعد مساعدة القليل، و هو اتّفاقهم على التّصرف و الخروج عن الظّرفيّة، و من هنا يظهر أنّه لا يحتاج إلى سماع خاصّ، فلا يقدح فيه عدم التصريح به، و لعلّ فيما يأتى من عبارة الإمام عليه السّلام دلالة على ما اخترناه فلاحظ، و التزام ظرفيّته دائما حتّى فى مثل المقام تكلف جدّا، بل قيل: إنّه و هم فاحش، لاقتضائه حينئذ الأمر بالذكر فى الوقت الذى قد مضى مع أنّ امتثال الأمر فى الحال أو الاستقبال، بل من البيّن أنّ المراد فى مثل المقام ذكر الوقت نفسه

(۱) الأحقاف: ۱۱.

(۲) المائدة: ۲۰.

(۳) آل عمران: ۸.

(۴) هو ابو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمى المعتزلى المتوفى (۵۳۸) ه.

(۵) آل عمران: ۱۶۴.

(۶) الكشاف ج ۱ ص ۴۷۷ ط بيروت دار الفكر.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۲

لا الذكر فى الوقت.

و جعله ظرفا للحادث المحذوف، كما توهمه البيضاوى «۱» بأن يكون التقدير و اذكر الحادث، إذ قال ربّك، مع كونه خلاف المنساق عن السّياق و اشتماله على التكلّف الظّاهر مردود بأولويّة المجاز من الإضمار.

و أوهن من الجميع القول بكونه زائدا فى مثل المقام كما عن أبى عبيدة «۲» و غيره.

و عامله فى الآية اذكر على أن يكون مفعولا- به له، لا- على ما قيل من التأويل، و تكون الجملة عطفا على قوله: وَ بَشِّرِ «۳» من عطف القصّة على القصّة، من غير التفات إلى ما فيها من الجمل إنشاء و إخبارا، و المتخلل من تمام القصّة، أو جار مجرى الاعتراض، و عطفا على فتدبّر، و نحوه مقدرا بعد قوله: و هو بكلّ شىء عليم، كأنّه قال بعد تعداد النعم و الاستدلال بالعلّة على المعلول، أو العكس على ما تقدم فتدبر ذلك و اذكر.

و يحتمل أن يكون الفاعل فيه قوله فى هذه الآية: قالُوا، فيكون على حقيقة الظرفيّة، و المعنى قالت الملائكة إذ قال ربّك لهم إنّى جاعل فى الأرض خليفة: أ تجعل، و إن يكون ظرفا لمضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة مثل: و بدأ خلقكم.

(۱) هو القاضى ناصر الدين عبد اللّه بن عمر بن محمد بن على الفارسى الاشعرى الشافعى توفى بتبريز سنهٔ (۶۸۵) ه- الكنى و الألقاب ج ۲ ص ۱۰۰.

(۲) هو أبو عبيدهٔ معمر بن المثنى البصرى النحوى اللغوى المتوفى (۳۰۹) أو ۲۱۱.

(۳) سورهٔ البقرهٔ: ۲۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۳

لكن فى تفسير الإمام عليه السّلام ما يستفاد منه كونه ظرفا لقوله: خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ حيث قال عليه السّلام: لمّا قيل لهم: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً «۱» قالوا: متى كان هذا؟ قال اللّه عزّ و جلّ: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ: إبداعى هذا الخلق: لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً حين قال ربّك «۲».

بناء على أحد الوجهين فيه، و الوجه الآخر خروجه عن الظّرفيهٔ بكونه خبرا عن قوله ابداعى، و لذا عبّر عنه بلفظ حين و جعله مسندا، و لعلّ المراد أنّهم لما سألوا عن الوقت أجيبوا بانّه حيث لم يكن لكم وجود، و لا قوّهٔ اعانهٔ له فى خلق معايشكم، و لا لسان سؤال منه بل كان حين التفضل عليكم بالإخبار من إرادهٔ خلق أبيكم و تكريمه بكذا و كذا، فالظّرف هو الزمان الممتد قبل خلق آدم، و إن كان خلق ما فى الأرض فى طرف منه، و القول فى آخر تنبيها على أنّه هو المبتدء بالنعم قبل الاستحقاق و قبل وجود المستحق.

و القول موضوع لحكايهٔ لفظ أو فعل أو حال باللّفظ الدّال عليه، و قد يعمّ فى الحكايهٔ كالمحكى بناء على التوسعهٔ فيه عمّا وضع له فى اصل اللغهٔ، و يقال: قال بيده أى أشار، و هو منه تعالى بما يفيد الإفهام من وحى أو إلهام أو خلق صوت و كلام، أو نصب دليل على المرام.

و قد مرّت الإشارهٔ إلى معانى الرّب فى الفاتحهٔ و الأنسب منها فى المقام هو المربّى بإيصال الفيوض و المتفضل بالإمدادات الظاهرهٔ و الباطنهٔ مع دفع العوائق إلى أن يصل إلى الكمال اللائق، و أضافته إلى ضمير الخطاب المكنى به عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله للاشارهٔ إلى أنه هو المقصود الاصلى و السبب الكلّى فى خلق آدم و انّ ذلك من تمام

---

(۱) البقرهٔ: ۲۹.

(۲) تفسير المنسوب الى الإمام العسكرى عليه السّلام، نقل عنه تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۴

تربيته و ارادهٔ ظهوره فى هذا العالم، فانّه كالثمرهٔ المقصودهٔ من هذه الشجرهٔ، و التنبيه على أنّه صلّى اللّه عليه و آله كان مقيما على حدّ العبوديّهٔ متمكنا فى مقام الشهود الدائم، و لذا شافهه كفاحا.

و الملائكهٔ جمع ملك، و أصله ملأك، بل قيل: أنّه لا خلاف فى ذلك و قد جاء الأصل فى نحو.

و لست لإنسيّ و لكن لملأك تنزل من جوّ السّماء يصوب و انّما اختلفوا فى ملأك فعن الكسائى و ابن السكيت «۱» و اللّيث «۲» أصله مألك بتقديم الهمزهٔ من الألوك، و هى الرسالهٔ، ثمّ قلبت بتقديم اللام، ثمّ تركت همزته لكثرهٔ الاستعمال، فلما جمعوه ردّوها إليه فقالوا ملائكهٔ و ملائك أيضا، و عن أبى عبيدهٔ أنّه فعل من لاك إذا أرسل، قال فى القاموس: الملأك و الملأكهٔ الرسالهٔ و ألكنى إلى فلان أبلغه عنى، أصله ائكنى، حذفت الهمزهٔ و ألقيت حركتها على ما قبلها، و الملأك الملك، لأنّه يبلغ عن اللّه تعالى و وزنه مفعل و العين محذوفهٔ، و ألزمت التخفيف إلّا شاذا، و هذا لسلامته من القلب سيّما مع شيوع استعماله أجود من الأوّل، و توهم ضعفه مدفوع بثبوت النقل و الاستعمال، مع أنّه المحكى عن ابن الأنبارى «۳» و ابن

---

(۱) ابن السكيت (بكسر السين و تشديد الكاف): أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الدورقى الاهوازى النحوى اللغوى المقتول بأمر

المتوكل سنة (۲۴۴) ه الكنى و الألقاب: ج ۱ ص ۳۱۴.

(۲) الليث بن خالد أبو الحارث البغدادى المقرئ من جلّة أصحاب الكسائى توفى سنة (۲۴۰) ه غاية النهاية: ج ۲ ص ۳۴.

(۳) هو ابو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار اللغوى النحوى الأديب المستوفى (۳۰۴) أو ۳۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۵

الهيثم «۱» و غيرهما، فلا ينبغى التّأمل فى ثبوته لعدم نصّ الجوهرى «۲» و غيره و عن ابن كيسان «۳» أنّه من ملك لدوران المادّة مع القوّة و الشدّة يقال: ملكت العجين أى شددت عجنه، و ملّك النبعة، و هى اسم شجرة صلّبها و ذلك إذا يبّسها فى الشمس مع قشرها، و ملكت بالطعنة كفى أى شددت، و معنى القوة ظاهر فى المالك و الملك و ما تصرّف منهما، و منه ملك الدابة بضمّ الميم و اللام لقوائمها، و ملك الطريق بالتثليث لمعظمه، بل قد يرجح هذا على الأوّلين بأنّ معنى الشدّة و القوّة يعمّ جميع الملائكة، و ناهيك فى ذلك قوله تعالى: يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ «۴»، و أىّ قوّة أعظم من ذلك و أنّه سبحانه جعلهم وسائط جلّ أو كلّ ما يظهره فى هذا العالم ببديع حكمته و باهر قدرته من الفيوض التكوينيّة و الاحكام التشريعية.

و أمّا الرسالة فلقوله تعالى: اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۵».

و أمّا قوله جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا «۶» فمخصص جمعا بل و ضرورة إلّا مع التجوّز فى معنى الرسالة، و يشكل حينئذ بجمعه هذا الجمع إلّا باعتبار أصله الذى هو ملأك على أن الهمزة مزيدة فيجمع على ملائك كشمأل و شمائل، و أمّا الحاق التاء فقيل: إنّه لتأكيد تأنيث الجماعة، و أوسط الأقوال أوسطها لسلامته من القلب

---

(۱) هو داود بن الهيثم بن إسحاق ابو سعيد التنوخى الأنبارى اللغوى النحوى المتوفى (۳۱۶).

(۲) الجوهرى: ابو نصر إسماعيل بن حمّاد الفارابى: المتوفى سنة (۳۹۳) ه على الأشهر.

(۳) هو ابو الحسن محمد بن احمد بن ابراهيم بن كيسان البغدادى النحوى المتوفى (۲۹۹) ه

(۴) الأنبياء: ۲۰.

(۵) الحجّ: ۷۵.

(۶) فاطر: ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۵۶

و قلّة البناء على فعأل فلا يرتكب مثله إلّا لظهور الاشتقاق كما فى شمأل، مضافا إلى ظهور المناسبة، و عدم اطّرادها على فرضه غير قادح.

و المراد بهم هذا الخلق المعروف الذين هم أجسام نورانية على ما تأتى إليها الإشارة، و الجعل إمّا بمعنى الخلق أو بمعنى الصيرورة، فله مفعولان دخل على المبتدأ و الخبر، «فى الأرض خليفة» عمل جاعل فيهما لكونه بمعنى الاستقبال معتمدا على المسند اليه، و هو ضمير المتكلم فى أنّى، و «الخليفة» فعيلة من استخلف فى الأمر مكان من قبله فكانّه خلف غيره و قام مقامه، كما أن الامام مأخوذ من الأمّ الذى هو القصد، أو من الامام لتقدمه فهو المتقدّم الذى يقتدى به، و زيدت الهاء للمبالغة.

و المراد به خصوص آدم لأنه كان خليفة اللّه فى أرضه فى عمارة الأرض و نشر الشرائع و الأحكام و تكميل الأنام و سياستهم و تنفيذ أمره فيهم.

أو لأنه خليفة من سكن الأرض قبله من الملائكة حيث كانوا يعبدون اللّه فى الأرض فلما قال لهم: إنّى جاعل فى الأرض خليفة بدلا منكم و رافعكم منها اشتدّ ذلك عليهم لأنّ العبادة عند رجوعهم الى السماء تكون أثقل عليهم، كما فى تفسير الإمام عليه السّلام «۱».

أو من بنى الجان و النسناس و غيرهم ممّن سكن الأرض و اشتغل بالسفك و الإفساد فأكلوا رزقه و عبدوا غيره.

و أنّ المراد به هو الخاتم لاختصاصه بالخلافة الكليّة المحمّدية و لذا نكره تعظيما له و تفخيما لشأنه.

---

(۱) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۳ عن تفسير الامام العسكرى عليه السّلام.

أو كلّ نبىّ أو الحجّة بعد الحجّة فى كلّ زمان حيث إنّ الأرض لا تخلوا فى كلّ زمان من حجة معصوم أو آدم و ذريّته، و ستسمع تفصيل الكلام فيه، و إفراد اللفظ على بعض الوجوه ظاهر للوحدة الشخصيّة أو الوجوديّة فى كلّ عصر و على غيره فعلى تأويل من يخلف أو خلقا يخلف، أو للاستغناء بذكر الأب الجسمانى أو الروحانى عن ذكر نبيّه، كما استغنى بذكر أبى القبيلة فى قولهم: هاشم، و لؤىّ، و مضر، على أنّه قد يقال بمعنى فاعلة اسم يصلح للواحد و الجمع و المذكر و المؤنث.

و قرأ خليقة بالقاف و هو فى الأصل مصدر يطلق على الخلائق يقال هم خليقة اللّه و هم خلق اللّه و على الطبيعة لاختصاص هذا النوع بطبيعة لا يشاركه فيها شىء من الخلق و إن شارك الكلّ فى طبائعهم فى الجملة، و التّاء ... باعتبار تعدد الموصوف أو تأنيثه، فانّه قد استعمل بمعنى المفعول.

و المراد بالأرض تمام البسيط من البرارى و البحار، فانّ للإنسان الخلافة فى الجميع هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ «۱» و كذا تمام الجهات الأربعة من الشرق و الغرب و الشمال و الجنوب لظاهر الآية و تحقق الدّحو قبل الخطاب.

و أما ما روى من طرق العامة عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: دحيت الأرض من مكّة و كانت الملائكة تطوف بالبيت و هى أوّل من طاف بها، و هى الأرض التى قال اللّه تعالى إِنِّى جاعِلٌ فِى الْأَرْضِ خَلِيفَةً «۲» فضعيف سندا، و لو صحّ فلعلّ تخصيص أرض مكّة بالذكر لتبعيّة غيرها لها خلقا و شرفا، فلعلّه اشارة إلى أن المقصود من

---

(۱) يونس: ۲۲.

(۲) تفسير الفخر الرازى ج ۲ ص ۱۶۵ رواه عن عبد الرحمن بن سابط، عن النبى و عبد الرحمن توفى سنة (۱۱۸) فخبره مرسل.

تلك الخلافة بل من خلق آدم و غيره هو الخلافة الكليّة الثابتة لنبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، حيث إنّه بعث فى الأمّيّين لينذر أمّ القرى و من حولها، فكما أنّ الأرض دحيت من مكة، فكذلك أعلام العلم و الهداية تشرّف منها، و لعلّ هذا هو السرّ فى إعلام الملائكة بخلق آدم الذى هو طليعة ظهور الخاتم الذى هو علّة وجود العالم، لأنّه المخاطب بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك» «۱» ففى الإبشار بوجوده قبل خلقه و استحقاقه الخلافة الالهيّة و جامعيّة المطلقة، سيّما مع إزاحة ما ربما يختلج فى صدورهم من الشك فى فضله أو التّرديد فى سببه إشارات إلى تعظيمه و تكريمه و اظهار لفضله الرّاجح على ما فيه من المفاسد، سيّما مع كونه مستودعا للأنوار الالهيّة و الأشباح القدسيّة التى هى أنوار الأئمة عليهم السّلام.

بقى الكلام فى أمور: أحدها أنّه لا خلاف بين الملّيين القائلين بحدوث العالم فى تأخر خلقة آدم عن هذا العالم الجسمانى، و اختلفوا فى قدر تأخّره، كما أنّهم قد اختلفوا فى قدر بقائه فالاحكاميون منهم بنوا ذلك على ما اصطلحوا عليه من حساب الأدوار، و ذلك انّهم أجمعوا على أن الكواكب السّبع السيّارة كانت فى بدو خلق العالم مجتمعة مقترنة فى أوّل نقطة برج الحمل و انّ أوجاتها و جوزهريّتها كانت مقترنة معها فى أوّل دقيقة من الحمل، بل و كذا الثوابت على رأى المتأخرين الذين ذهبوا إلى أنّ لها حركة بطيئة، و تنقسم الأدوار عندهم إلى أدوار الألوف و أدوار الفصول، و للأول أقسام أربعة: أعظم و اكبر و أوسط و أصغر، و لكلّ منها تيسير و انتهاء، و لهم فى ذلك كلام طويل لا طائل تحت التعرض له، و زعموا أن مقدار عمر

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۶ ص ۴۰۶ عن المناقب لابن شهر آشوب.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۵۹

الدّنيا هو ما بين القران الكلى للسّبع فى دقيقة أوّل الحمل إلى قران آخر مثله، فاعتمدوا فى معظم الحوادث على القرانات الكليّة، سيّما التى بين العلويين إلى غير ذلك من هذياناتهم التى لا ينبغى الإصغاء إليها، و ذكر بعضهم فى تاريخ صنّفه فى سنة تسعمائة و احدى و أربعين من الهجرة النّبويـة انّه قد انقضى من حركة الأفلاك و الكواكب ثمان مائة و ستّ عشر ألف سنة و ثلاثمائة و اثنان و ثمانون سنة، و من أوّل أيّام العالم الـذى هو عبارة عن اجتماع السبع السيّارة فى أوّل نقطة من الحمل و هو المسمّى عندهم بالقران السباعى مائة و أربع و ثمانون ألف سنة و ستمائة و اثنان و سبعون سنة، و من خلقة الجنّ و الشياطين ستّ و ستون ألف سنة و تسعمائة و أربع و عشرون سنة، و من كتابة الصخرة أربعون ألف سنة و اربع و ثلاثون سنة، و من بناء هرمان بمصر ثلاثة عشر ألف سنة و ستّمائة و ثلاث و أربعون ألف سنة، و من هبوط آدم على نبيّنا و آله و عليه السلام سبعة آلاف سنة و مائة و اربع سنين، إلى آخر ما ذكره.

و ليت شعرى من أين قدّر هذه الأوقات، ثمّ إنّ المشهور أنّ بناء الهرمين كان بعد الهبوط و ان بانيه كان من بنى أبينا آدم أبى البشر، و إن اختلفوا فى بانيها على أقوال قال فى القاموس: الهرمان بالتحريك بناء آن أوّليان بناهما إدريس عليه السّلام لحفظ العلوم فيهما عن الطّوفان، أو بناء سنان بن المشلشل أو بناء الأوائل لمّا علموا بالطوفان من جهة النجوم، و فيهما كلّ طبّ و طلسم و هنالك أهرام صغار كثيرة انتهى.

و لعلّ توهّم تقدّمه على الهبوط مبنىّ على ما اشتهر فى الألسنة أو وجد مكتوبا هناك، أو فى موضع آخر من أنّه بنى الهرمين و النّسر طائر فى السرطان،

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۶۰

و عدّه فى «تحفة العالم» حديثا و هو وهم.

و بالجملة فأقوالهم فى ذلك على اختلافها لا عبرة بشىء منها لفقد الحجّة عليها، و أمّا الأخبار فهى مختلفة أيضا ففى «المشارق» و غيره أنّه سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن عمر الدنيا فقال عليه السّلام يقال سبعة آلاف ثمّ لا تحديد «۱».

و لعلّ المراد أنّ تلك المدّة المذكورة كانت من آدم إلى الخاتم، كما لعلّه يومئ اليه خبر أبى لبيد «۲» المتقدّم فى تفسير «ألم» و أمّا نفى التحديد فمن مبعث النبىّ صلّى اللّه عليه و آله إلى قيام السّاعة.

و فى «جامع الاخبار» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّ موسى عليه السّلام سأل ربّه عز و جل أن يعرفه بدء الدّنيا منذ كم خلقت؟ فأوحى اللّه تعالى إلى موسى تسألنى عن غوامض علمى؟

فقال: يا ربّ أحبّ أن أعلم ذلك، فقال: يا موسى خلقت الدّنيا منذ مائة ألف ألف عام عشر مرّات «۳»، الخبر على ما مرّ مع اخبار أخر فى تفسير قوله رَبِّ الْعالَمِينَ.

و روى العياشى عن عيسى بن أبى حمزة قال: قال رجل لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك إنّ الناس يزعمون أنّ الدنيا عمرها عشرة آلاف سنة فقال ليس كما يقولون، إنّ اللّه خلق لها خمسين ألف عام فتركها قاعا قفرا، خاوية عشرة آلاف، ثمّ بدا للّه بداء فخلق فيها خلقا ليس من الجنّ و لا من الملائكة و لا من الانس، و قدّر لهم عشرة آلاف عام فلمّا قربت آجالهم أفسدوا فيها فدمّر اللّه عليهم تدميرا ثمّ تركها

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰ ص ۱۲۷ عن ارشاد القلوب ج ۲ ص ۱۸۶- ۱۸۷.

(۲) البحار ج ۵۲ ص ۱۰۶ و ابو لبيد هو البحرانى الهجرى المخزومى من أصحاب الباقر عليه السّلام.

(۳) البحار: ج ۵۷ ص ۳۳۱ عن جامع الاخبار.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٥، ص: ٦١

خاوية عشرة آلاف عام ثمّ خلق فيها و قدّر لهم عشرة آلاف عام فلمّا قربت أفسدوا فيها و سفكوا الدّماء و هو قول الملائكة: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ كما سفكت بنو الجان، فاهلكهم اللّه تعالى ثمّ بدا للّه فخلق آدم و قدّر له عشرة آلاف، و قد مضى من ذلك سبعة، آلاف عام و مائتان و أنتم فى آخر الزمان «١».

و فى «الخصال» و «المعانى» عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى خلق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل أن يخلق السّموات و الأرض و العرش و الكرسى و اللّوح و القلم و الجنّة و النّار و قبل أنّ يخلق آدم و نوحا و ابراهيم و إسماعيل و إسحاق و يعقوب و موسى و عيسى و داود و سليمان و قبل أن يخلق الأنبياء كلّهم باربعمائة ألف سنة و أربع و عشرين ألف سنة «٢».

و فى الاختصاص عنهم عليهم السّلام: أنّ اللّه خلقنا قبل الخلق بألفى ألف عام فسبّحنا فسبّحت الملائكة بتسبيحنا «٣»، الخبر.

و فى البحار: عن أبى الحسن البكرى «٤» استاد الشهيد الثانى فى كتاب الأنوار عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال كان اللّه و لا شيء معه، فأوّل ما خلق نور حبيبه محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل خلق الماء و العرش و الكرسى و السماوات و الأرض و اللّوح و القلم و الجنّة و النّار و الملائكة و آدم و حوّاء باربعة و عشرين و اربعمائة ألف عام، فلمّا خلق اللّه تعالى نور نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله بقى ألف عام بين يدى اللّه عزّ و جلّ واقفا يسبّحه و يحمده،

---

(١) تفسير العياشى ج ١ ص ٣١ و عنه تفسير البرهان ج ١ ص ٥٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٥٧ ص ١٧٥.

(٣) بحار الأنوار: ج ٢٥ ص ١ ح ٢ عن الاختصاص.

(٤) هو الشيخ الجليل أحمد بن عبد اللّه بن محمد البكرى صاحب كتاب الأنوار فى مولد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و كتب أخر، توفى سنة (٩٥٣) ه بمصر و دفن جنب قبر الشافعى و بنوا عليه قبّة عظيمة.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌٥، ص: ٦٢

و الحق تبارك و تعالى ينظر اليه و يقول: يا عبدى أنت المراد و المريد، و أنت خيرتى من خلقى، و عزتى و جلالى لولاك ما خلقت الأفلاك، من أحبّك أحببته و من أبغضك أبغضته، فتلألأ نوره و ارتفع شعاعه فخلق اللّه تعالى منه اثنى عشر حجابا أوّلها حجاب القدرة، ثمّ حجاب العظمة، ثمّ حجاب العزّة، ثمّ حجاب الهيبة، ثمّ حجاب الجبروت، ثمّ حجاب الرّحمة، ثمّ حجاب النبوة، ثمّ حجاب الكبرياء، و فى بعض النّسخ الكرامة، ثمّ حجاب المنزلة، ثمّ حجاب الرفعة، ثمّ حجاب السعادة، ثمّ حجاب الشفاعة، ثمّ إنّ اللّه تعالى أمر نور رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يدخل فى حجاب القدرة فدخل و هو يقول سبحان العلىّ الأعلى، و بقى على ذلك اثنى عشر ألف عام، ثمّ أمره أن يدخل فى حجاب العظمة فدخل و هو يقول: سبحان عالم السرّ و أخفى أحد عشر ألف عام، ثمّ دخل فى حجاب العزّة و هو يقول: سبحان الملك المنّان عشرة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب الهيبة و هو يقول: سبحان من هو غنىّ لا يفتقر تسعة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب الجبروت و هو يقول: سبحان الكريم الأكرم ثمانية آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب الرّحمة و هو يقول: سبحان ربّ العرش العظيم سبعة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب النبوّة و هو يقول: سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون ستة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب الكبرياء و هو يقول:

سبحان العظيم الأعظم خمسة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب المنزلة و هو يقول:

سبحان العليم الكريم، أربعة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب الرفعة و هو يقول:

سبحان ذى الملك و الملكوت ثلاثة آلاف عام، ثمّ دخل فى حجاب السّعادة و هو يقول: سبحان من يزيل الأشياء و لا يزول ألفى عام، ثمّ دخل فى حجاب الشفاعة و هو يقول سبحان اللّه و بحمده سبحان اللّه العظيم ألف عام، قال الامام علىّ بن أبى طالب عليه

السّلام: ثمّ انّ اللّه تعالى خلق من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله عشرين بحرا من نور، فى كلّ بحر علوم لا يعلمها إلّا اللّه تعالى، ثمّ قال لنور محمّد صلّى اللّه عليه و آله: أنزل فى بحر العزّ فنزل،

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۶۳

ثمّ فى بحر الصبر، ثمّ فى بحر الخشوع، ثمّ فى بحر التواضع، ثمّ فى بحر الرضا، ثمّ فى بحر الوفاء، ثمّ فى بحر العلم، ثمّ فى بحر التّقى، ثمّ فى بحر الخشية، ثمّ فى بحر الإنابة، ثمّ فى بحر العمل، ثمّ فى بحر المزيد، ثمّ فى بحر الهدى، ثمّ فى بحر الصّيانة، ثمّ فى بحر الحياء، حتّى تقلب فى عشرين بحرا، فلمّا خرج من آخر الأبحر قال اللّه تعالى: يا حبيبى و سيّد رسلى و يا أوّل مخلوقاتى و يا آخر رسلى أنت الشّفيع يوم المحشر، فخرّ النور ساجدا ثمّ قام فقطرت منه قطرات كان عددها مائة ألف و أربعة و عشرين ألف قطرة، فخلق اللّه تعالى من كلّ قطرة من نوره نبيّا من الأنبياء، فلمّا تكاملت الأنوار صارت تطوف حول نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله كما تطوف الحجّاج حول بيت اللّه الحرام، و هم يسبّحون اللّه و يحمدونه و يقولون: سبحان من هو عالم لا يجهل، سبحان من هو حليم لا يعجل، سبحان من هو غنىّ لا يفتقر، فناداهم اللّه تعالى:

تعرفون من أنا؟ فسبق نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله قبل الأنوار و نادى: أنت اللّه لا إله إلّا أنت وحدك لا شريك لك، ربّ الأرباب و ملك الملوك، فإذا بالنداء من قبل الحق أنت صفيّى و أنت حبيبى و خير خلقى، أمّتك خير أمّة أخرجت للنّاس ثمّ خلق من نور محمّد صلّى اللّه عليه و آله جوهرة، و قسّمها قسمين: فنظر الى القسم الأوّل بعين الهيبة فصار ماء عذبا، و نظر إلى القسم الثانى بعين الشفقة فخلق منه العرش فاستوى على وجه الماء، فخلق الكرسى من نور العرش، و خلق من نور الكرسى اللّوح، و خلق من نور اللوح القلم الى آخر الخبر «۱».

و بالجملة فالأخبار الدالّة على بدو العالم و مقدار كينونته مختلفة جدّا بحيث لا يمكن الجمع بينها إلّا بالتأويلات البعيدة الّتى لا داعى إلى ارتكابها فى المقام، بل الأولى ردّ علمه إلى أهله.

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۱۹۸- ۲۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۶۴

ثمّ أنّ لغير الملّيّين أيضا مقالات فى ذلك و أكثرهم على القدم بل على إنكار آدم أبى البشر، حيث زعموا أنّه لا أوّل لنوع البشر بل و لا لغيرهم من الأنواع المتوالدة كما هو المحكى عن الفلاسفة، و أمّا الهنود و البراهمة فأكثرهم على نفى الأفلاك و استقلال الكواكب سيّما السيّارة و خصوصا الشمس فى الآثار الواقعة و إيجاد الكينونات الحادثة و زعموا أنّه تعالى خلقها و فوّض إليها تدبير العالم و اختفى هو فى الملأ الأعلى و ربّما يظهر لبعض المصالح فى صور بعض الحيوانات و اكثر ما يظهر فى صورة البقر، و لذا يبالغون فى تكريمه و إعظامه، و لهم غلوّ فى القول بالحلول و التّناسخ و إنكار المعاد، و قالوا: إنّ العالم ليس له أوّل و لا آخر، و لا يزال يدور بين أدوار أربعة فالامتداد للدّور الأوّل ألف ألف سنة و سبعمائة ألف سنة و عشرون ألف سنة، و للدّور الثّانى ألف ألف سنة و مائتا ألف سنة و تسعون ألف سنة، و للدّور الثالث ثمانمائة ألف سنة و أربعة و ستّون ألف سنة، و للرّابع أربعمائة ألف سنة و اثنان و ثلاثون ألف سنة، و زعموا أنّه قد مضى من الدّورة الرابعة ما يقرب من خمسة آلاف سنة، و انّه إذا انقضت الأدوار فلا بدّ أن ينقلب العالم و يفنى أهله، ثمّ يبتدأ من الدّور الأوّل أيضا من دون فصل، و زعموا أنّه قد كانت الأعمار الطّبيعيّة لنوع البشر فى الدّورة الأولى مائة ألف سنة، و فى الثانية عشرة آلاف سنة، و فى الثالثة ألف سنة، و أنّه كان آدم و نوح فى أواخر تلك الدّورة، و فى الرابعة مائة و عشرين سنة.

و حكى شيخنا المجلسى عن الهنود: أن من كان منهم على رأى الفلاسفة فهو يوافقهم فى القول بالقدم، و من لم يكن منهم على رأى الفلاسفة و قال بحدوث العالم

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۶۵

لم يثبت آدم، و يقول: إنّ اللّه تعالى خلق الأفلاك و خلق فيها طباعا محركة لها بذاتها، فلمّا تحرّكت و حشوها أجسام، لاستحالة الخلاء و كانت الأجسام على طبيعة واحدة، فاختلفت طبايعها بالحركة الفلكية، و كان القريب من الفلك أسخن و ألطف، و البعيد أبرد و أكثف، ثم اختلطت العناصر و تكوّنت منها المركّبات، و ممّا تكوّن منه نوع البشر، كما يتكوّن الدّود فى الفاكهة و اللحم و البق فى البطايح و المواضع الغضّة، ثمّ تكوّن البشر بعضه من بعض بالتّوالد، و نسى التخليق الأوّل الذى كان بالتولّد، و من الممكن أن يقول: يتكوّن بعض البشر فى بعض الأراضى القاصية بالتولد و انّما انقطع التولّد لأن الطبيعة إذا وجدت للكون طريقا استغنت عن طريق ثان.

قال: و أمّا المجوس فلا يعرفون آدم و لا نوحا و لا ساما و لا حاما و لا يافث و أوّل متكون من البشر عندهم كيومرث، و لقبه كوهشاه أى ملك الجبل، و قد كان كيومرث فى الجبال و منهم من يسمّيه گلشاه أى ملك الطين، لأنّه لم يكن يومئذ بشر يملكهم، و قيل: تفسير كيومرث حى ناطق ميت قالوا و قد رزق من الحسن ما لا يقع عليه بصر حيوان إلّا وله و أغمى عليه، و يزعمون أنّ مبدء تكوّنه و حدوثه أنّ يزدان و هو الصانع الأوّل عندهم فكّر فى أمر «أهرمن» و هو الشيطان عندهم فكرة أوجبت أن عرق جبينه فمسح العرق و رمى به، فصارت منه كيومرث، و لهم خبط عظيم فى كيفيّة تكوّن أهرمن عن فكرة يزدان، او من إعجابه بنفسه، أو من توحّشه، ثمّ إنّهم قالوا بعد هذيانات غريبة، أنّه قطر من كيومرث قطرتا نطفة على الأرض فنبت منها ريباستان فى جبل باصطخر، ثمّ ظهرت على تينك الرّيباستين الأعضاء البشرية فى أوّل الشهر التاسع و تمّت أجزائه فتصوّر منها بشران ذكر و أنثى، و هما ميشا و ميشانه،

و هما بمنزلة آدم و حواء عند المليّين و يسمّيهما مجوس خوارزم: مرد و مردانه، و زعموا أنّهما مكثوا خمسين سنة مستغنين عن الطّعام و الشراب منعّمين غير متأذّيين بشيء، حتى ظهر لهما أهرمن فى صورة شيخ كبير فحملهما على تناول فواكه الأشجار و أكل منها و هما يبصرانه شيخا فعاد شابّا، فأكلا منها حينئذ، فوقعا فى البلايا و ظهر فيهما الحرص حتّى تزاوجا و ولد لهما ولد، فأكلاه حرصا ثمّ القى اللّه تعالى فى قلوبهما رأفة فولد بعد ذلك ستّة أبطن، كلّ بطن ذكر و أنثى و أسماؤهم فى كتاب زردشت معروفة «۱».

الى غير ذلك من خرافاتهم التى لا تليق بالذكر، و أمّا اليهود و النصارى فالمحكى عنهم الاتفاق على ما أجمع عليه المسلمون لكن المحكى عن كثير من نصارى الفرانسة و الأرض الجديدة الميل إلى مذاهب الدّهريّة و التناسخ، و انكار المعاد و غير ذلك من الإلحاد.

ثانيها: فى الإشارة إلى ما خلقه اللّه تعالى فى هذه الأرض من النّسناس و بنى الجان و غيرهما.

روى الرّاوندى فى «قصصه» فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السّلام قال سئل أمير المؤمنين عليه السّلام هل كان فى الأرض خلق من خلق اللّه تعالى يعبدون اللّه قبل آدم عليه السّلام و ذرّيته؟ فقال: نعم قد كان فى السموات و الأرض خلق من خلق اللّه تعالى يقدّسون اللّه و يسبّحونه و يعظّمونه بالليل و النّهار لا يفترون فانّ اللّه عزّ و جلّ لمّا خلق الأرضين خلقها قبل السموات، ثمّ خلق الملائكة روحانيّين لهم أجنحة يطيرون بها حيث

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵۷ ص ۲۶۶- ۲۶۸.

يشاء اللّه، فأسكنهم فيما بين أطباق السّماوات يقدسونه باللّيل و النّهار و اصطفى منهم اسرافيل و ميكائيل و جبرئيل، ثمّ خلق عزّ و جلّ فى الأرض الجنّ روحانيّين لهم أجنحة فخلقهم دون خلق الملائكة، و خفضهم أن يبلغوا مبلغ الملائكة فى الطّيران و غير ذلك، فأسكنهم فيما بين أطباق الأرضين السّبع و فوقهنّ يقدّسون اللّه اللّيل و النّهار لا يفترون ثمّ خلق خلقا دونهم لهم أبدان و أرواح بغير أجنحة يأكلون و يشربون، نسناس اشباه خلقهم و ليسوا بإنس، و أسكنهم أوساط الأرض على ظهر الأرض مع الجنّ يقدّسون اللّه اللّيل و النّهار لا يفترون، قال عليه السّلام و كان الجنّ تطير فى السماء فتلقى الملائكة فى السماوات فيسلّمون عليهم و يزورونهم و

يستريحون إليهم و يتعلّمون منهم الخبر، ثمّ إنّ طائفة من الجنّ و النسناس الذين خلقهم اللّه و أسكنهم أوساط الأرض مع الجنّ تمرّدوا و عتوا عن أمر اللّه تعالى فمرحوا و بغوا فى الأرض بغير الحق و علا بعضهم على بعض فى العتوّ على اللّه تعالى حتى سفكوا الدماء فيما بينهم، و أظهروا الفساد و جحدوا ربوبيّة اللّه.

قال: و أقامت الطائفة المطيعون من الجنّ على رضوان اللّه و طاعته، و باينوا الطائفتين من الجنّ و النّسناس الذين عتوا عن أمر اللّه تعالى، قال: فحط اللّه تعالى أجنحة طائفة من الجنّ الذين عتوا عن أمر اللّه و تمرّدوا و كانوا لا يقدرون على الطيران إلى السّماء و إلى ملاقاة الملائكة لمّا ارتكبوا من الذّنوب و المعاصى.

قال: و كانت الطائفة المطيعة لأمر اللّه من الجنّ تطير إلى السماء اللّيل و النّهار على ما كانت عليه، و كان إبليس و اسمه الحارث يظهر للملائكة أنّه من الطائفة المطيعة ثمّ خلق اللّه خلقا على خلاف خلق الملائكة، و على خلاف خلق الجنّ،

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۶۸

و على خلاف خلق النّسناس يدبّون كما يدبّ الهوام فى الأرض يأكلون و يشربون كما تأكل الأنعام من مراعى الأرض كلّهم ذكران ليس فيهم إناث، لم يجعل اللّه فيهم شهوة النّساء و لا حبّ الأولاد و لا الحرث و لا طول الأمل و لا لذة عيش و لا يلبسهم الليل و لا يغشاهم النّهار ليسوا ببهائم و لا هوام لباسهم ورق الشجر و شربهم من العيون الغزار و الأودية الكبار، ثمّ أراد اللّه أن يفرقهم فرقتين فجعل فرقة خلف مطلع الشمس من وراء البحر، فكوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى «جابلقا» طولها اثنى عشر ألف فرسخ فى اثنى عشر ألف فرسخ، و كوّن عليها سورا من حديد يقطع الأرض إلى السّماء ثم أسكنهم فيها، و أسكن الفرقة الاخرى خلف مغرب الشمس من وراء البحر و كوّن لهم مدينة أنشأها تسمّى «جابلقا» طولها اثنى عشر ألف فرسخ فى اثنى عشر ألف فرسخ و كوّن لهم سورا من حديد يقطع الى السّماء فاسكن الفرقة الاخرى فيها، لا يعلم أهل جابرسا بموضع أهل جابلقا، و لا يعلم أهل جابلقا بموضع أهل جابرسا، و لا يعلم بهم أهل أوساط الأرض من الجنّ و النّسناس، فكانت الشمس تطلع على أهل اوساط الأرضين من الجنّ و النّسناس فينتفعون بحرّها و يستضيئون بنورها، ثمّ تغرب فى عين حمئة فلا يعلم بها أهل جابلقا إذا غربت، و لا يعلم أهل جابرسا إذا طلعت، لأنّها تطلع من دون جابرسا و تغرب من دون جابلقا.

فقيل: يا أمير المؤمنين فكيف يبصرون و يحيون و كيف يأكلون و يشربون و ليس تطلع الشمس عليهم؟ فقال عليه السّلام: إنّهم يستضيئون بنور اللّه فهم فى أشدّ ضوء من نور الشمس، و لا يرون أنّ اللّه تعالى خلق شمسا و لا قمرا و لا نجوما و لا كواكب لا يعرفون شيئا غيره، فقيل: يا أمير المؤمنين فأين إبليس عنهم؟ قال لا يعرفون

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۶۹

إبليس و لا سمعوا بذكره، لا يعرفون إلّا اللّه وحده لا شريك له لم يكتسب احد منهم قطّ خطيئة و لم يقترف إثما، لا يسقمون و لا يهرمون و لا يموتون إلى يوم القيامة يعبدون اللّه لا يفترون، اللّيل و النّهار عندهم سواء، قال عليه السّلام: ثمّ إنّ اللّه تعالى أحبّ أن يخلق خلقا و ذلك بعد ما مضى للجنّ و النّسناس سبعة آلاف سنة فلمّا كان من شأن اللّه أن يخلق آدم للّذى أراد من التدبير و التقدير فيما هو مكوّنه فى السماوات و الأرضين كشط «۱» عن أطباق السّماوات ثمّ قال للملائكة: انظروا إلى أهل الأرض من خلقى من الجنّ و النسناس هل ترضون أعمالهم و طاعتهم لى، فلمّا اطّلعوا و رأوا ما يعملون فيها من المعاصى و سفك الدّماء و الفساد فى الأرض بغير الحق أعظموا ذلك و غضبوا للّه و أسفوا على أهل الأرض و لم يملكوا غضبهم و قالوا يا ربّنا أنت العزيز الجبار القاهر العظيم الشأن، و هؤلاء كلّهم خلقك الضعيف الذليل فى أرضك، كلّهم يتقلّبون فى قبضتك و يعيشون برزقك، و يتمتّعون بعافيتك و هم يعصونك بمثل هذه الذّنوب العظام لا تغضب و لا تنتقم منهم لنفسك بما تسمع منهم و ترى، و قد عظم ذلك علينا و أكبرناه فيك، قال: فلمّا سمع اللّه تعالى مقالة الملائكة قال: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً فيكون حجّتى على خلقى فى أرضى فقالت الملائكة: سبحانك ربّنا أ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ فقال اللّه تعالى: يا ملائكتى إِنِّی أَعْلَمُ

ما لا تَعْلَمُونَ أنّى أخلق خلقا بيدى و اجعل من ذريّته أنبياء و مرسلين و عبادا صالحين و ائمّهٔ مهتدين، و اجعلهم خلفائى على خلقى فى أرضى ينهونهم عن معصيتى، و ينذرونهم من

---

(۱) كشط: أى كشف.

عذابى، و يهدونهم إلى طاعتى، و يسلكون بهم طريق سبيلى، أجعلهم حجّهٔ لى عذرا و نذرا و أنفى الشياطين من أرضى و اطهّرها منهم، فأسكنهم فى الهواء و أقطار الأرض و فى الفيافى، فلا يراهم خلقى و لا يرون شخصهم، و لا يجالسونهم و لا يخالطونهم و لا يواكلونهم و لاـ يشاربونهم و انفرّ مردهٔ الجنّ العصاهٔ من نسل بريّتى و خلقى و خيرتى فلاـ يجاورون خلقى، و اجعل بين خلقى و بين الجان حجابا فلا يرى نسل خلقى شخص الجنّ و لا يجالسونهم و لا يشاربونهم و لا يتهجمون تهجمهم، و من عصانى من نسل خلقى الذى عظّمته و اصطفيته لغيبى أسكنهم مساكن العصاهٔ و أوردهم موردهم و لا أبالى، فقالت الملائكهٔ: لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ.

فقال للملائكهٔ: إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ «۱»، قال و كان ذلك من اللّه تقدمهٔ للملائكهٔ قبل أن يخلقه احتجاجا منه عليهم، و ما كان اللّه ليغيّر ما بقوم إلّا بعد الحجّهٔ عذرا أو نذرا فأمر تبارك و تعالى ملكا من الملائكهٔ فاغترف غرفهٔ بيمينه فصلصلها فى كفّه فجمدت فقال اللّه عزّ و جلّ منك أخلق «۲». الخبر على ما يأتى ان شاء اللّه.

و فى «الخصال» و تفسير «العياشى» و غيرهما عن محمّد بن مسلم قال:

سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: لقد خلق اللّه عزّ و جلّ فى الأرض منذ خلقها سبعهٔ عوالم ليس هم من ولد آدم خلقهم من أديم الأرض فأسكنهم فيها واحدا بعد واحد مع عالمه، ثمّ

---

(۱) الحجر: ۲۸- ۲۹.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۲۲- ۳۲۵ ح ۵ عن قصص الراوندى.

خلق اللّه عزّ و جلّ آدم أبا البشر و خلق ذريّته منه، و لا و اللّه ما خلت الجنّهٔ من أرواح المؤمنين منذ خلقها و لا خلت النّار من أرواح الكفّار و العصاهٔ منذ خلقها عزّ و جلّ، لعلّكم ترون انّه إذا كان يوم القيامهٔ و صيّر اللّه أبدان أهل الجنّهٔ مع أرواحهم فى الجنّهٔ و صيّر أبدان أهل النّار مع أرواحهم فى النّار انّ اللّه تبارك و تعالى لا يعبد فى بلاده و لا يخلق خلقا يعبدونه و يوحّدونه؟ بلى و اللّه ليخلقنّ اللّه خلقا من غير فحولهٔ و أناث يعبدونه و يوحّدونه «۱». الخبر و فى العلل عن الصّادق عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام إنّ اللّه تعالى لمّا أحبّ أن يخلق خلقا بيده، و ذلك بعد ما مضى من الجنّ و النسناس سبعهٔ آلاف سنهٔ ... الى أن قال عليه السّلام: فاغترف تبارك و تعالى غرفهٔ من الماء العذب الفرات، فصلصلها فجمدت، ثم قال لها: منك أخلق النّبيّين و المرسلين و عبادى الصالحين و الأئمّهٔ المهتدين الدّعاهٔ إلى الجنّهٔ و اتباعهم إلى يوم القيامهٔ، و لا أبالى و لا أسأل عمّا أفعل و هم يسألون، يعنى بذلك خلقه أنّه سيسألهم، ثمّ اغترف غرفهٔ من الماء المالح الأجاج فصلصلها فجمدت، ثمّ قال لها: منّك أخلق الجبارين و الفراعنهٔ و العتاهٔ اخوان الشّياطين و الدّعاهٔ إلى النّار يوم القيامهٔ و اتباعهم و لا أبالى و لا أسأل عمّا افعل و هم يسألون.

قال: و شرط فى ذلك البداء و لم يشترط فى أصحاب اليمين البداء ثم خلط المائين فصلصلهما ثمّ ألقاهما قدام عرشه، و هما ثلّهٔ من طين ثمّ أمر لملائكهٔ الجهات الأربع: الشمال و الدبور و الصبا و الجنوب، أن حوّلوا على هذا السلالهٔ الطين و أبرئوها و أنشئوها ثمّ جزوها و فصلوها و اجروا فيها الطبائع الأربعهٔ الريح و المرهٔ

(۱) الخصال: ج ۲ ص ۳۵۸- ۳۵۹.

و الدّم و البلغم قال: فجالت الملائكة عليها و هى الشمال و الصباء و الجنوب و الدبّور فأجروا فيها الطبائع الاربعة قال و الرّيح فى الطبائع الأربعة فى البدن من ناحية الشمال قال و البلغم فى الطبائع الأربعة فى البدن من ناحية الصبا قال و المرة فى الطبائع فى البدن من ناحية الدّبور قال و الدّم فى الطبائع الاربعة فى البدن من ناحية الجنوب قال فاستقلت النّسمة و كمل البدن قال فلزمه من ناحية الرّيح حبّ الحياة و طول الأمل و الحرص و لزمه من ناحية البلغم حبّ الطعام و الشراب و اللين و الرفق و لزمه من ناحية المرة الغضب و السفه و الشيطنة و التجبر و التمرّد و الفجلة و لزمه من ناحية الدّم حبّ النّساء و اللّذات و ركوب المحارم و الشهوات قال عمرو بن أبى المقدام أخبرنى جابر أن أبا جعفر عليه السّلام قال: وجدناه فى كتاب من كتب علىّ عليه السّلام «۱».

أقول و رواه القمى بأدنى تغيير مع اشتماله على زيادة و نقصان «۲» و لعلّنا نورده بعبارته ان شاء فى سورة الحجر.

فى حقيقة الملائكة

ثالثها: فى الإشارة الى حقيقة الملائكة و أصنافها و وجودها فى الجملة من ضرورىّ الدّين عند جميع المسلمين بل كثير من الملّيين، فيجب الايمان بها و التّصديق بوجودها.

قال اللّه سبحانه: آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ «۳»

(۱) علل الشرائع: ص ۱۰۴- ۱۰۶ و عمرو بن أبى المقدام هو عمرو بن ثابت بن هرمز، يروى الكثير عن الإمامين الهمامين الباقر و الصادق عليهما السّلام توفى سنة (۱۷۲) ه

(۲) تفسير القمى: ج ۱ ص ۳۶.

(۳) البقرة: ۲۸۵.

و قال النّبى صلّى اللّه عليه و آله حين سئل عن الايمان أن تؤمن باللّه و ملائكته و كتبه و رسله «۱».

و أمّا البحث عن أنّها روحانيّة محضة أو جسمانيّة محضة، أو مركّبة من القسمين، و بتقدير كونها جسمانيّة فكثيفة أو لطيفة نورانيّة أو هوائيّة أو على الاختلاف كما ذهب إلى كلّ طائفة، فقد يقال: إنّه ليس بواجب لأنّ مدار الإيمان بهم ليس خصوصيّات ذواتهم فى أنفسهم، بل هو اضافتهم إليه تعالى من حيث أنّهم عباد مكرمون من شأنهم التّوسط بينه تعالى و بين الرّسل بانزال الكتب و إلقاء الوحى.

و فيه نظر إذ قد علم من الأخبار المتواترة كونها قادرة على التّجسد و التشكل بالاشكال المختلفة و لذا كان جبرئيل قد يرى بصورة دحية الكلبى «۲»، بحيث ربما كان يراه بعض النّاس أو كلّ من كان حاضرا عند النّبى صلّى اللّه عليه و آله و قال اللّه سبحانه: وَ لَوْ جَعَلْناهُ مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا وَ لَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ «۳».

و هذا كلّه ينافى كونها روحانيّة محضة من قبيل العقول و النفوس، و لذا ادّعى شيخنا المجلسى طاب ثراه إجماع الاماميّة بل جميع المسلمين على وجودها و أنّهم أجسام لطيفة نورانيّة أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع و أكثر، قادرون على التشكّل بالأشكال المختلفة، و انّه سبحانه يورد عليهم بقدرته ما شاء من الأشكال و الصّور

(۱) تاريخ ابن خلدون: ج ۱ ص ۴۶۲، سبل الهدى و الرشاد: ج ۱۱ ص ۴۸۶.

(۲) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبى الصحابى نزل المزّة و مات فى خلافة معاوية.

التقريب: ج ۱ ص ۲۸۴.

(۳) الانعام: ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۷۴

على حسب الحكم و المصالح، و لهم حركات صعودا و هبوطا و كان يراهم الأنبياء و الأوصياء عليهم السّلام.

قال: و القول بتجرّدهم و تأويلهم بالعقول و النفوس الفلكيّة و القوى و الطبائع، و تأويل الآيات المتظافرة و الأخبار المتواترة، تعويلا على شبهات واهية و استبعادات وهميّة زيغ عن سبيل الهدى و اتباع لأهل الغواية و العمى.

أقول و يمكن أن يقال: إنّ روحانيّتهم لا تنافى تجسّمهم متى شاءوا باذن اللّه سبحانه، إلّا أنّ الظّاهر من الأخبار كونهم أجساما متحيّزة مثل ما ورد عن الصادق عليه السّلام من أنّه ليس فى السّماء موضع قدم إلّا و فيها ملك يسبّحه و يقدّسه، و لا فى الأرض شجر و لا مدر إلّا و فيها ملك موكّل بها يأتى اللّه كلّ يوم بعملها و اللّه أعلم بها، و ما منهم أحد إلّا و يتقرّب كلّ يوم إلى اللّه تعالى بولايتنا أهل البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعدائنا «۱».

و فى «التوحيد» و «الخصال» أنّه سئل مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام عن قدرة اللّه جلّت عظمته فقام خطيبا فحمد اللّه و اثنى عليه ثمّ قال: إنّ للّه تبارك و تعالى ملائكة لو أنّ ملكا منهم هبط إلى الأرض ما وسعته لعظم خلقه و كثرة أجنحته و منهم من لو كلّفت الجنّ و الانس أن يصفوه ما وصفوه لبعد ما بين مفاصله و حسن تركيب صورته و كيف يوصف من ملائكته من سبعمائة عام ما بين منكبيه و شحمة أذنيه، و منهم من يسدّ الأفق بجناح من أجنحته دون عظم يديه، و منهم من السماوات إلى

---

(۱) بصائر الدرجات: ص ۸۹ بحار الأنوار: ج ۲۴ ص ۲۱۰ ح ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۷۵

حجزته و منهم من قدمه على غير قرار فى جوّ الهواء الأسفل و الأرضون إلى ركبتيه و منهم من لو ألقى فى نقرة إبهامه جميع المياه لوسّعتها، و منهم من لو ألقيت السّفن فى دموع عينيه لجرت دهر الدّاهرين، فتبارك اللّه فتبارك اللّه أحسن الخالقين «۱».

و فى الخطبة الشريفة العلويّة المذكورة فى النّهج: ثمّ خلق سبحانه لإسكان سماواته و عمارة الصّفيح الأعلى من ملكوته خلقا بديعا من ملائكته، و ملأ بهم فروج فجاجها، و حشا بهم فتوق أجوائها، و بين فجوات تلك الفروج زجل المسبّحين منهم فى حظائر القدس، و سترات الحجب، و سرادقات المجد، و وراء ذلك الرّجيج الذى تستك منه الأسماع سبحات نور تردع الأبصار عن بلوغها، فتقف خاسئة على حدودها، أنشأهم على صور مختلفات، و أقدار متفاوتات ... إلى قوله عليه السّلام: و منهم من هو فى خلق الغمام الدّلح، و فى عظم الجبال الشّمخ، و فى فترة الظلام الأبهم، و منهم من قد خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى، فهى كرايات بيض، قد نفذت فى مخارق الهواء، و تحتها ريح هفّافة تحبسها على حيث انتهت من الحدود المتناهية .. إلى أن قال: و ليس فى أطباق السّماوات موضع أصاب إلّا و عليه ملك ساجد أو ساع حافد «۲».

و فى التوحيد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّ فى السماوات السبع لبحارا عمق أحدها مسيرة خمسمائة عام، فيها ملائكة قيام منذ خلقهم اللّه عزّ و جل و الماء إلى ركبهم، ليس منهم ملك إلّا و له ألف و أربعمائة جناح، فى كل جناح أربعة وجوه فى كلّ وجه

---

(۱) الخصال: ص ۳۶ و التوحيد ص ۲۰۱ و عنهما البحار ج ۵۹ ص ۱۷۸.

(۲) نهج البلاغة شرح ابن أبى الحديد: ج ۶ ص ۴۲۳ خ ۹۰ المعروفة بخطبة الأشباح.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۷۶

أربعة ألسن ليس فيها جناح و لا وجه و لا لسان و لا فم إلّا و هو يسبّح اللّه تعالى تسبيح لا يشبهه نوع منه صاحبه «۱».

و فى الخرائج و غيره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: نحن الذين تختلف الملائكة إلينا فمنّا من يسمع الصوت و لا يرى الصّورة، و انّ الملائكة لتزاحمنا على تكأتنا و إنّا لنأخذ من زغبهم فنجعله سخبا لأولادنا «۲».

و روى القمى عن الصادق عليه السّلام قال: خلق اللّه الملائكة مختلفة و قد رأى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جبرئيل و له ستّمائة جناح على ساقه الدّر مثل القطر على البقل قد ملأ ما بين السماء و الأرض «۳».

و قال عليه السّلام: إذا أمر اللّه تعالى ميكائيل بالهبوط إلى الدّنيا صارت رجله اليمنى فى السّماء السّابعة و الأخرى فى الأرض السّابعة، و أنّ للّه تعالى ملائكة أنصافهم من برد و أنصافهم من نار، يقولون: يا مؤلّفا بين البرد و النّار ثبّت قلوبنا على طاعتك، و انّ اللّه تعالى ملكا بعد ما بين شحمة أذنه إلى عينيه مسيرة خمسمائة عام خفقان الطّير «۴».

و قصّة دردائيل و صورته كغيره من الملائكة مشهورة «۵».

و فى النبوىّ المشتهر أطت السّماء حقّ لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلّا و فيه

---

(۱) البحار: ج ۵۸ ص ۱۸۲.

(۲) البحار: جج ۵۹ ص ۱۸۵.

(۳) البحار: ج ۴ ص ۴۳.

(۴) البحار ج ۵۹ ص ۱۷۴.

(۵) البحار: ج ۵۹ ص ۱۹۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۷۷

ملك ساجدا أو راكع «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التى يمكن تحصيل القطع منها بأنّها أجسام نورانيّة و ان كانت غير مرئيّة إلّا بأسباب خاصّة و انّ لها أمكنة و أحيازا و أعضاء و جوارح و قوّة و نشاطا و قوتا من التّسبيح و التهليل و حركة و سكونا و اجتماعا و افتراقا و قياما و قعودا و ركوعا و سجودا و أصواتا و كلاما و عظما و أقدارا و غير ذلك من أحكام الأجسام و خواصها.

و حمل ذلك كلّه على الاستعارة و التّشبيه و انّه لو تجسّم بمقدار قوّته لكان كذا و كذا خروج عن الظّواهر المتظافرة التى هى الحجة من غير حجّة، و المؤمن الموحّد لا يتجاسر على أدنى من ذلك، فكيف بما هنالك، و لو ساغ فى الشريعة فتح باب أمثال هذه التأويلات و الاحتمالات المشتملة على ما لا يخفى من التكلّف و التحمّل لما اخضرّ للدّين عود، و ما قام للإسلام عمود، لكنّهم قد استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر اللّه و لذا تراهم يتلاعبون بأحكام الشريعة و يستخفون باهلها، و يتصرّفون بعقولهم القاصرة و فطرتهم المغيّرة و أحلامهم الناقصة فى أحكامها الظّاهرة بلا برهان و لا دليل، فأضلوا كثيرا و ضلّوا عن سواء السبيل.

و بالجملة يجب التصديق و الإذعان بما صحّ عنهم فيما لا تصل إليه عقولنا، و قد سمعت أنّ الظّاهر من الكتاب و السّنة كونهم أجساما لطيفة نورانيّة كما عليه أكثر المسلمين، نعم لا نأبى من القول بأن يكون هناك أصناف أخر من الملائكة غير جسمانيّة، و لا متعلقة بالأجسام، بل يكون فوق عالم الأجسام كملائكة العالين

---

(۱) البحار: ج ۵۹ ص ۱۸۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۷۸

و الكروبيّين، و الرّوح الذى هو من أمره سبحانه دون الذى على ملائكة الحجب.

الملائكة عند الفلاسفة

بقى الكلام فى سائر الأقوال التى ذكروها فى حقيقتها و هى عديدة منها: ما يحكى عن الفلاسفة و هى أنّها جوهرة قائمة بنفسها ليست بمتحيّزة البتّة، و انّها بالمهيّة مخالفة لأنواع النفوس النّاطقة البشريّة، و انّها أكمل قوّة منها و اكثر علما و أنّها للنفوس البشريّة جارية مجرى الشمس بالنّسبة إلى الأضواء، ثمّ أنّ هذه الجواهر على قسمين: منها ما هى بالنّسبة إلى اجرام الأفلاك و الكواكب كالنفوس الناطقة بالنّسبة إلى أبداننا، و منها ما هى أعلا شأنا من تدبير أجرام الأفلاك بل هى مستغرقة فى معرفة اللّه مشتغلة بطاعته و هذا القسم هم الملائكة المقرّبون، و نسبتهم إلى الملائكة الّذين يدبّرون السّماوات كنسبة أولئك المدبرين إلى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفق الفلاسفة على إثباتها، و منهم من أثبت نوعا آخر من الملائكة و هى الملائكة الأرضية المدبّرة لأحوال هذا العالم السفلى، ثمّ أنّ مدبّرات هذا العالم و إن كان خيّرة فهم الملائكة، و إن كانت شريرة فهم الشياطين، و هذا القول ربما مال إليه بعض الإسلاميّين كالسّيد الدّاماد و الصدر الأجل الشيرازى و غيرهما.

قال السيّد: إنّ القول بتجسم الملائكة إنّما هو ممشى الخارجين عن دائرة التحصيل، و أمّا ما هو صريح الحقّ و عليه الحكماء الإلهيّون و المحصّلون من أهل الإسلام فهو أنّ الملائكة على قبائل: سفليّة و علويّة أرضية و سماويّة، جسمانيّة و قدسانيّة، و فى القبائل شعور و طبقات كالقوى المنطبقة و الطبائع الجوهرية و أرباب

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۷۹

الأنواع و النفوس المفارقة السماوية، و الجواهر العقليّة القادسة بطبقات أنواعها و أنوارها، و منها روح القدس النّازل بالوحى النّافث فى أرواح أولى القوّة القدسيّة باذن اللّه سبحانه.

و قال الصّدر الأجل بعد الإشارة إلى دعاء الصحيفة المشتمل على اصناف الملائكة و قبائلها: إنّ قوله «اللهم و حملة عرشك» إشارة إلى الملائكة المقرّبين و الجواهر المقدّسين الواقعين فى سلسلة العقول المفارقة، و قوله: «و الرّوح الذى هو على ملائكة الحجب و الرّوح الّذى هو من أمرك» إشارة إلى الأرواح المهيمنة الذين يستغرقون فى شهود جمال الأزلية و ليس لهم رسالة من اللّه إلى خلقه، و لذا سمّاهم بالرّوح و لم يطلق عليهم اسم الملك لأنّه مشتقّ من الألوكة بمعنى الرّسالة و كلّ روح مفارق لا رسالة له فهو ليس بملك و انّما هو روح فقط، و قوله: «على الملائكة الّذين من دونهم» إشارة إلى الملائكة الموكّلين بالاجرام السّماوية و النفوس المدبرة للجواهر الفلكيّة و الكوكبيّة، قوله: «و على الروحانيين من ملائكتك» اشارة إلى الملائكة العقليّة الواسطة فى سلسلة اسباب الوجود بينه و بين ملائكة السّماء و لهذا قال فى الدّعاء: «و أسكنتهم بطون أطباق سماواتك» فانّ بطون أطباق السماوات هى نفوسها المحركة لها إذ لكلّ نفس فلكى جوهر عقلى مفارق مسكنه قلب ذلك الفلك و نفسه الناطقة كما أنّ قلب المؤمن بيت اللّه اى نفسه الناطقة مكان معرفة اللّه سبحانه و قوله: «و خزّان المطر» آه إشارة إلى ملائكة الأرضين و هم مبادئ الصّور النّوعيّة للأنواع الطّبيعية العنصريّة، فكلّ ملك من جنس ما يدبّره و يحرّكه باذن اللّه تعالى و أمره: فملك الرّياح من باب الرّياح، و ملك الأمطار من باب الأمطار، و ملك الجبال

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۰

من باب الجبال، و كذا ملك النّار من باب النّار، و ملك الماء و ملك الأرض كلّ هؤلاء من نوع ضمّه و مسمّى باسمه فملك الأرض أرض لعالم الغيب و الملكوت و ملك الماء ماؤه و ملك الهواء هوائه و ملك النّار ناره بل ما من موجود فى هذا العالم إلّا و له صورة طبيعيّة محركة و نفس تدركه و عقل يسخّره و اسم إلا هى يبدعه و إذا ترقيت بذهنك إلى عالم الملكوت الأعلى شاهدت الماء هناك و هو حياة كلّ شىء و الهواء عشق كلّ ذى روح و شوقه و النّار قدر كلّ حى و قهره و الأرض قوّة تمسكه لكلّ جوهر و مديله

انتهى.

و أنت ترى أن هـذا كلّه رجم بالغيب و ما كلّفنا بالتّصـديق بأمثال هـذه التخريجات الظّنّيّـة و الاعتبارات الوهميّة إن هم إلّا يظنّون و إن هم إلّا يخرصون.

الملائكة عند النصارى و المجوس

و منها ما يحكى عن النصارى و هو أنّ الملائكة في الحقيقة هى الأنفس الناطقة بذاتها المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء و الخيريّة، و ذلك لأنّ هذه النّفوس المفارقة إن كانت صافية خالصة فهى الملائكة، و إن كانت خبيثة كدرة فهى الشياطين.

و منها: قول معظم المجوس و الثّنويـة و هو أنّ هـذا العالم مركّب من أصـلين أزليّين، و هما النّور و الظلمـة، و هما فى الحقيقة جوهران شفّافـان حسّاسـان مختـاران قادران، متضادّا النفس و الصورة، مختلفا الفعل و التـدبير، فجوهر النّور فاضل خيّر، تقىّ طيّب الرّيـح كريم النفس، يسرّ و لا يضر، و ينفع و لا يمنع، و يحيى و لا يبلى،

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۱

و جوهر الظّلمـة على ضـدّ ذلـك، ثمّ إنّ جوهر النور لم يزل يولّـد الأوليـاء و هم الملائكـة لاـ على سبيل التناكـح، بل على سبيل تولّد الحكمة من الحكيم، و الضّوء من المضىء و جوهر الظّلمة لم يزل يولد الأعداء و هم الشياطين على سبيل تولّد السّفه من السّفيه.

الملائكة عند أرباب الهياكل

و منها: أرباب الهياكل و عبـدة الأصـنام، فانّهم قالوا: إنّ الملائكـة فى الحقيقـة هى هـذه الكواكب المتصـرّفة فى هذا العالم بصورها و أشـكالها و تشـكّلاتها و أرواحها المحرّكة لها المدبرة للعالم السـفلى، لا على وجه القصد و الالتفات، فانّ العالى لا يلتفت إلى السّافل، بل على وجه الإشـراق و التجلّى، و لـذا زعموا أنّ لها أرواحا عاليـة قاهرة قويـة، و هى مختلفة بجواهرها و مهيّاتها، و كما أنّ لكلّ روح من الأرواح البشريّة بدنا معيّنا، فكذلك لكلّ روح من الأرواح الفلكيّة بدن و هو ذلك الفلك، و له قلب و هو الكواكب المركوز فيه، فتتعلّق الروح الفلكيّـة أوّلا بقلبه، ثمّ ينبعث من جرم الكوكب خطوط شـعاعيّة تتّصل بها قوّة ذلك الكوكب و نوره إلى أجزاء العالم، و كمـا أنّ بواسـطة الأـرواح الفائضـة من القلب و الـدّماغ إلى أجزاء البـدن يحصل فى كلّ جزء منها قوى مختلفـة كالقوى الحيوانيّـة من السّامعة و الباصـرة و الشّامة و الذائقة و اللامسة، و كالقوى الطبيعيّة، كالجاذبية و الدّافعة و الغاذية و غيرها، فتكون هذه القوى كالنتائج و الأولاد لجوهر النّفس المـدبّرة لكليـة البـدن، فكذلك بواسـطة الخطوط الشـعاعيّة المنبثة من الكوكب الواصـلة إلى أجزاء هذا العالم يحصل فى تلك الأجزاء

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۲

على حسب التأثيرات الجزئيّة و خصوصـيّات القوابل و الفواعل نفوس جزئيّة مخصوصة مثلا نفس زيد و نفس عمرو و نحوهما، و هذه النفوس كالنتائج و الأولاد لتلك النفوس الفلكيّـة، و لما اختلفت النفوس الفلكيّـة اختلافا نوعيّا من حيث جواهرها و مهيّاتها فكـذلك النفوس المتولّـدة من نفس فلك زحل مثلا صـنف من النّاس متجانسـة متشاكلـة فى افرادها و جزئيّاتها، إلّا أنّها متخالفـة اختلافا ضـيّقا للنّفوس المنتسـبة إلى روح المشترى مثلا ثمّ نسـبوا إلى كلّ من الكواكب شيئا من أصناف النّاس و سائر الحيوانات و الأقاليم و الأزمنة و السّاعات و الأيّام و اللّيالى و الألوان و الطّعوم و الأثمار و النّباتات و الرّوائح و غير ذلك ممّا ملئت منه كتب الأحكاميّين.

ثمّ أنّهم قـالوا إنّ تلك الأرواح الفلكيّـة كالأب المشـفق و السّـلطان المربّى لمواليـدها و منسوباتها، و لـذا سـمّوها بالآباء العلويّـة فتعيّن أولادها على صـلاحها و نجاحها، و لذا سوّلت لهم نفوسهم أن بنوا لكلّ منها بصورها المتوهّمة لها هياكل و اشكالا و صورا عظّموها و

استشفعوا بها و تقرّبوا إليها بالسجود إليها و غيره من أنواع التّعظيم و التكريم، حتّى آل أمرهم إلى عبادتها، و هذا الأصل الّذى سمعت هو الذى بنوا عليه علم أحكام النّجوم، فسحقا لهم بما سوّلت لهم أنفسهم ان سخط اللّه عليهم و فى العذاب هم خالدون.

قول المشركين فى الملائكة

و منها: ما تقوّله بعض المشركين ككفّار قريش و أحزابهم، حيث قالوا: إنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۳

الملائكة بنات اللّه، و جعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرحمن إناثا، و جعلوا له من عباده جزء فرد اللّه عليهم فى محكم كتابه، إلى غير ذلك من الأقوال التى لا جدوى للتّعرض لها و لا لإبطالها بعد قيام ضرورة الدّين و اجماع المسلمين على ما سمعت الدّال على وجودهم أيضا فى الجملة، و لذا كنّا فى غنى عن التكلّف لإثباتها بما تجشّمه بعض النّاس من الأدلّة الاقناعيّة التى استدلّ بها الرازى و غيره من انّه يبعد فى العقل أن يحصل الحياة و العقل و النّطق فى هذا العالم الكدر الظّلمانى و لا يحصل فى ذلك العالم الذى هو عالم الأضواء و الأنوار و انّه أشرف أنواع الحى فهو أولى بالوجود من الأوسط الذى هو الحيوان النّاطق و الأحسن الذى هى البهائم و نسى أصحاب المشاهدات و المكاشفات و المجاهدات شاهدوها فى مشاهدهم النّورانية و أصحاب الحاجات و الضرورات أثبتوها من عجائب آثارها فى الهداية إلى المعالجات النّادرة الغريبة و الاختراعات البديعة العجيبة و تركيبات المعجونات و استخراج صفة التّرياقات و غيرها من الآثار و الأسرار، لكنّها كما ترى قاصرة عن افادة المطلوب، و انّما المعتمد ما سمعت، و أمّا مواد وجوداتهم و كينوناتهم فالأصل فيها هو الرحمة الكليّة و الكلمة الالهيّة و المراد بها نور نبيّنا محمّد و آله الطاهرين صلّى اللّه عليهم، و لذا ورد فى الاخبار الكثيرة التى مرّت إلى جملة منها الإشارة إلى أنّ الملائكة و الأنبياء خلقوا جميعا من أشعّة أنوارهم و من فاضل طينتهم، و انّ الملائكة العالين الذين هم أفضل أصناف الملائكة قوم من شيعتهم من الخلق الأوّل، بل ورد أنّ سبب قربهم سبقهم و مبادرتهم إلى الإقرار بالولاية.

و قال الصادق عليه السّلام: إنّ اللّه سبحانه و تعالى عرض ولايتنا على الملائكة فمن

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۴

بادر إليها و عقد قلبه عليها صار من المقرّبين.

و فى «مصباح الأنوار» عن النّبى عليه السّلام أنّ العرش خلق من نور النّبى عليه السّلام و انّ الملائكة خلقوا من نور علىّ عليه السّلام.

و عن أبى جعفر عليه السّلام أنّه خلق اللّه الملائكة و أسكنهم السّماء ثمّ ترائى لهم اللّه تعالى ثمّ أخذ عليهم الميثاق له بالرّبوبيّة و لمحمّد بالنّبوة و لعلىّ بالولاية فاضطربت فرائض الملائكة فسخط اللّه عليهم و احتجب عنهم فلاذوا بالعرش سبع سنين يستجيرون اللّه من سخطه و يقرّون بما أخذ عليهم و يسألونه الرضا فرضى عنهم بعد ما أقرّوا بذلك و أسكنهم بذلك الإقرار السّماء و اختصهم لنفسه و اختارهم لعبادته، ثم أمر اللّه تعالى أنوارنا أن تسبّح فسبّحت فسبّحوا بتسبيحنا، و لو لا تسبيح أنوارنا ما دروا كيف يسبّحون اللّه و لا كيف يقدّسونه، الخبر.

ثمّ أنّ هاهنا موادّا أخر لوجودهم و لذا ورد فى كثير من الأعمال الحسنة و الطّاعات المقبولة أنّ اللّه تعالى يخلق منها الملائكة فيسبّحون لصاحبها.

ففى خبر وضوء مولانا أمير المؤمنين أنّه قال لمحمّد بن حنفيّة يا محمّد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق اللّه له من كلّ قطرة ماء ملكا يقدّسه و يسبّحه و يكبره فيكتب اللّه له ثواب ذلك إلى يوم القيامة «۱».

و فى تفسير الامام عليه السّلام أنّ من قال فى آخر وضوئه أو غسله من الجنابة سبحانك اللّهم و بحمدك ... الدّعاء تحاتت عنه ذنوبه كما تتحات أوراق الشّجر و خلق اللّه بعدد كلّ قطرت من قطرات وضوئه او غسله ملكا يسبّح اللّه و يقدّسه و يهلّله

(۱) المحاسن: ص ۴۵- عن البحار ج ۸۰ ص ۳۱۸.

و يكبّره و يصلّى على محمد و آله الطيّبين و ثواب ذلك لهذا المتوضئ «۱».

بل قد روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله على ما رواه فى «الأنوار» عن ابن عباس أنّه لما أسرى به الى السّماء انتهى به جبرئيل الى نهر يقال له النّور و هو قول اللّه عزّ و جلّ و خلق الظّلمات و النّور فلمّا انتهى به إلى ذلك النهر فقال له جبرئيل اعبر يا محمّد على بركة اللّه فقد نوّر اللّه لك بصرك و مدّ لك ملكك فانّ هذا نهر لم يعبره أحد لا ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل غير أنّ لى فى كلّ يوم اغتماسة فيه ثمّ اخرج منه فانفض أجنحتى فليس من قطرة تقطر من أجنحتى إلّا خلق اللّه تبارك و تعالى منها ملكا مقرّبا له عشرون ألف وجه و أربعون ألف لسان فى كلّ لسان يلفظ بلغة لا يفهمها اللّسان الاخر فعبّر رسول اللّه عليه السّلام حتّى انتهى إلى الحجب و الحجب خمسمائة حجاب من حجاب إلى حجاب مسيرة خمسمائة عام «۲»، الخبر بطوله.

و فيه عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّ فى السّماء الرابعة نهرا يقال له الحيوان يدخل فيه جبرئيل كلّ يوم طلعت فيه الشمس فإذا خرج انتفض انتفاضة جرف عنه سبعون ألف قطرة فيخلق اللّه من كلّ قطرة ملكا فيؤمرون أن يأتوا البيت المعمور فيصلّون فيه ثمّ لا يعودون فيه أبدا «۳».

و لا يخفى أنّ الملائكة المخلوقة من أفعال العباد و غيرها من الموادّ أيضا مخلوقة من أشعة أنوار محمّد صلّى اللّه عليه و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين و لو بواسطة أو وسائط بحسب القرب من المبدء و البعد عنه، و أمّا استقصاء الكلام فى ذكر

---

(۱) تفسير الإمام، ص ۲۳۹ و عنه البحار ج ۸۰ ص ۳۱۶.

(۲) أمالى الصدوق: ص ۲۱۳- و عنه البحار ج ۱۸ ص ۳۳۸.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۵ ص ۵۵ عن تفسير الطبرسى ج ۹ ص ۱۶۶.

أصناف الملائكة و مراتبهم و أوصافهم و شؤونهم و عصمتهم و غير ذلك من أحوالهم فسيأتى كلّ فى موضعه من الآيات المتعلّقة بها.

بقى الكلام فى أنّ المراد بالملائكة فى الآية هل هو الكل نظرا إلى دلالة الجمع المحلّى على العموم الاستغراقى فيشمل جميع الأفراد أو البعض المطلق لكون اللام اشارة إلى الماهيّة الجنسيّة الصّادقة على الكلّ و البعض، و المراد أنّه خاطب هذا الجنس من أجناس العالم، أو خصوص من حارب منهم بنى الجان و أسروا إبليس، فيكون اللّام للعهد بأحد الوجهين و أن لم يجر له ذكر فى خصوص ظواهر الآيات وجوه بل أقوال.

و قد مرّ فى العلوى المروى عن القصص أنّه سبحانه كشط عن أطباق السماوات ثمّ قال للملائكة أنظروا إلى أهل الأرض من خلقى من الجنّ و النّسناس هل ترضون أعمالهم و طاعتهم لى فلمّا اطلعوا و رأوا ما يعملون فيها من المعاصى و سفك الدّماء و الفساد فى الأرض بغير الحقّ أعظموا ذلك و غضبوا للّه «۱» إلى آخر ما مرّ الظّاهر فى كون الخطاب متوجّها إلى الجميع و العمدة عموم الكتاب الذى لم يظهر له مخصّص مضافا إلى ما ستسمع من كون المأمور بالسجود هو الجميع.

و لا يقدح فيه ما ورد عن أنّ أهل المدينتين اللّتين بالمشرق و المغرب لم يطّلعوا على خلق آدم «۲» لاستغراقهم فى عبادته سبحانه و لعدم كونهم من الملائكة.

و كذا لا ينافيه ما روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: مررنا ليلة المعراج بملائكة من

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۲۴ عن قصص الراوندى.

(۲) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۲۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۸۷

ملائكة اللّه عزّ و جلّ خلقهم اللّه تعالى كيف شاء، و وضع وجوههم كيف شاء، و ليس شىء من أطباق وجوههم إلّا و هو يسبّح اللّه و يحمده من كلّ ناحية بأصوات مختلفة، أصواتهم مرتفعة بالتسبيح و البكاء من خشية اللّه تعالى، فسألت جبرائيل عنهم فقال:

كما ترى خلقوا أنّ الملائكة منهم إلى جنب صاحبه ما كلمه قطّ، و لا رفعوا رؤوسهم إلى ما فوقهم، و لا خفضوا رؤوسهم إلى ما تحتهم، خوفا من اللّه تعالى و خشوعا، فسلّمت عليهم فردّوا علىّ إيماء برءوسهم و لا ينظرون إلىّ من الخشوع، فقال لهم جبرئيل عليه السّلام: هذا محمّد نبىّ الرحمة أرسله اللّه إلى العباد رسولا و نبيّا و هو خاتم الأنبياء و سيّدهم أفلا تكلمونه، قال: فلمّا سمعوا ذلك من جبرئيل أقبلوا علىّ بالسلام و بشّرونى و أكرمونى بالخير لى و لأمتى «۱».

و أمّا ما رواه العامّة عن ابن عباس من أنّه سبحانه إنّما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع إبليس لأنّ اللّه تعالى لمّا أسكن الجنّ الأرض فأفسدوا فيها و سفكوا الدّماء و قتل بعضهم بعضا فبعث اللّه إبليس فى جند من الملائكة فقتلهم إبليس بعسكره حتى أخرجوهم من الأرض و الحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم إنّى جاعل فى الأرض خليفة «۲».

ففيه أنك ستسمع فيما يأتى أنّ إبليس لم يكن من الملائكة، و أنّه لم يقاتل الجنّ بل قوتل بالملائكة فقتل حزبه و أسروا نفسه، و أمّا كون المخاطبين خصوص المحاربين فهو غير واضح ايضا، سيّما بعد ما سمعت من الكشط عن أطباق

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۸ ص ۳۲۴.

(۲) تفسير الفخر الرازى: ج ۲ ص ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۸۸

السّماوات «۱» الظّاهر فى إرادة الجميع.

نعم فى تفسير الامام عليه السّلام أنّه قال ذلك للملائكة الذين كانوا فى الأرض مع إبليس و قد طردوا عنها الجنّ بنى الجان «۲» الخبر على ما يأتى، و فى بعض الاخبار الآتية ما يدلّ عليه ايضا، لكنّها لا تقاوم الأخبار الدّالة على العموم المؤيّدة بظاهر الكتاب و بوقوع الاستدلال فى كثير من الأخبار على فضل البشر على الملائكة بسجودهم لآدم.

بل فى العيون عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله إنّ اللّه فضّل أنبيائه المرسلين على ملائكته المقرّبين، و فضّلنى على جميع النّبيّين و المرسلين، و الفضل بعدى لك يا علىّ و للأئمّة من بعدك إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله: ثمّ أنّ اللّه تبارك و تعالى خلق آدم فأودعنا صلبه، و أمر الملائكة بالسّجود له تعظيما لنا و إكراما، و كان سجودهم للّه عزّ و جلّ عبوديّة و لآدم إكراما و طاعة، لكوننا فى صلبه فكيف لا تكون أفضل من الملائكة و قد سجدوا لآدم كلّهم أجمعون «۳».

و هو كما ترى صريح فى العموم مع زيادة التأكيد لكن لا دلالة فيه على كون المقول لهم أو القائلين هم جميع المأمورين بالسجود بل فى «العلل» عن الصّادق عليه السّلام فيما يأتى فى حجج الحشويّة أنّه تعالى لمّا أراد خلق آدم قال للملائكة:

إنّى جاعل فى الأرض خليفة فقال ملكان من الملائكة أ تجعل فيها من يفسد فيها

(۱) البحار: ج ۵۷ ص ۳۲۴.

(۲) البحار: ج ۱۱ ص ۱۲۷ عن تفسير الإمام عليه السّلام

(۳) عيون الاخبار: ص ۱۴۵ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۸۹

و يسفك الدّماء فوقع الحجب بينهما و بين اللّه عزّ و جلّ الخبر «۱» على ما يأتى.

رابعها: فى الإشارة إلى معانى الخلافة التى تختلف باختلاف مراتب الاستخلاف و هى عديدة منها: مجرّد إذهاب قوم بالإهلاك أو الإجلاء أو غيرهما و اقامة غيرهم مقامهم فى مساكنهم و أماكنهم و مكاناتهم كما فى قوله: إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ ما يَشاءُ كَما أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ «۲» عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَ يَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ «۳» و الخلافة بهذا المعنى تطلق مع القيام بمقتضاها من الايمان و العبوديّة و عدمه، و لذا أطلق على الكافر فى قوله: هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ «۴» و قوله: وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ «۵» وَ اذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفاءَ مِنْ بَعْدِ عادٍ «۶» إلى غير ذلك من الإطلاقات الكثيرة الواردة فى القرآن و غيره و فى الدّعاء: «و يهلك ملوكا و يستخلف آخرين»، و بمثل هذه الإطلاقات أطلقت على الخلفاء الثلاثة و خلفاء بنى أميّة و بنى العبّاس و غيرهم من المنافقين المتخلّفين، و عليه يحمل ما وضعوه و افتروه على النّبى صلّى اللّه عليه و آله من أنّه قال:

الخلافة بعدى ثلاثون سنة، و الّا فهم يزعمون أنّه صلّى اللّه عليه و آله لم يستخلف أحدا بعد وفاته،

---

(۱) علل الشرائع: ص ۱۴۰ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۰۹ ح ۲۳.

(۲) الانعام: ۱۳۳.

(۳) الأعراف: ۱۲۹.

(۴) الانعام: ۱۶۵.

(۵) الأعراف: ۶۹.

(۶) الأعراف: ۷۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۰

و لذا اعترض عليهم المأمون لعنه اللّه فى مجلس عقده للمناظرة معهم بمحضر الرّضا عليه السّلام فقال لهم و هم زهاء أربعين رجلا من علمائهم من أصحاب الحديث و أهل الكلام: أليس قد روت الأمّة بإجماع منها أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النّار «۱» قالوا: بلى قال و رووا عنه عليه السّلام أنّه قال من عصى اللّه بمعصية صغرت أو كبرت ثمّ اتّخذها دينا و مضى مصرّا عليها فهو مخلّد بين أطباق الجحيم، قالوا: بلى: فخبّرونى عن رجل تختاره الأمّة فتنصبه خليفة هل يجوز أن يقال له خليفة رسول اللّه عليه السّلام و من قبل اللّه عزّ و جلّ و لم يستخلفه الرّسول؟ فإن قلتم نعم كابرتم، و إن قلتم لا وجب انّ أبا بكر لم يكن خليفة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و لا كان من قبل اللّه عزّ و جلّ و انكم تكذبون على نبىّ اللّه، و انّكم متعرّضون لأن تكونوا ممّن وسمه النّبى صلّى اللّه عليه و آله بدخول النّار، و خبّرونى فى أىّ قوليكم صدقتم أفى قولكم مضى عليه السّلام و لم يستخلف أو فى قولكم فى أبى بكر يا خليفة رسول اللّه، فإن صدقتم فى قولين فهذا ممّا لا يمكن كونه إذ كانا متناقضين، و إن صدقتم فى أحدهما بطل الآخر.

إلى أن قال: خبّرونى عن النّبى عليهما السّلام هل استخلف حين مضى أم لا؟ فقالوا:

لم يستخلف، قال: فتركه ذلك هدى أم ضلال؟ فقالوا هدى، قال: فعلى النّاس أن يتّبعوا الهدى و يتنكبوا الضّلال، قالوا: قد فعلوا ذلك، قال و لم استخلف الناس بعده و قد تركه هو و ترك فعله ضلال و محال أن يكون خلاف الهدى، و إذا كان ترك الاستخلاف هدى فلم استخلف ابو بكر و لم يفعله النّبى صلّى اللّه عليه و آله و لمّا جعل عمر الأمر بعده شورى بين المسلمين خلافا على صاحبه؟

و زعمتم أنّ النّبی صلّی اللّه علیه و آله لم یستخلف

---

(۱) هذا الحدیث مرویّ عن الفریقین فی کتبهم منها: کنز العمّال ج ۳ ص ۳۵۵.

و انّ أبا بکر استخلف و عمر لم یترک الاستخلاف کما ترکه النّبی صلّی اللّه علیه و آله بزعمکم و لم یستخلف کما فعل أبو بکر و جاء بمعنی ثالث فخبّرونی أیّ ذلک ترونه صوابا؟ فإن رأیتم فعل النّبی صلّی اللّه علیه و آله صوابا فقد خطأتم أبا بکر، و کذلک القول فی بقیّة الأقاویل، و خبّرونی أیّهما أفضل ما فعله النّبی بزعمکم من ترک الاستخلاف أو ما صنعت طائفة من الاستخلاف؟ و خبّرونی هل یجوز أن یکون ترکه من النّبی صلّی اللّه علیه و آله هدی و فعله من غیره هدی فیکون هدی ضدّ هدی فأین الضلال حینئذ؟ و خبّرونی هل ولیّ أحد بعد النّبی صلّی اللّه علیه و آله باختیار الصّحابة منذ قبض النّبی صلّی اللّه علیه و آله إلی الیوم فإن قلتم لا فقد أوجبتم أنّ النّاس کلّهم علی ضلالة بعد النّبی و إن قلتم نعم کذبتم الامّة و أبطل قولکم الوجود الذی لا یدفع إلی آخر ما ذکره علی ما رواه فی العیون «۱».

ثمّ أنّ الخلافة بهذا المعنی ثابتة لنوع البشر لأنّ کلّ قرن منهم خلف أو خلف لسلف، و لآدم و ذرّیته ایضا لأنّ اللّه تعالی قد استخلفهم فی الأرض بعد إهلاک النّسناس و بنی الجان و غیرهم علی ما مضی و یأتی، و هذا المعنی هو الظاهر من بعض اخبار الباب.

و منها: الولایة من اللّه تعالی بلا واسطة أو معها فی تبلیغ الاحکام و نشر الشرائع و القضاء بین الناس بشرط کون الولایة خاصة ناصّة من اللّه سبحانه و لو بلسان الرسول صلّی اللّه علیه و آله مع اقترانها بالعلم و الفضیلة و العصمة فیکون الولی بهذا المعنی حجّة علی غیره ممّن استخلف علیه، و هذا المعنی هو الظّاهر من الآیة علی ما یستفاد من بعض الأخبار کالخبر المرویّ فی «الکافی» و «العلل» و «تفسیر القمی» و غیرها و فیه: أنّه قال جلّ جلاله: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً تکون حجّة لی

---

(۱) العیون للصدوق: ج ۲ ص ۱۹۷- ۱۹۸.

فی أرضی علی خلقی و لذا قالت الملائکة أ تجعل فیها من یفسد فیها کما أفسد هؤلاء المردة من الجنّ و النّسناس الذین کانوا فی الأرض و یسفک الدّماء کما فعل هؤلاء و یتحاسدون و یتباغضون فاجعل ذلک الخلیفة منّا فانّا لا نتحاسد و لا نتباغض و لا نسفک الدّماء و نحن نسبّح بحمدک و نقدّس لک قال تبارک و تعالی إنّی أعلم ما لا تعلمون إنّی أرید أن أخلق خلقا بیدی و اجعل فی ذرّیته الأنبیاء و المرسلین و عباد اللّه الصّالحین و أئمّة مهدیّین و اجعلهم خلفاء علی خلقی فی ارضی یهدونهم إلی طاعتی و ینهونهم عن معصیتی و اجعلهم حجّة لی علیهم عذرا و نذرا الخبر «۱» علی ما یأتی إن شاء اللّه، حیث أنّ الظاهر منه ارادة الخلافة علی الوجه المذکور و هو المراد ایضا فی قوله: وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ «۲»، و قوله: یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ «۳».

و لذا ورد أنّ مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام رابع الخلفاء، ففی «العیون» و غیره عن مولانا ابی الحسن الرّضا علیه السّلام عن أبیه عن آبائه عن أمیر المؤمنین قال بینا أنا أمشی مع النّبی صلّی اللّه علیه و آله فی بعض طرقات المدینة إذ لقینا شیخ طوال کثّ اللحیة طویل ما بین المنکبین فسلّم علی النّبی صلّی اللّه علیه و آله و رحّب به ثمّ التفت إلیّ و قال السلام علیک یا رابع الخلفاء و رحمة اللّه و برکاته أ لیس هو کذلک یا رسول اللّه فقال له رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بلی ثمّ مضی فقلت: یا رسول اللّه ما هذا الذی قال لی هذا الشیخ و تصدیقک له قال صلّی اللّه علیه و آله:

---

(۱) كنز الدقائق: ج ۱ ص ۳۳۰- ۳۳۱ عن تفسير على بن ابراهيم.

(۲) الأعراف: ۱۴۲.

(۳) ص: ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۳

أنت كـذلك و الحمـد للّه إنّ اللّه عزّ و جلّ قال فى كتابه: إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً «۱» و الخليفة المجعول فيها آدم عليه السّلام و قـال عزّ و جـلّ يـا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَـةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ «۲» فهو الثّانى و قال عزّ و جلّ حكايـة عن موسـى قال لهارون اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ «۳» فهو هارون إذا استخلفه موسى عليه السّلام فى قومه و هو الثّالث و قال عزّ و جلّ: وَ أَذانٌ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ «۴» و كنت أنت المبلغ عن اللّه عزّ و جـلّ و عن رسوله و أنت وصـيّى و وزيرى و قاضـى دينى و المؤدى عنّى و أنت منّى بمنزلة هارون من موسـى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى فأنت رابع الخلفاء كما سـلّم عليك الشـيخ أ و لا تدرى من هو؟ قلت: لا قال: هو أخوك الخضر عليه السّلام «۵».

و الخلافة بهذا المعنى ثابتة للأئمّة الطاهرين صـلّى اللّه عليهم أجمعين سيّما قائمهم و خاتمهم عجّل اللّه فرجه فانّه المضطر الذى يجاب إذا دعى، و يكشـف السّـوء و يجعله خليفته فى أرضه و اليه الإشـارة بقـوله: أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَ يَكْشِـفُ السُّوءَ وَ يَجْعَلُكُمْ خُلَفاءَ الْأَرْضِ «۶» و هو الموعود بالخلافـة و التمكين فى قوله: وَعَـدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَيَسْـتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ

---

(۱) البقرة: ۳۰.

(۲) ص: ۲۶.

(۳) الأعراف: ۱۴۲.

(۴) التوبة: ۳.

(۵) عيون الاخبار: ج ۲ ص ۹- ۱۰.

(۶) النمل: ۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۴

خَوْفِهِمْ أَمْناً «۱»، الآية.

و فى الكافى عن ابى الحسن عليه السّلام قال الأئمّة خلفاء عزّ و جلّ فى أرضه «۲» و فيه عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّـلام الا تـدلّنى إلى من آخذ عنه دينى. فقال: هذا ابنى علىّ إنّ أبى أخذ بيدى فادخلنى إلى قبر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله فقال يا بنىّ انّ اللّه عزّ و جلّ قال: إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً و انّ اللّه عزّ و جلّ إذا قال قولا وفى به «۳».

و فيه دلالـة على أنّ المراد بالخلافـة هى الخلافة المتّصـلة فى كلّ عصـر كما أشـير إليها بقوله: وَ لَقَدْ وَصَّلْنا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «۴».

و من فروع هـذه الخلافة ما ثبت للنّائب العام فى زمن غيبة الإمام عليه السّـلام فى نشـر الاحكام و بيان الحلال و الحرام و القضاء بالحقّ بين الأنام و اقامة الحدود و ولاية الأيتام.

و لذا ورد فى النبوى على ما رواه فى «العيون» و «المعانى» من الرّضا عليه السّـلام قال: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: اللّهم ارحم خلفائى ثلاث مرات فقيل: يا رسول اللّه و من خلفاؤك؟ قال: الّـذين يأتون من بعـدى و يروون عنّى أحاديثى و سـنّتى فيعلّمونها النّاس من بعدى، و مثله فى «الفقيه» و «المجالس» عن امير المؤمنين عنه صلّى اللّه عليه و آله.

(۱) النور: ۵۵.

(۲) اصول الكافى: ج ۱ ص ۳۱۲ ح ۴.

(۳) اصول الكافى: ج ۱ ص ۳۱۲ ح ۴.

(۴) القصص: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۵

و منها الولايـة فى الأمور التكوينيّة و فى شؤون الرّبوبيّة إذ مربوب باذن اللّه سبحانه، و هذه الخلافة ثابتة فيما شاء اللّه سبحانه لمن شاء من عباده كالملائكة الذّاريات و المقسّمات و المعقّبات و النّازعات و الزّاجرات و غيرهم من الملائكة الموكّلين بمصالح العالم و حفظ بنى آدم، و هذه الخلافة ثابتة ايضا للنّبى محمّد و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين فيما أشهدهم على خلقه و اتّخذهم أعضادا على ما يستفاد من فحوى الآية و صريح قول الحجّة عجّل اللّه فرجه فى دعاء رجب بأعضاد و أشهاد «۱»، و غير ذلك من الأخبار الّتى مرّت إلى جملة منها الإشارة فى تفسير الفاتحة.

و أمّا الخلافة الكليّة المحمّدية الثابتة له و لأوصيائه الطيّبين فهى إشارة إلى ذلك مضافا إلى المعنى السّابق من وساطتهم فى التّبليغ إلى جميع الأكوان فى جميع العوالم و لذا ورد عنهم: انّ للّه تعالى ألف ألف عالم و ألف ألف آدم و نحن الحجج على جميع تلك العوالم و هؤلاء الآدميّين.

و فى الكافى: عن أبى جعفر الثّانى: أنّ اللّه لم يزل متفرّدا بوحدانيّته ثمّ خلق محمّدا و عليّا و فاطمة فمكثوا ألف ألف دهر ثمّ خلق جميع الأشياء فاشهدهم خلقها و اجرى طاعتهم عليها و فوّض أمورها إليهم فهم يحلّون ما يشاءون و يحرّمون ما يشاءون و لن يشاءوا إلّا أن يشاء اللّه تبارك و تعالى «۲».

(۱) بحار الأنوار: ج ۹۸ ص ۳۹۳.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۲۵ بتفاوت يسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۶

و فى «الاختصاص» فى خبر المفضّل عن الصادق صلّى اللّه عليه و آله على ما رواه فى البحار عنه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ اللّه تبارك و تعالى توحّد بملكه، فعرّف عباده نفسه، ثمّ فوّض إليهم أمره، و أباح لهم جنّته، فمن أراد اللّه أن يطهّر قلبه من الجنّ و الانس عرّفه ولايتنا، و من أراد اللّه أن يطمس على قلبه أمسك عنه معرفتنا، ثمّ قال يا مفضّل و اللّه ما استوجب أدم أن يخلقه اللّه بيده و ينفخ فيه من روحه إلّا بولاية علىّ عليه السّلام و ما كلّم اللّه موسى تكليما إلّا بولاية على عليه السّلام و لا أقام عيسى بن مريم آية للعالمين إلّا بالخضوع لعلىّ عليه السّلام، ثمّ قال عليه السّلام: أجمل الأمر ما استأهل خلق من اللّه النّظر إليه إلّا بالعبودية لنا «۱».

و هذه الخلافة هى المعبّر عنها بالقيام فى سائر العوالم فى الأداء مقامه فى الخطبة العلوية الغديريّة على ما رواه شيخ الطائفة فى «المتهجّد» على ما مرّت لكنّها هو المسك ما كرّرته يتضوّع، و فيها: و أشهد أنّ محمّدا عبده و رسوله استخلصه فى القدم على سائر الأمم، على علم منه به انفرد عن التّشاكل و التّماثل من أبناء الجنس، و انتجبه «۲» آمرا و ناهيا عنه، أقامه فى سائر عالمه فى الأداء مقامه.

إلى أن قال عليه السّلام: و انّ اللّه تعالى اختصّ لنفسه من بعد نبيّه عليه السّلام من بريّته خاصّة علّاهم بتعليته، و سما بهم إلى رتبته، و جعلهم الدّعاة بالحقّ إليه، و الأدلّاء بالإرشاد عليه، قرن قرن و زمن زمن.

أنشأهم فى القدم قبل كلّ مذروء و مبروء أنوارا أنطقها بتحميده، و ألهمها

(۱) البحار ج ۲۶ ص ۲۹۴ ح ۵۶ عن الإختصاص ص ۲۵۰.

(۲) فی البحار: و ائتمنه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۷

شكره و تمجيده، و جعلها الحجج على كلّ معترف له بملكة الربوبيّة و سلطان العبوديّة، و استنطق بها الخرسان بأنواع اللّغات بخوعا له بأنّه فاطر الأرضين و السّماوات، و اشهدهم خلق خلقه، و ولّاهم ما شاء من أمره، و جعلهم تراجم مشيّته، و السن إرادته عبيدا لا يسبقونه بالقول: و هم بامره يعملون «۱» آه.

و منها: جامعيته للنشئات الكونيّة و مظهريّته للأسماء الالهيّة و الصّفات الفعليّة على ما تأتى إليه الإشارة فى قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها «۲» و إن كان مرجعه إلى سابقه فى ركنه الأعظم الّذى هو العمدة فى معنى الخلافة قالوا: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ استفهام على وجه الاستعلام عن وجه الحكمة و المصلحة فى استخلاف أهل المعصية مكان أهل الطّاعة ليعلموا الحكمة فى ذلك مفصّلا بعد ما علموه مجملا من علمه و حكمته، أو تعجّب عن السّر النّاهض و الحكمة التى أوجبت استخلاف من يفسد فى الأرض لغرض عمارتها و إصلاحها، مع أنّ الإفساد و السفك على طرف الضّد من المطلوب على أنّ ما هو المقصود الاصلى من الخلق و هو العبادة إنّما يتأتّى منّا لا منهم و لذا قالوا: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ أرادوا أنّهم معصومون عن معصيته، مداومون على طاعته، لا يستكبرون عن عبادته، و لا يستحسرون، يسبّحون اللّيل و النّهار لا يفترون، فاستكشفوا عن الحكمة العجيبة التى غلبت تلك المفاسد و الغتها و ترجّحت على مصلحة استخلافهم على ما هم عليه من دوام الطاعة حتى أهملتها، و كان مقصودهم

(۱) البحار: ج ۹۷ ص ۱۳۱- ۱۱۴ ح ۸.

(۲) البقرة: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۸

فى ذلك هو الاستفسار و الاستخبار، لا الافتخار و الاستحقار.

و السفك: الصبّ و الإهراق و انّ اختصّ بحسب الإطلاق فى الدّم و الدّمع، فيطلق فيهما كما يطلق السبك فى الجواهر المذابة، و السفح فى الصبّ من أعلى، و الشنّ فى الصبّ من فم القربة، و كذلك السنّ بالمهملة، فالجميع مشترك فى جنس و الخصوصيّة مستندة إلى الوضع أو الإطلاق و الآتى منه يسفك بالكسر، و قرئ يسفك بالضّم، و يسفك من أسفك و يسفّك من سفّك و يسفك على البناء للمفعول، فيكون الراجح إلى من سواء جعل موصولا أو موصوفا محذوفا أى يسفك الدّماء فيهم.

و الدّم أصله دمو بالتحريك من دمى يدمى كرضى يرضى، و لذا ابدلوا الواو ياء، و قيل: إنّ أصله الياء و جاء تثنيته على دميان و دموان، و عليهما فجمعه على الدّماء مخالف لنظائره.

و قال سيبويه: أصله دمى بالتّسكين لأنّه يجمع على دماء و دمى مثل ظبى و ظباء و ظبى، و دلو و دلاء و دلى.

و المراد بالإفساد أن كان هيّج الحروب و الفتن حيث انّ فيه فساد حال الإنسان الذى هو أشرف المواليد و يتبعه فساد الآخرين و لذا قال: وَ إِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ «۱»، فالعطف للبيان أو مطلق إحداث الفساد الذى هو ضد الصلاح فمن تعقيب العام بالخاص الذى هو اظهر افراده، و أشدّها فى بابه، و أقبحها فعلا، و أهمّها تركا، و ربما يفسّر بالشرك فيغاير السفك.

(۱) البقرة: ۲۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۹۹

و التسبيح التنزيه و أصله تبعيد اللّه عن السوء من سبح فى الأرض إذا ذهب فيها و ابعد، و منه السباحة للقوم، و فرس سابح كثير الجرى، و لذا قيل: إنّ السّبح فى الأصل سرعة الذهاب فى الماء، ثمّ استعير لجرى النجوم فى الفلك، و لجرى الفرس، ثمّ لسرعة التّسبيح و الطّاعة.

و الواو فى قوله: وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ للحال، و الجملة حالية مقرّرة للاشكال على ما مرّ، و العامل فيها أ تَجْعَلُ كأنّه قال أ تجعل فيها من يفسد فيها و هذه حالنا و بِحَمْدِكَ فى موضع الحال أى متلبّسين بحمدك على ما ألهمتنا من معرفتك و وفّقتنا لتسبيحك، أو بحمدك بمعنى و الحمد لك، نظير ما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ «۱» أى و النعمة له، و لعلّ مرجعه إلى الأوّل، و المراد تدارك ما أوهمه اسناد التّسبيح إلى أنفسهم و تنجيز الشكر على التوفيق للعبادة، أو نسبّحه لما هو عليه من المحامد ذاتا و فعلا، و المراد كونه محمودا أو نسبّحه بالتكلّم بالحمد له، فإنّ النّطق بالحمد للّه تسبيح له كما قيل فى قوله: وَ الْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ و التّسبيحات الأربع يطلق عليها التسبيح، و إن كان بعضها تحميد او تهليلا و تكبيرا و على هذا فيكون بيانا للتّسبيح متعلقا به.

و هذا كلّه مع إرادة التنزيه من التسبيح، و يمكن ان يراد به الصلاة و رفع الصوت و التكلّم كما قيل، اى نصلّى لك كما فى قوله: فَلَوْ لا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ «۲» أى من المصلّين او نرفع أصواتنا بذكرك، و منه قول جرير «۳»:

---

(۱) القلم: ۲.

(۲) الصافات: ۱۴۳.

(۳) جرير بن عطيّة بن حذيفة اليربوعى الشاعر المتوفى (۱۱۰) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۰۰

قبح الإله وجوه تغلب كلّما سبح الحجيج و كبروا إهلالا أو نتكلّم بحمدك و ننطق به لكن فى تفسير الامام عليه السّلام: ننزّهك عمّا لا يليق بك من الصّفات و نقدّس لك نطهّر أرضك ممّن يعصيك «۱».

و هو من قدس فى الأرض إذا ذهب فيها و أبعد، و منه القدس بالسكون و بالضّم للطّهر فإنّ الطّاهر بعيد عن الأقذار، و المطهّر مبعده عنها، و المراد به ما مرّ فى كلام الإمام عليه السّلام.

و قيل: ننزّهك عمّا لا يليق بك من صفات النقص و لا نضيف إليك القبائح، فاللام زائدة اى نقدسك، و قيل: نصلّى لأجلك، و قيل: نطهّر أنفسنا من الخطايا و المعاصى، كأنّهم قابلوا الفساد المفسّر بالشرك على ما مرّ بالتسبيح كما قابلوا سفك الدّماء الذى هو أعظم قبائح الأفعال بتطهير النفس عن الذنوب الذى هو أساس محامد الخصال، أو أنّهم جعلوا سفك الدّماء نهاية الإفساد بمعناه العام و قابلوه بالتقديس الذى قيل إنّه ابلغ فى التنزيه من التسبيح، حيث إنّ النظر فى التّسبيح إلى أنّ العارف أنّى استطاع فى التنزيه على حسب معرفته و فى التّقديس إلى أنّ الذّات الكاملة الّتى لا يمكن فى الوجود و التّصور ممّا يدانيها فى شىء من الكمال لها الطّهارة عن كلّ سوء أطلق عليه لفظ دالّ أم لم يطلق، فقد لوحظ فى الأوّل العارف و فى الثّانى المعروف.

و يمكن أن يكون الفعلان اشارة إلى ركنى الكمال من صفات الجمال و الجلال فانّ التسبيح بالحمد إشارة إلى تمجيده بمحامده الكثيرة الذّاتية و العقليّة فى المراتب

---

(۱) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۷۳ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۰۱

الأربع المشار إليها فى الدّعاء بقوله: و الحمد للّه كلّما حمد اللّه شىء و كما يحبّ اللّه أن يحمد، و كما هو أهله، و كما ينبغى لكرم

وجهه و عزّ جلاله «۱» إلخ على ما مرّت إليه الإشارة فى تفسير الحمد، و التقديس اشارة إلى تنزيهه عمّا لا يليق به من صفات الإمكان و الأكوان.

و لا- يخفى انّ قضيّة الإطلاق هو الحمل على ما مرّ و غيره يمكن حمل اللّفظ عليه، فلا وجه لتخصيص البعض بالحمل عليه، و فى إضافة هذه الأفعال إلى أنفسهم و تمدحهم بها و صدقهم فى تنزيهه و تقديسه و اضافة الإفساد و السفك إلى المجعول فيها على وجه يشعر بالذّم. و الحوالة فى الجواب عن مقالهم إجمالا إلى علمه و تفصيلا إلى علم المستخلف دون أن يقول إنّى أفعل ما أشاء لانتفاء الحسن و القبح و انتساب الكلّ إلى وجوه من الدّلالة على ما هو المختار من العدل و الاختيار، و فساد القول بالإجبار و الاضطرار، و المناقضة بمسألة الدّاعى و العلم مدفوعة بما مرّ مرارا، و أمّا إخبار الملائكة عن الإفساد و السفك فلعلّه مستند إلى مطالعة اللّوح المحفوظ أو الألواح الجزئيّة السّماوية حيث إنّه قد جرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، و ذلك لا يوجب سقوط سؤالهم رأسا مع علمهم بجواز البداء او كون السؤال للاستفسار عن وجه الحكمة على ما مرّ، أو إلى إخبار اللّه سبحانه حيث إنّه أعلمهم أنّه إذا كان فى الأرض خلق عظيم أفسدوا فيها و سفكوا الدّماء أو أخبرهم به بالخصوص لما يروى عن ابن مسعود و غيره أنّه تعالى لمّا قال للملائكة إنّى جاعل فى الأرض خليفة قالوا: ربّنا و يكون الخليفة؟، قالوا تكون له ذرّيّة يفسدون فى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۸۶ ص ۴۴ ح ۵۴.

الأرض و يتحاسدون و يقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا: ربّنا أ تجعل فيها، أو أنّهم علموا أنّ العصمة من خواص نوعهم لا نوع آخر و أن اتّصف بها منه أفراد كثيرة أو أنّهم قاسوا أحد الثقلين بالآخر لما رأوا من حال الجن الذين كانوا قبل آدم فى الأرض كما يحكى عن ابن عباس و الكلينى قيل و يؤيّده ما فى تفسير الامام عليه السّلام:

فقالوا ربّنا أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء كما فعلت الجنّ بنوا الجان الذين قد طردناهم عن هذه الأرض «۱» آه و هو كما ترى إذ غايته التنظير و اين هو من القياس الذى لم يجعل طريقا لاحد من الخلق إلى معرفة شىء سيّما مع ما تضمّن القدح و التّعييب و غيره بل من المشهور المستفيض انّ أوّل من قاس إبليس فكيف استعملته الملائكة قبله.

و أمّا ما يحكى عن تفسير العيّاشى عن الصادق عليه السّلام قال: و ما علم الملائكة بقولهم أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء لو لا أنّهم قد كانوا رأوا من يفسد فيها و يسفك الدّماء «۲» فالظّاهر أنّ المراد أنّهم رأوا ذلك مكتوبا فى الألواح السّماوية، أو أنّهم علموا ذلك و لو بطرق أخر من رأى بمعنى علم، أو أنهم رأوا ذلك رأى العين بناء على تجرّدهم و إحاطتهم بالأزمنة و ما فيها، بلا فرق بين الماضى و الحال و الاستقبال، أو لأنّ معنى الخلافة هو النيابة عن اللّه تعالى فى الحكم و القضاء و انّما يكون الاحتياج إليه عند التنازع و التظالم، فالاخبار عن وجود الخليفة كأنّه إخبار عن وقوع الشرّ و الفساد بطريق الالتزام، أو أنّه لمّا خلق اللّه النّار خافت الملائكة

---

(۱) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۷۳.

(۲) البرهان ج ۱ ص ۷۴ عن العياشى.

خوفا شديدا فقالوا: ربّنا و سيّدنا لمن خلقت هذه النار؟ قال: لمن عصانى من خلقى و لم يكن يومئذ للّه خلق إلّا الملائكة، فلمّا قال: إنّى جاعل فى الأرض خليفة عرفوا أنّ المعصية منهم، أو لأنّهم علموا أنّ المجعول خليفة يكون له ثلاث قوى عليها مدار أمره: شهويّة و غضبيّة تؤديان به إلى الفساد و سفك الدّماء، و عقليّة تدعوه إلى المعرفة و الطاعة و استخدام الأوليين بعد تسخيرهما و تعليمهما ما

علّمها اللّه تعالی فی مقاصدها، لکن قضیّة الترکیب هو التغالب و التقاهر فکلّ منها بین قاهر غالب أو مقهور مغلوب، و لذا نظروا إلیها کما هی مردّدة بین الحالین و قالوا: ما الحکمة فی استخلافه، و هو باعتبار تینک القوتین لا تقتضی الحکمة إیجاده فضلا عن استخلافه و امّا باعتبار القوّة العقلیّة ففی استخلافنا ما یترتّب علیه تلک المقاصد سلیمة عن معارضة تلک المفاسد، و لذا قال اللّه سبحانه فی جوابهم إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱» من أنّ الملائکة و ان منحوا بالجنبة الرّوحانیّة و لوازمها من الإشراقات و اللّذات العقلیّة إلّا أنّه لیس لهم جنبة جسمانیّة و لا استعدادات کلّیة لدرجات متفاضلة، و لا إحاطة فطریّة او کسبیّة لإدراک النشآت المختلفة، و أمّا الإنسان فانّه محیط بجمیع المراتب المختلفة محتو علی ما فی العوالم المترتّبة سائر فی الأطوار المتباینة من الجمادیّة و النباتیّة و الحیوانیّة و الملکیّة مستفیدا بصورته الترکیبیّة التی استعدّت بها للمنح الالهیّة و الفیوض الربانیّة لما تقصر عنه الآحاد کالاحاطة بالجزئیّات و استنباط الصناعات و استخراج منافع الکائنات من القوّة إلی الفعل و قوّة التّصرف فیها بالتّسخیر و التّدبیر و التدمیر و له الترّقی عن جمیع تلک المراتب بان

---

(۱) البقرة: ۳۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۰۴

یتحقّق له فی مرتبة الجمعیّة الکلیّة و الجامعیّة الربانیّة و الکلیّة الالهیّة بحیث لا یشغله شأن عن شأن و لا یحجبه ناسوت عن ملکوت فیتجاوز حینئذ عن أفق الملائکة، فهو النسخة الجامعة لحقائق الملک و الملکوت، و المظهر الکلّی لحضرة الرحموت، و المعجون المرکب من القبضات المأخوذة من عالم الملکوت فی صقع النّاسوت.

قال مولانا أمیر المؤمنین علیه السّلام: «إنّ اللّه تعالی رکّب فی الملائکة عقلا بلا شهوة و رکّب فی البهائم شهوة بلا عقل و رکّب فی بنی آدم کلتیهما فمن غلب عقله شهوته فهو خیر من الملائکة و من غلبت شهوته عقله فهو شرّ من البهائم» «۱».

و فی تفسیر الإمام علیه السّلام: إنّی أعلم من الصلاح الکائن فیمن أجعله بدلا منکم ما لا تعلمون، و أعلم ایضا أنّ فیکم من هو کافر فی باطنه لا تعلمونه و هو إبلیس لعنه اللّه «۲».

بسط فی المقام للاشارة إلی عصمة الملائکة علیهم السّلام دفعا لبعض الأوهام

اعلم أنّ المشهور الذی علیه الجمهور هو عصمة الملائکة من صغائر الذّنوب و کبائرها بلا فرق بین الملائکة الأرضیّة و السّماویّة، بل ادّعی کثیر من الفرقة المحقّة علیه الإجماع و وافقهم علیه أکثر المخالفین، و استدلوا علیه بأنّ المعصیة فی الحقیقة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰ ص ۲۹۹- عن علل الشرائع ج ۱ ص ۵.

(۲) تفسیر البرهان: ج ۱ ص ۷۳ عن تفسیر الامام علیه السّلام.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۰۵

عبارة عن مخالفة القوّة السافلة للقوّة العالیة فیما لها أن یفعل الغرض الأعلی عند تخالف الأغراض و الدّواعی، و مع بساطة القوّة و فقد الترکیب من الأجزاء المختلفة لا یتصوّر التّنازع و التّمانع، و بالإجماع القطعی من الفرقة المحقّة علیه و لذا لم ینسبوا الخلاف إلّا إلی الحشویة، و بظاهر الآیات الکثیرة کقوله: لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ «۱» بَلْ عِبادٌ مُکْرَمُونَ، لا یَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ «۲» إلی قوله: وَ هُمْ مِنْ خَشْیَتِهِ مُشْفِقُونَ «۳» یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ «۴» لا یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا یَسْتَحْسِرُونَ «۵» یُسَبِّحُونَ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ لا یَفْتُرُونَ «۶» و غیرها من الآیات التی لا تخفی وجوه الدّلالة فیها بملاحظة الإطلاق و العموم علی ما هو المطلوب بل فی هذه الآیة ایضا دلالة علیه ایضا حیث إنّهم طعنوا بالیسیر من المعصیة و لو کانوا من العصاة لما حس منهم

ذلك الطعن، سيّما عند من لا تخفى عليه خافية هذا مضافا إلى جملة من الاخبار الدّالة على عصمتهم و دوام طاعتهم كما فى الخطبة العلويّة المرويّة فى النّهج و فيها انشائهم على صور مختلفات، و أقدار متفاوتات، جعلهم اللّه فيما هنالك أهل الامانة على وحيه، و حملهم إلى المرسلين ودائع أمره و نهيه، و عصمهم من ريب

---

(۱) التحريم: ۶.

(۲) الأنبياء: ۲۷.

(۳) الأنبياء: ۲۸.

(۴) النحل: ۵۰.

(۵) الأنبياء: ۱۹.

(۶) الأنبياء: ۲۰.

الشبهات، فما منهم زائغ عن سبيل مرضاته «۱».

و فى تفسير فرات معنعنا عن الحسن بن على عليهما السّلام فى خبر طويل و فيه أنّه سبحانه جعل فى كلّ سماء ساكنا من الملائكة خلقهم معصومين من نور من بحور عذبة و هو بحر الرّحمة و جعل طعامهم التّسبيح و التهليل و التّقديس، الخبر «۲». و فى «العيون» عن الرضا عليه السّلام: إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف اللّه تعالى قال اللّه فيهم لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۳» و قال عزّ و جلّ وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ- يعنى الملائكة- لا يَسْتَكْبِرُونَ «۴» الآية «۵» و لا يخفى إنّ استدلاله بظاهر الآيتين ممّا يؤكّد دلالتهما على ذلك إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة و قال الامام عليه السّلام فى تفسيره ردّا على العامة فيما ذكروه من قصّة هاروت و ماروت ما لفظه: معاذ اللّه من ذلك أنّ ملائكة اللّه تعالى معصومون عن الخطأ محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف اللّه تعالى فقال اللّه عزّ و جلّ فيهم لا يَعْصُونَ اللَّهَ «۶»، الآية «۷» إلى آخر ما يأتى الإشارة اليه فى تلك القصّة و غيرها.

و احتجّت الحشوية مضافا إلى ما يأتى من توهّم أنّ إبليس كان منهم و قد كفر

---

(۱) نهج البلاغة: خ ۹۰- المعروفة بخطبة الأشباح.

(۲) البحار: ج ۵۷ ص ۹۲ عن تفسير الفرات.

(۳) التحريم: ۶.

(۴) الأنبياء: ۱۹.

(۵) البحار: ج ۵۹ ص ۲۷۲.

(۶) التحريم: ۶.

(۷) بحار الأنوار: ج ۵۹ ص ۳۲۱.

و من قصّة هاروت و ماروت على ما اشتهر بهذه الآية حيث اشتملت على وجوه من الدّلالة، حتّى أنهاها بعضهم إلى ثمانية عشرة خصلة ذميمة كانت كامنة فيهم، و قد ظهرت بالاختيار الذى هو الاخبار عن خلق الخلفاء و الأخيار و ذلك لا يتمّ اعترضوا على اللّه الحكيم فى فعله، و ذلك من أعظم الذنوب، و طعنوا فى بنى آدم بالإفساد و سفك الدّماء و هى الغيبة الّتى هى من الكبائر، و تمدحوا

بخلوّ أنفسهم عنهما، و باشتغالهم بالتحميد و التقديس، بل و بانحصار ذلك بهم، حتّى كأنّهم نفوا كون غيرهم كذلك و هو يشبه العجب و الغيبة اللذين هما من المهلكات و الكبائر، مع ما يظهر منه من التزكية و سوء الظّن، و التّفحص عن معائب الغير، و حسدهم على فضيلته و صلاحيّته للخلافة، و حرصهم عليها، و اضافتهم العبادة إلى أنفسهم لا إلى حول ربّهم و قوّته و توفيقه و عصمته، و اعتمادهم على القياس و الاستنباط، و القول بغير علم سيّما في القدح على الغير، و في الاعتراض على الحكيم و ذلك لأنّ علمهم بذلك لو كان مستندا إلى الوحي لم يكن لإعادة ذلك الكلام فائدة مع انّ قوله:

أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ «١» يدلّ على أنّهم كانوا كاذبين فيما قالوا و أنّ قوله: أ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ «٢» يدلّ على أنّهم ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة، و أنّهم كانوا شاكين في كونه تعالى عالما بكلّ المعلومات، و إنّ قولهم: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا «٣» يشبه الاعتذار و لو لا تقدم الذنب لما اشتغلوا بالعذر، هذا مضافا

---

(١) البقرة: ٣١.

(٢) البقرة: ٣٣.

(٣) البقرة: ٣٢.

إلى الاخبار الكثيرة الدّالة على ذلك من طرق الفريقين في تفسير الآية.

ففي العلل عن أحدهما عليهما السّلام أنّه سئل عن ابتداء الطّواف فقال: انّ اللّه تبارك و تعالى لمّا أراد خلق آدم قال للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة فقال ملكان من الملائكة: أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء فوقعت الحجب فيما بينهما و بين اللّه عزّ و جلّ و كان اللّه تبارك و تعالى نوره ظاهرا للملائكة فلمّا وقعت الحجب بينه و بينهما علما أنّه سخط قولهما فقالا للملائكة: ما حيلتنا و ما وجه توبتنا فقالوا ما نعرف لكما من التوبة إلّا أنّ تلوذا بالعرش قال فلاذا بالعرش حتّى انزل اللّه عزّ و جلّ توبتهما، و رفعت الحجب فيما بينه و بينهما و أحبّ اللّه تبارك و تعالى أن يعبد بتلك العبادة فخلق اللّه البيت في الأرض و جعل على العباد الطّواف حوله و خلق البيت المعمور في السّماء يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه إلى يوم القيامة «١».

و فيه بالإسناد عن عليّ بن الحسين عليهما السّلام في سبب كون الطّواف سبعة أشواط قال: لأنّ اللّه تبارك و تعالى قال للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة فردوا على اللّه تبارك و تعالى و قالوا أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء، قال اللّه إنّي أعلم ما لا تعلمون: و كان لا يحجبهم عن نوره فحجبهم عن نوره سبعة آلاف عام فلاذوا بالعرش سبعة آلاف سنة فرحمهم و تاب عليهم و جعل لهم البيت المعمور الّذي في السّماء الرابعة فجعله مثابة و أمنا و وضع البيت الحرام تحت البيت المعمور فجعله مثابة للنّاس و أمنا فصار الطّواف سبعة أشواط واجبا على العباد لكلّ ألف سنة شوطا

---

(١) بحار الأنوار: ج ١١ ص ١١٠ عن العلل.

واحدا «١» فيه، و في العيون في علل محمّد بن سنان قال: كتب الرضا عليه السّلام إليه علّة الطّواف بالبيت أنّ اللّه تبارك و تعالى قال للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أ تجعل فيها من يفسد فيه و يسفك الدّماء فردّوا على اللّه تبارك و تعالى هذا الجواب فعلموا أنّهم أذنبوا فندموا فلاذوا بالعرش و استغفروا، الخبر قريبا ممّا مرّ و في «الكافي» عن ابي جعفر عليه السّلام في خبر طويل قال عليه السّلام: أمّا بدء هذا البيت فإنّ اللّه تبارك و تعالى قال للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة فردّت الملائكة على اللّه تعالى

فقالت: أ تجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدّماء فاعرض عنها فرأت أنّ ذلك من سخطه فلاذت بعرشه فأمر اللّه تعالى ملكا من الملائكة أن يجعل له بيتا في السّماء السّادسة يسمّى الضّراح بإزاء عرشه «۲».

الخبر و فيه عنه عليه السّلام انّهم لمّا ردّوا عليه بقولهم: أ تجعل فيها .. إلخ قال اللّه تبارك و تعالى: انّى أعلم ما لا تعلمون فغضب عليهم ثمّ سألوه التّوبة فأمرهم أن يطوفوا بالضّراح و هو البيت المعمور و مكثوا يطوفون سبع سنين يستغفرون اللّه عزّ و جلّ ممّا قالوا ثمّ تاب اللّه عليهم من بعد ذلك و رضى عنهم، فهذا كان أصل الطواف ثمّ جعل اللّه البيت الحرام حذو الضراح توبة لمن أذنب من بنى آدم و طهورا لهم «۳».

و فى المجمع عن الصادق عليه السّلام: انّ الملائكة سألت اللّه تعالى أن يجعل الخليفة منهم و قالوا نحن نقدّسك و نطيعك و لا نعصيك كغيرنا قال فلمّا أجيبوا بما ذكر فى القرآن علموا أنّهم تجاوزوا ما لهم فلاذوا بالعرش استغفارا فأمر اللّه تعالى آدم

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۱۰- ۱۱۱ عن العلل ص ۱۴۱.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۱۰ عن العلل و العيون.

(۳) البحار: ج ۹۹ ص ۲۰۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۰

بعد هبوطه أن يبنى له فى الأرض بيتا يلوذ به المخطئون كما لاذ بالعرش الملائكة المقرّبون فقال اللّه للملائكة إنّى أعرف بالمصلحة منكم و هو معنى قوله: أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ. «۱» و روت العامة عن ابن عباس انّه قال سبحانه للملائكة الذين كانوا جندا لإبليس فى محاربة بنى الجان إنّى جاعل فى الأرض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه: أ تجعل فيها من يفسد فيها ثمّ علموا غضب اللّه عليهم فقالوا: سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا «۲».

و فى بعض رواياتهم أنّهم لما قالوا أ تجعل فيها من يفسد فيها أرسل اللّه عليهم نارا فأحرقتهم.

بل يمكن الاستدلال أيضا بما فى «الإكمال» و غيره عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّ للّه تبارك و تعالى ملكا يقال له دردائيل كان له ستّة عشر ألف جناح ما بين الجناح إلى الجناح هواء و الهواء كما بين السّماء و الأرض فجعل يوما يقول فى نفسه أفوق ربّنا جلّ جلاله شيء فعلم اللّه تبارك و تعالى ما قال فزاده اجنحة مثلها فصار له اثنان و ثلاثون ألف جناح ثمّ أوحى اللّه عزّ و جلّ إليه أن طر فطار مقدار خمسمائة عام فلم ينل رأسه قائمة من قوائم العرش فلمّا علم اللّه عزّ و جلّ اتعابه اوحى إليه أيّها الملك عدّ إلى مكانك فانا عظيم فوق كلّ عظيم و ليس فوقى شيء و لا اوصف بمكان فسلبه اللّه أجنحته و مقامه من صفوف الملائكة فلما ولد الحسين عليه السّلام هبط جبرئيل عليه السّلام فى

(۱) البحار: ج ۹۹ ص ۲۰۶.

(۲) البقرة: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۱

ألف قبيل من الملائكة لتهنئة النّبى صلّى اللّه عليه و آله فمرّ بدردائيل فقال له سل النّبى صلّى اللّه عليه و آله بحقّ مولوده أن يشفع لى عند ربّه فدعا له النّبى صلّى اللّه عليه و آله بحقّ الحسين فاستجاب اللّه دعائه و ردّ عليه أجنحته و ردّه إلى مكانه «۱».

و فى البصائر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال إنّ اللّه تعالى عرض ولاية امير المؤمنين عليه السّلام فقبلها الملائكة و اباها ملك يقال له فطرس فكسر اللّه جناحه فلمّا ولد الحسين بن علىّ عليه السّلام بعث اللّه جبرئيل فى سبعين ألف ملك إلى محمّد صلّى اللّه عليه و آله يهنّيهم بولادته فمرّ بفطرس فقال له فطرس يا جبرئيل إلى أين تذهب قال بعثنى اللّه تعالى الى محمّد صلّى اللّه عليه و آله اهنّيهم

بمولود ولـد فى هـذه الليلـة فقـال له فطرس احملنى معـك و سل محمّـدا يـدعو لى فقال له جبرئيل اركـب جناحى فركب جناحه فاتى محمّـدا فدخل عليه و هنّأه فقال له يا رسول اللّه أن فطرس بينى و بينه أخوة سألنى أن أسألك أن تدعو اللّه له أن يرد عليه جناحه فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله لفطرس أتقبـل؟ قال نعم فعرض عليه رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله ولايـة أمير المؤمنين عليه السّـلام فقبلها فقال رسول اللّه شأنك بالمهـد فتمسـح به و تمرغ فيه قال فمضـى فطرس إلى مهد الحسـين بن على عليهما السّـلام و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يـدعو له قـال قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: فنظرت إلى ريشه و أنّه ليطلع و يجرى منه الـدّم و يطول حـتّى لحق جناحه الاخر و عرج مع جبرئيل إلى السّماء و صار إلى موضعه «۲».

و الجواب أمّا عن قصّة إبليس و الملائكة فسيأتى، و امّا عن الآية فبالمنع من

---

(۱) البحار: ج ۴۳ ص ۳۴۹.

(۲) البحار: ج ۲۶ ص ۳۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۲

دلالتها على المقصود بشـىء من الوجوه المتقدّمة، ضـرورة انّ سؤالهم لم يكن للإنكار و لا لتنبيه اللّه عزّ و جلّ على شىء لا يعلمه و لا للاعتراض عليه فى فعله، بـل إنّما المقصود من ذلك أمور منها ما مرّت اليه الإشارة من السّؤال عن وجه الحكمـة فانّ إبـداء الأشـكال طلبا للجواب غير محـذور فكانّهم قالوا ربّنا أنت الحكيم الـذى لا تفعل السـفه البتّة و تمكين الظّلم من الظلم و الفساد قبيح من الحكيم فضـلا عن خلقه فمـا الحكمـة فى ذلـك فأجـابهم اللّه تعالى بقول: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱» أى من الخيرات الكـثيرة التى لاـ يتركها الحكيم لأجلّ الشرور القليلة.

و منها: أنّ ذلك مسألة منهم ان يجعل الأرض أو بعضا لهم ان كان ذلك صلاحا نحو قول موسى: أَ تُهْلِكُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا «۲» اى لا تهلكنا فأجابهم اللّه عزّ و جلّ بانّى أعلم من صلاحكم و صلاح هؤلاء ما لا تعلمون و انّ الأصلح لكم السّماء و لهم الأرض، و قد مرّ فى الأخبار المتقدّمة أنّهم سألوه أن يجعل الخليفة منهم فأجيبوا بذلك «۳».

و منها: أنّه تعالى أخبر الملائكة بانّه سيكون من ذريّة هذا الخليفة من يعصى و يسفك الدّماء على ما يحكى عن ابن مسعود و غيره، و الغرض فى اعلامه ايّاهم أن يزيـدهم ايمانا و يقينا بعلمه بالغيب، أو ليعلموا أنّ آدم انّما خلق للأرض لا للجنّة فقالت الملائكـة أ تجعل فيها من يفعل كـذا و كذا على وجه التعرف لما فيه من الحكمة و لعلّه يرجع إلى الأوّل إلّا أنّه يقتضـى أن يكون حذف فى أوّل الكلام و يكون التقدير

---

(۱) البقرة: ۳۰.

(۲) الأعراف: ۱۵۵.

(۳) البحار ج ۹۹ ص ۲۰۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۳

إنّى جاعل فى الأرض خليفة و إنّى عالم بانّه سيكون فى ذرّيّته من يفسد فيها و يسفك الدّماء فحذف اختصارا للقرينة.

و منهـا مـا قيـل ايضـا فى تأويلهـا و إن لم يخلو من ضـعف مثل أنّ سؤالهم كان على وجه المبالغـة فى إعظام اللّه تعالى حيث أنّ العبد المخلص لشـدّة حبّه لمولاـه يكره أن يكون له عبـد يعصيه و إنّ هـذا الاسـتفهام خـارج مخرج الإيجاب كقول جرير: «ألسـتم خير من ركب المطايا» اى أنتم كذلك، و إلّا لم يكن مدحا فكانّهم قالوا: إنّك تفعل ذلك و نحن مع هذا نسبّح بحمدك لأنا نعلم فى الجملة أنّك لاـ تفعـل إلّـا الحكمـة و الصواب فقال تعالى: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ من الاحاطـة بظاهرهم و باطنهم و ما يؤول اليه أمرهم و أمّا

أنتم فانّما علمتم ظاهرهم و هو الفساد و القتل أو من الاحاطة و العلم بجميع افراد هذا النّوع حيث أنّ فيهم من هو المقصود الأعظم من خلق الملائكة و سائر العالم، و أمّا أنتم فانّما نظرتم إلى بعض الإفراد الموجودة بالتّبعيّة لمصالح أخر، و أمّا القدح فيهم بالغيبة فالامر فيه واضح ضرورة أنّ المقصود صدور الفعل من بعضهم و مثله لا يعدّ غيبة سيّما بالنّسبة إلى من لم يوجد بعد سلمنا لكنّه غيبة للفساق و هي جائزة، هذا مضافا إلى عدم تسليم حرمة ذكر مثله لعلّام الغيوب لا سيّما من الملائكة الذين جملة منهم موكّلون بتفتيش اعمال الخلائق و إثباتها في الصّحف و الشهادة عليها مع أنّ إيراد السؤال يوجب التّعرض لمحلّ الأشكال و أمّا التّمدح فلعلّه لإظهار النّعمة و شكرها و لتتمّة تقرير الشبهة، و أمّا العجب و هو سوء ظن بهم، و أمّا سوء الظّن فقد مرّ الكلام في مستند أخبارهم، و أمّا التزكية و الفحص و الحسد و الحرص و غير ذلك ممّا مرّ فتطرق المنع إلى استفادتها

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۴

من الآية واضح، و قد مرّ أنّ في قوله نسبّح بحمدك دلالة على تحميدهم له بالتوفيق على ذلك مضافا إلى ما فيه من اظهار الاختيار و تنزيهه عن الإجبار و قوله: «ان كنتم صادقين» أي في زعمكم الأحقيّة بالخلافة و قوله: «أ لم أقل لكم» لظهور فضيلة آدم بعد الإعلام به مجملا، و الاعتذار غير ظاهر و على فرضه فلا يستلزم الذّنب، بل لعلّه اظهار للنّعمة و إقرارا على أنفسهم بالعجز و العبوديّة فان كان و لا بّد فاستناده إلى ترك الأولى اولى جمعا بينه و بين ما دلّ على العصمة و ردّا للمتشابه إلى الآيات المحكمة، و أمّا الاخبار ففيها مع التضمّن عن ضعف سند الأكثر انّها قاصرة الدلالة لأنّ اطلاق الاحتجاب و التوبة و الاستغفار لا دلالة في شيء منها على صدور المعصية و ارتكاب الخطيئة سيّما في شأن المقرّبين الذين يتحرّجون و يردأون على أنفسهم بأقلّ من ذلك، إذ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين مع أنّهم ربما يجبرون بمثل ذلك ما يستشعرون من أنفسهم من القصور دون التّقصير، و سيأتي الإشارة إلى جميع ذلك، على أنّه قد ورد أنّهم ظنّوا الاحتجاب كما في «العلل» عن الصادق عليه السّلام قال: انّ اللّه عزّ و جلّ لما قال للملائكة إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ضجت الملائكة من ذلك و قالوا يا ربّ ان كنت لا بدّ جاعلا في أرضك خليفة فاجعله منّا من يعمل في بطاعتك فردّ عليهم إنّي أعلم ما لا تعلمون فظنّت الملائكة أنّ ذلك سخط من اللّه عزّ و جلّ عليهم فلاذوا بالعرش يطوفون به فأمر اللّه عزّ و جلّ له ببيت من مرمر سقفه ياقوتة حمراء و أساطينه الزبرجد يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك لا يدخلونه بعد ذلك إلى يوم الوقت المعلوم «۱»، الخبر.

---

(۱) البحار: ج ۹۹ ص ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۱۵

إلّا أنّ ظاهرة صدق ظنهم فلا يبعد حمله على العلم سيّما بعد ملاحظة الاخبار المتقدّمة و عصمتهم عن الخطأ في الاعتقاد لكن الخطب في ذلك كلّه سهل بعد قيام الإجماع لو لم ندّع الضرورة على عصمتهم و تظافر الآيات و الاخبار على ذلك فلا بدّ من تأويل هذه الاخبار على فرض صحّتها و تماميّة دلالتها أو طرحها، كما أنّه المتعيّن ايضا في الاخبار بل الآيات الدّالة على الطّعن في الأنبياء و تخطئتهم و نفي العصمة عنهم سيّما مع مخالفة الاخبار المتقدمة للآيات الدّالة على عصمتهم و براءة ساحتهم عن اقتراف الذّنوب و المعاصي على ما مرّت الإشارة إليها.

و قد استفاض عنهم وجوب العرض على كتاب اللّه سبحانه، فقالوا إنّ ما وافق الكتاب فخذوه و ما خالف الكتاب فذروه فدعوه فاضربوه على الحائط «۱».

فان قلت أنّ الاخبار الدّالة على نفي عصمتهم ايضا توافق ظاهر الكتاب كهذه الآية و المتضمّنة لقصّة الملكين و إبليس و غير ذلك، قلت قد سمعت أنّه لا ظهور في الآية أصلا و انّه من الآيات المتشابهة التي يجب ردّها إلى المحكمات و لو بقرينة الإجماع و غيره على عدم ابقائها على ظواهرها.

و من هنـا يظهر الجواب عمّا يمكن إيراده فى المقام من أن قضيّة تخصيص العام بالخاصّ حمل الآيات الدّالـة على العصـمة على غير مورد هذه الآية الخاصّة بحسب المورد و الزّمان و المعصية و غيرها من الخصوصيّات إذ فيه أنّ التخصيص بعد احراز حجّية الخاص و ظهور دلالته و هو فى المقام أوّل الكلام.

و توهّم اعتضاد دلالتها بظواهر الاخبار المتقدّمة المتضمّنة لتفسيرها سيّما مع

---

(۱) البحار: ج ۲ ص ۱۶۵.

تكرّرها فى أصول الإماميّة و اشتمالها على الإبناء عن بدو بناء البيت حسبما هو المشـهور بين الطائفة المحقة، مدفوع بانّ المحكمات حاكمة عليها فلا ينفعها الاعتضاد بالاخبار التى سبيلها سبيل الاخبار الواردة فى تفسير الآيات المتضمّنة للخبر و التشبيه و غيرها ممّا يلزم فيه رفع اليـد عن الظواهر كمـا فى المقـام و لو للإجمـاع و غيره، فـان قلت إنّ الإجمـاع ممنوع فى المقـام فـانّ المحكى منه غير معلوم الحجّيـة سيّما فى مثـل المسألـة التى هى من فروع الأصول دون الفروع التى يجرى فيها دليل الانسـداد و غيره و المحقق منه غير معلوم التحقق لو لم نقل إنّ المحقّق انتفاؤه فانّ هذه الاخبار المتعلّقة بهذه القصّة أو المتضمّنة لتوبة دردائيل و أخويه قد تعرض لنقلها العصابة من دون اشارة إلى ردّها أو طرحها أو التأويل فيها بما لا ينافى العصـمة على أنّ الشـيخ أبا جعفر الطوسـى رحمه اللّه قد اختار فى تبيانه كون إبليس مع تمرّده و عصـيانه من جملة الملائكة و اسـتدلّ على ذلك بما يأتى و أيضا يظهر ممّا يحكى عن محمّد بن بحر الشّيبانى الدّهنى و هو من أجلّة الاماميّة فى كلامه المحكى فى «العلل» و غيره فى تفضـيل الأنبياء على الملائكة اتّفاق جميع المفسّرين من الأمّة على كون إبليس و هاروت و ماروت من الملائكـة و لم يحك الخلاف فى ذلك عن أحـد من الاماميّة بل العامة ايضا إلّا عن الحسـن البصـرى و نسبه إلى الشّذوذ عن أقوال سائر المفسّرين و لعلّه يستفاد من كلامه دعوى الإجماع على نفى العصمة فكيف يمكن دعوى الإجمـاع عليهـا قلت لم نرد بالإجماع مجرّد الاتّفاق الـذى يقـدح فيه أمثال هـذه الأقوال الشّاذة بل المراد به ما هو الحجّة عنـد الامامية لكونه كاشفا عن قول المعصوم و رضاه و هو محقق فى المقام بحيث لا

يصـغى معه إلى أمثال هـذه الاخبار و الأقوال الشاذة التى لم تكن معروفـة و لا مـذكورة عنـد الاماميّة و لذا ادّعى المفيد الإجماع على عـدم كـون إبليس من الملائكـة، و لعمرى أنّه من الوضـوح بمكـان يمكن دعـوى ضـرورة المـذهب عليه على مـا سـتعرف بـل و لعلّه كـذلك بالنّسبة إلى الملكين و لـذا قال ايضا الصّدوق بعد حكاية كلام الدّهنى فى «العلل» ما لفظه إنّما أردت أن تكون هذه الحكاية فى هـذا الكتـاب و ليس قولى فى إبليس؛ أنّه كـان من الملائكـة، بـل كـان من الجنّ، إلّا أنّه كان يعبـد اللّه بين الملائكـة و هاروت و ماروت ملكان، و ليس قولى فيهما قول أهل الحشو بل كانا عندى معصومين إلى آخر ما ذكره رحمه اللّه «۱».

عصمة الملائكة و حقيقتها

و بالجملة لا ينبغى الإشـكال فى أصل العصـمة و عدم صدور المعصـية بعد قيام الإجماع و إنّما الكلام فى انّهم قادرون على الشـرور و المعاصى أولا فالمحكى عن جمهور الفلاسفة و كثير من الجبريّة أنّهم خيرات محض لا قدرة لهم على شىء من ذلك بل الظاهر منهم أنّ أفعالهم كالأفعال الطّبيعيـة الصّادرة عن فاعلها من دون كلفـة و مشـقّة، بل قـد يحكى عنهم: أنّهم جعلوها نفس الطّبايع الّتى تصـدر عنها الأفعال من دون شـعور و اختيار، و لقد فرغنا عن الكلام فى إبطاله على ما مرّ و ظاهر المتكلّمين و الفقهاء بل صـريح بعضهم انّهم قـادرون على كـلّ من الطّاعـة و المعصـية، إلّا أنّهم باختيارهم و ارادتهم بل و اسـتلذاذهم و ميلهم يختارون الطّاعـة على المعصـية كما يستفاد من هذه القصّة المتضمّنة لترك الأولى و من قوله: وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي

(۱) علل الشرائع ص ۲۷.

إلهٌ «۱»، الظّاهر فى قدرتهم على ذلك، بل هو الظّاهر ايضا من التمدّح بالتّسبيح و التقديس فى هذه الآية، و من قوله: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۲»، و قوله: وَ مَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلهٌ مِنْ دُونِهِ فَذلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ «۳»، إلى غير ذلك من الآيات الظّاهرة فى ذلك.

بل قد يستدلّ أيضا بانّهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لأنّ الملجأ إلى الشيء و من لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل الشيء.

قال الرازى: و لقد استدلّ بهذا بعض المعتزلة فقلت له: أ ليس أنّ الثّواب و العوض واجبان على اللّه تعالى، و معنى كونه واجبا عليه أنّه لو تركه للزم من تركه إمّا الجهل و إمّا الحاجة و هما محالان، و المفضى إلى المحال محال، فيكون ذلك التّرك محالا من اللّه، و حينئذ فيكون الفعل واجبا منه، فكون اللّه تعالى فاعلا للثّواب و العوض واجب و تركه محال مع انّه تعالى ممدوح على فعل ذلك، فثبت أنّ امتناع التّرك لا يقدح فى حصول المدح، قال فانقطع و ما قدر على الجواب «۴».

و الجواب عنه واضح ضرورة ظهور الفرق بين كون الترك مستندا إلى الاختيار، بحيث لا يختار الفعل أصلا أبدا و لو للحكمة او العصمة، و كونه مستندا على العجز و انتفاء القدرة و انتفاء المدح إنّما هو فى الثانى دون الأوّل الّذى يثبت معه

(۱) الأنبياء: ۲۹.

(۲) التحريم: ۶.

(۳) الأنبياء: ۲۹.

(۴) تفسير مفاتيح الغيب ج ۱ ص ۱۷۱.

القدرة و الاختيار على مذهب العدليّة، إلا أنّ الرجل ليس منهم بل من الّذين يظنّون باللّه ظنّ السّوء عليهم دائرة السّوء.

تفسير الآية (۳۱)

اشارة

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها شروع فى بيان الجواب عن سؤال الملائكة على وجه التّفصيل بعد ما أجمل الجواب عنهم، و تمهيد للاستدلال على أفضليّة آدم عليهم بما خصّه من العلم.

و التعليم فعل يترتّب عليه العلم غالبا، و هو فى حقّه تعالى يكون بالتكوين و بالوحى و الإلهام، أو بمطلق الإعلام، و إطلاق المعلّم عليه غير سائغ لتوقيفيّة الأسماء، و غلبة إطلاقه فيما يكون بأدوات و لهوات، و إن أطلق عليه ما اشتقّ منه كما فى المقام، و فى قوله: وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ «۱»، عَلَّمَ الْقُرْآنَ «۲»، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ «۳».

وجه تسمية آدم

و «آدم» إمّا اسم أعجميّ بل فى «الكشّاف»: و ما آدم إلّا اسم أعجمى و اقرب أمره أن يكون على فاعل كآزر، و عازر، و عابر، و

شالخ، و فالغ، و أشباه ذلک.

و إمّا عربى مشتقّ من أديم الأرض، بمعنى وجهها لما روى من أنّه تعالى لما

---

(۱) الأنبياء: ۸۰.

(۲) الرحمن: ۲.

(۳) العلق: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۰

أراد أن يخلقه أمر أن يقبض قبضـة من جميع الأرض سـهلها و جبلها فخلق منها آدم، فلـذلک ياتى بنوه أخيافا اى مختلفين من قولهم: النّاس أخياف، و يقال لإخوة الأمّ أخياف، لاختلافهم فى نسب الآباء.

و فى خبر ابن سـلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله انّه سأله عن آدم لم سمّى آدم؟ قال: لأنّه خلق من طين الأرض و أديمها، قال: فآدم خلق من الطّين كلّه او من طين واحد؟

قال: بل من الطّين كلّه، و لو خلق من طين واحـد لما عرف الناس بعضـهم بعضا، و كانوا على صورة واحـدة قال: فلهم فى الـدّنيا مثل؟ قال: التّراب فيه أبيض، و فيه اخضـر، و فيه أشـقر و فيه اغبر، و فيه احمر، و فيه أزرق و فيه عـذب و فيه ملـح و فيه خشن و فيه لين و فيه أصهب فلذلک صار النّاس فيهم ليّن و فيهم خشن، و فيهم أبيض، و فيهم اصفر، و احمر و أصهب و أسود على ألوان التّراب «۱».

و فى «الاختصاص» عن الصادق عليه السّلام انّه خلق آدم من صفحة الطّين «۲».

أو بمعنى باطنها من الأدمـة بالتحريک لباطن الجلـد، و باطن الأرض كما فى «القاموس»، أو خصوص الأرض الرّابعة كما قال الصّدوق فى «العلل» بعـد قول الّصادق عليه السّـلام: إنّما سـمّى آدم آدم لأنّه خلق من أديم الأرض: إنّ اسم ارض الرّابعـة أديم و خلق آدم منها فلذلک قيل: خلق من أديم الأرض «۳».

و ان قيل إنّه لم يوجد له أثر فى كتب اللّغة و لعلّه وصل إليه بذلک خبر، لكن فى «قصـص الأنبياء» بعد نقل خبر يأتى ذكره ما لفظه: و قيل: أديم الأرض أدنى

---

(۱) علل الشرائع ص ۱۶۱ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۰۱.

(۲) البحار ج ۱۱ ص ۱۰۲ عن الاختصاص.

(۳) علل الشرائع ج ۱ ص ۱۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۱

الأرض الرّابعة إلى اعتدال، لأنّه خلق وسط بين الملائكة و البهائم، و ستسمع ما فيه من الإشارة.

و فى «الاحتجـاج» عن أبى بصير قـال: سـأل طـاوس اليمـانى أبا جعفر عليه السّـلام لم سـمّى آدم آدم؟ قال: لأنّه رفعت طينته من أديم الأرض السّفلى «۱».

و هذا الخبر يحتمل كلّا من الوجوه الثلاثة و غيرها.

أو من الأدمـة بمعنى الألفـة و الاتّفاق يقال: أدم اللّه بينهما اى أصـلح و ألّف و كذلک آدم اللّه بينهما فعل و أفعل بمعنى، و منه الخبر: فـانّه أحرى أن يؤدم بينكمـا «۲» يعنى أن يكون بينكمـا المحبّـة و الاتّفـاق و لعلّه الأنسب بمـا فى «العلـل» قـال: اتى أمير المؤمنين عليه السّـلام يهوديّ فقـال: لم سـمّى آدم آدم؟ قال عليه السّـلام: لأنّه خلق من أديم الأرض، و ذلک انّ اللّه تبارک و تعالى بعث جبرئيل و أمره أن يأتيه من أديم الأرض أربع طينات: طينة بيضاء، و طينة حمراء، و طينة غبراء، و طينة سوداء، و ذلک من سهلها و حزنها ثمّ أمره

أن يـأتيه بأربع مياه: ماء عـذب، و ماء ملـح و ماء قر و ماء منتن، ثمّ أمره أن يفرغ الماء فى الطّين و آدمه اللّه بيـده فلم يفضل شـىء من الطّين يحتاج إلى الماء و لا من الماء شىء يحتاج إلى الطّين و جعل الماء العذب فى حلقه، و جعل الماء المالح فى عينيه، و جعل الماء المرّ فى أذنيه، و جعل الماء المنتن فى انفه «۳». الخبر.

---

(۱) الاحتجاج ص ۱۷۹ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۰۰.

(۲) فى لسـان العرب ج ۱۲ ص ۸: فى الحـديث عن النـبىّ صـلى اللّه عليه (و آله) و سـلم أنه قـال للمغيرة بن شـعبة و خطب امرأة: لو نظرت إليها فإنّه أحرى أن يؤدم بينكما قال الكسائى: يودم بينكما يعنى ان تكون بينهما المحبة و الاتفاق.

(۳) علل الشرائع ص ۲ ح ۱.

و صدره و ان وافق الأخبار المتقدّمة إلّا أن قوله: ادمه اللّه يومئ إلى ما سـمعت، و كذا قوله فى الخبر الآتى عن تفسـير فرات فخلقه من أديم الأـرض لأنّه لمّا عجن بالماء اسـتأدم «۱»، و ان كـان محتملاـ لغيره من الوجوه، بـل صـدره ظاهر فيما تقـدّم، و لعلّ فيه اشارة إلى سببين للتسمية.

و ربما يقال بكونه مشتقّا من الأدمة بالفتح بمعنى الأسوة و هى القدوة لأنّه يقتدى به ذرّيته أو الملائكة و يعرف به افراد هذا النوع، قال فى «القاموس»: و هو آدم اهله و ادمتهم و يحرّك و أدامهم: أسوتهم الّذى به يعرفون، و قد أدمهم كنصر صار كذلك انتهى.

أو من الأدمة بالضّم بمعنى السـمرة لأنّه عليه السّـلام كان أسـمر اللّون على ما قيل، و أورد عليه بأنّه لا يناسب ما ورد من براعة جماله و انّ يوسف عليه السّلام كان جماله على الثلث منه.

و فيه ضـعف واضـح فإنّ الادمـة لا ينافى البراعة فى الحسن، أو بمعنى القرابة و الوسـيلة يجعلها فى ذرّيته بالتّوالد إلى غير ذلك ممّا لا يأبى عنه اللّغة و الاستعمال و ان كان ظاهر النّصوص هو ما سمعت.

و امّا المناقشة فى أصل الاشـتقاق نظرا إلى اختصاصه بلغات العرب، ثمّ فى عربيّته و قد روى من أنّه عليه السّـلام كان يتكلّم بالسـرّيانيّة مضافا إلى وضوح حدوث اللّغات العربيّة.

---

(۱) تفسير فرات: ۶۵ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۹۴.

فمدفوعـة بالمنع من الاختصاص و قـد روى انّه عليه السّـلام كان يتكلّم بكلّ لسان و إن كان الغالب هو البعض، و حدوث اللّغة العربيّة بعـد إسـماعيل غير مسـلّم، و قد روى انّ الكتب السّـماوية كلّها باللّغة العربيّة و ان وقعت فى الأسـماع بلغات أخر، و الظّاهر انّ التّسـمية بآدم كانت من اللّه سبحانه.

و بالجملة لا ينبغى التأمّل فى عربيّته سيّما بعد ما سمعت من الأخبار و لذا قال الجواليقى «۱»: اسماء الأنبياء كلّها أعجميّة إلّا اربعة: آدم، و صالح، و شعيب، و محمد عليهم السّلام.

بل فى الخبر: أوّل من تكلّم بالعربيّة آدم عليه السّلام «۲».

و أمّـا مـا رواه فى المعانى و الخصال عن النّبى صـلّى اللّه عليه و آله: انّ أربعـة من الأنبياء سـريانيّون آدم و شـيث و إدريس و نوح «۳» فمحمول على غلبـة تلـك اللّغـة على لسانه، و الّا فقـد ورد انّ اللّه تعالى انزل عليه ألف ألف لسان لا يفهم فيه اهل لسان من أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم «۴».

بل فى «الاختصاص» مثل ما سمعت عن «المعانى» و «الخصال» ثمّ قال

(۱) هو ابو محمد إسماعيل بن ابى منصور موهوب بن احمد البغدادى، كان بعد أبيه امام اهل الأدب بالعراق، توفى سنة «۵۳۹» ه.

(۲) قال السيوطى: عن ابن العباس: أوّل من تكلّم بالعربيّة المحضة هو إسماعيل عليه السّلام و أراد به عربيّة قريش التى نزل بها القرآن، و اما عربيّة قحطان و حمير فكانت قبل إسماعيل- المزهر للسيوطى ج ۱ ص ۲۷.

(۳) الخصال: ج ۲ ص ۵۲۴.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۵۷ ح ۳.

و كان لسان آدم العربيّة و هو لسان أهل الجنّة فلمّا عصى ربّه أبدله بالجنّة و نعيمها الأرض و الحرث و بلسان العربية السّريانية «۱».

إلى غير ذلك ممّا تأتى إلى بعضها الإشارة.

و من جميع ما مرّ قد ظهر ضعف ما ذكره الزّمخشرى من القطع بعجمته، و ان استدلّ عليه غيره بما لا يخلو من ضعف واضح، ثمّ إنّهم صرّحوا بانّ أصله بهمزتين، لأنّه أفعل لكنّهم ليّنوا الثانية، و إذا حرّكت جعلت واوا فيجمع على أوادم، لأنّه ليس لها أصل فى الياء معروف فجعلت الغالب عليها.

و فى «المجمع» انّه ان أخذ من أديم الأرض صرف بالتنكير، أو من ادمه اللّون و الصّيفة فإذا سمّيت به فى هذا الوجه ثم نكرته لم تصرف «۲» و الوجه واضح.

ثمّ انّه عليه السّلام يكنّى أبا البشر، و روى أبا محمّد ايضا ففى «البحار» عن نوادر الراوندى بالإسناد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أهل الجنّة ليست لهم كنى إلّا آدم عليه السّلام فانّه يكنّى بأبى محمد توقيرا و تعظيما «۳».

و المراد بالاسم ما يدلّ على الشيء فى مرتبة الذّات و الكينونة أو فى مرتبة الفعل و الطّبيعة و الخواص، او فى مرتبة الألفاظ الموضوعة المؤلّفة من الحروف، و لذا ينقسم إلى اقسام ثلاثة بل اربعة حسبما مرّت إليها الإشارة فى تفسير البسملة.

«و الكلّ» لفظ يدلّ على الاستيعاب و الاحاطة بالأجزاء، و يؤكّد به مثل أجمعون إلّا أنّه يبدأ فى الذّكر بكلّ كما فى قوله: فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ*

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۵۶ عن الاختصاص.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۶.

(۳) بحار الأنوار ج ۲۱ ص ۱۰۷ عن نوار الراوندى ص ۹.

أَجْمَعُونَ* «۱»، لأنّ الكلّ قد يلى العوامل، و أجمعون لا يكون إلّا تابعا و التأكيد بالاستيعاب إمّا باعتبار أنواع الإسم حسبما سمعت، أو افراد كلّ نوع، و الأولى اعتبار العموم من الجهتين، سيّما مع تأكيد الجمع المحلّى، أو أنّ المراد بالأسماء مسمّياتها بتقدير المضاف اليه، فتشمل جميع الأكوان، و أفعالها، و خواصّها و آثارها، و اصول العلوم و الصناعات، و انواع المدركات من المعقولات و المحسوسات، و غيرها ممّا علّمها اللّه تعالى آدم تعليما إلهاميّا مترتّبا على كمال الاستعداد الحاصل من التعليم التكوينى، فانّه جعل وجوده و كينونته نسخة مختصرة مشتملة على كليّات ما فى العوالم الملكوتيّة و النّاسوتيّة، و لذا ورد انّه قد أخذ من جميع القبضات المأخوذة من السموات و الأرضين.

ففى «الكافى» عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ لما أراد ان يخلق آدم عليه السّلام بعث جبرئيل فى أوّل ساعة من يوم

الجمعة، فقبض بيمينه قبضة، فبلغت قبضته من السماء السّابعة إلى السّماء الدنيا، و أخذ من كلّ سماء تربة، و قبض قبضة اخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى، فأمر اللّه عزّ و جلّ كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه، و القبضة الاخرى بشماله، ففلق الطّين فلقتين، فذرا من الأرض ذروا و من السموات ذروا، فقال للّذى بيمينه: منك الرّسل و الأنبياء و الأوصياء و الصّديقون و المؤمنون و السعداء و من أريد كرامته، فوجب لهم ما قال كما قال، و قال للّذى بشماله: منك الجبّارون و المشركون و الكافرون و الطّواغيت و من أريد هوانه و شقوته، فوجب لهم ما قال كما قال ثمّ انّ الطّينتين خلقتا

---

(۱) الحجر: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۶

جميعا «۱»، الخبر على ما يأتى.

فانّ المراد بيوم الجمعة يوم اجتمع فيه خلق العالم، و تمّ فيه مراتب الوجود الكليّة من العلويّة و السّفليّة على ما أشير إليه فى الأخبار المتضمّنة لبيان خلق السموات و الأرض فى ستّة ايّام.

و أمّا ما يقال فى بيان تفصيل القبضات الّتى يستفاد من بعض الأخبار كونها عشرا من أنّها فى المؤمن قبضة من محدّد الجهات خلق منها قلبه و قبضة من الكرسى خلق منها صدره، و قبضة من فلك زحل خلق منها عقله، و قبضة من فلك المشترى خلق منها علمه، و قبضة من فلك المريخ خلق منها وهمه، و قبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده، الثّانى، و قبضة من فلك الزّهرة خلق منها خياله، و قبضة من فلك عطارد خلق منها فكره، و قبضة من فلك القمر خلق منها حياته، و قبضة من أرض الدّنيا خلق منها جسده، و فى الكافر قبضة من الحوت الّذى على البحر تحت الأرضين فخلق منها قلبه، و قبضة من الثور فخلق منها صدره، و قبضة من الأرض السّابعة القصوى أرض الشقاوة فخلق منها دماغه، و قبضة من الأرض السادسة خلق منها علمه، و هى ارض الإلحاد و قبضة من الأرض الخامسة أرض الطغيان خلق منها وهمه، و قبضة من الأرض الرابعة أرض الشهرة خلق منها وجوده الثّانى، و قبضة من الأرض الثالثة أرض الطبع خلق منها خياله، و قبضة من الأرض الثّانية أرض العادة خلق منها فكره، و قبضة من الأرض الاولى أرض النفوس خلق منها جسده، و قبضة من سماء الدنيا خلق منها حياته.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۴ ص ۸۷ عن الكافى ج ۲ ص ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۷

فهو مبنىّ على مقدّمات و اصول لا يخلو بعضها عن ضرب من الحدس و التخمين على ما أشرنا إليه سابقا.

لكن القدر المعلوم من ملاحظة أخبار الباب كقول الصادق عليه السّلام: انّ الصّورة الانسانيّة هى مجموع صور العالمين و هى المختصر من العلوم فى اللّوح المحفوظ «۱» و قول العالم عليه السّلام: خلق اللّه عالمين فعالم علوى و عالم سفلى و ركّب العالمين جميعا فى ابن آدم «۲» و الشعر المنسوب إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام:

أ تزعم انك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر إلى غير ذلك ممّا مرّت إليه الإشارة فى تفسير الفاتحة «۳».

هو انّ الإنسان جامع بجمعيّته الكونيّة لجميع النشئات الكليّة، محتو على روحانيات العوالم الملكيّة و الملكوتيّة، مطرح لاشعّة نجوم الدّرارى العلوية و قوى الأجسام السّفليّة، و لذا استعدّ بكينونتها لإدراك ما فيها و التخلق باخلاقها.

قال مولانا أمير المؤمنين فى الخطبة المذكورة فى النّهج: ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض و سهلها، و عذبها و سبخها تربة سنّها بالماء حتّى خلصت، و لاطها بالبلّة حتّى لزبت، فجبل منها صورة ذات أحناء و وصول، و أعضاء و فصول، أجمدها حتّى استمسكت، و أصلدها حتّى صلصلت، لوقت معدود و أجل معلوم، ثمّ نفخ فيها من روحه، فمثلت إنسانا ذا أذهان يجيلها، و فكر يتصرّف بها، و

جوارح يختدمها، و أدوات يقلّبها، و معرفة يفرق بها بين الحقّ و الباطل، و الأذواق و المشامّ

---

(۱) شرح الأسماء الحسنى ج ۱ ص ۱۲.

(۲) الاختصاص ص ۱۴۲.

(۳) تفسير الصراط المستقيم ج ۳ ص ۴۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۸

و الألوان و الأجناس، معجونا بطينته الألوان المختلفة، و الأشباه المؤتلفة، و الاضداد المتعادية، و الأخلاط المتباينة، من الحرّ و البرد، و البلة و الجمود، و المسائة و السرور، الخطبة «۱».

و في تفسير فرات عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام: انّه سبحانه لمّا خلق السموات و الأرض و اللّيل و النّهار و النجوم و الفلك و جعل الأرضين على ظهر حوت أثقلها فاضطربت فأثبتها بالجبال فلمّا استكمل خلق ما في السموات و الأرض يومئذ خالية ليس فيها أحد قال للملائكة: إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ، فبعث اللّه جبرئيل عليه السّلام فأخذ من أديم الأرض قبضة، فعجنه بالماء العذب و المالح، و ركّب فيه الطبائع، قبل أن ينفخ فيه الروح، فخلقه من أديم الأرض فلذلك سمّى آدم، لأنّه لما عجن بالماء استأدم فطرحه في الجبل، كالجبل العظيم، و كان إبليس يومئذ خازنا على السّماء الخامسة، يدخل في منخر آدم ثمّ يخرج من دبره، ثمّ يضرب بيده على بطنه فيقول لايّ أمر خلقت؟ لإن جعلت فوقي لا أطعتك، و ان جعلت أسفل منّي لا أعينك، فمكث في الجنّة ألف سنة ما بين خلقه إلى أن ينفخ فيه الروح، فخلقه من ماء و طين، و نور و ظلمة، و ريح و نور من نور اللّه تعالى، فامّا النّور فتورثه الإيمان، و امّا الظلمة فتورثه الكفر و الضّلالة، و أمّا الطّين فيورثه الرعدة و الضّعف و الاقشعرار عند اصابة الماء، فينبعث به على اربع

---

(۱) نهج البلاغة: الخطبة الاولى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۲۹

طبائع: على الدّم، و البلغم، و المرار، و الرّيح «۱»، الخبر.

إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه كونه مخلوقا من الطّبايع السّفلية و الأرواح العلوية الفلكيّة و النّاطقة القدسيّة و الكليّة الالهيّة حسبما تسمع الكلام فيها عند تفسير قوله تعالى: فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي* «۲».

الأسماء الّتي علّمها اللّه سبحانه آدم

و هذا التّعليم تعليم تكوينيّ للأسماء الّتي هي كليّات العوالم و جزئيّاتها، و هي مظاهر للأسماء الالهيّة الّتي هي النعوت الكماليّة و الصّفات الجماليّة و الجلاليّة باعتبار غلبة ظهور الصّفة الّتي اشتمل عليها ذلك الاسم فيه، و هي الّتي تسمّى كليّاتها بالمهيّات و الحقائق، و جزئيّاتها بالهويات عند قوم، و تسمّى عند آخرين بالفيض الّذي ينقسم عندهم إلى الفيض الأقدس و الفيض المقدّس، و بالأوّل يحصل إمكانات الأعيان و استعداداتها بالمشيّة الامكانيّة، و بالثّاني يحصل تلك الأعيان في عالم الأكوان، مع لوازمها و توابعها و آثارها و ارتباطاتها بالمشيّة الكونيّة، و لهذا كلّما كانت أفراد هذا النّوع أكمل كان مظهريّتها للأسماء الالهيّة أظهر، و نبيّنا محمّد و آله الطاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين أفضل الموجودات و أكمل البريّات.

و لذا ورد في الأخبار الكثيرة أنّهم أسماء اللّه الحسنى الّتي لا يقبل اللّه من احد إلّا بولايتهم و معرفتهم و كرامتهم لأنّ اللّه تعالى جعلهم أبوابه و حجّابه و دلائل معرفته

(۱) تفسير فرات ص ۶۵ و عنه البحار ج ۵۷ ص ۹۴.

(۲) الحجر: آيه ۲۹.

و وسائل فيضه و كرامته، فهم الأعراف الّذين لا يعرف اللّه تعالى إلّا بسبيل معرفتهم، و هم الأسماء الّذين علّمهم اللّه تعالى آدم و شرّفه بهم، و أكرمه بإسجاد الملائكة تعظيما لهؤلاء الأنوار، و تكريما لآدم و عبوديّته للّه سبحانه.

ففى «الإكمال» و غيره عن الصادق عليه السّلام قال اللّه تبارك و تعالى علّم آدم اسماء حجج اللّه كلّها ثمّ عرضهم و هم أرواح على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين انكم أحقّ بالخلافة فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال اللّه تبارك و تعالى:

يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ وقفوا على عظيم منزلتهم عند اللّه تعالى ذكره، فعلموا أنهم أحقّ بأن يكونوا خلفاء اللّه فى ارضه و حججه على بريّته ثمّ غيّبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبّتهم و قال لهم أ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ «۱»، الآية.

و فى تفسير الامام عليه السّلام: و علّم آدم الأسماء، كلّها أسماء أنبياء اللّه و اسماء محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و الطّيّبين عن آلهما و اسماء خيار شيعتهم و عتاة أعدائهم «۲».

و فيه عن سيّد الشهداء قال: إنّ اللّه تعالى لمّا خلق آدم و سوّاه و علّمه اسماء كلّ شىء و عرضهم على الملائكة جعل محمّدا و عليّا و فاطمة و الحسن

(۱) بحار الأنوار ج ۲۶ ص ۲۸۳ ح ۳۸ عن إكمال الدين.

(۲) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۳ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

و الحسين عليهم السّلام أشباحا خمسة فى ظهر آدم «۱»، إلى آخر ما يأتى فى الأمر بالسجود له.

و فى «المجمع» عن الصّادق عليه السّلام أنّه سأل عن هذه الآية فقال: الأرضين و الجبال و الشعاب و الأودية ثمّ نظر إلى بساط تحته فقال و هذا البساط ممّا علّمه اللّه «۲».

و رواه العيّاشى فى تفسيره و فيه أنّه سئل الصّادق عليه السّلام عن الأسماء فى قوله:

وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ما هى؟ فقال عليه السّلام: أسماء الأودية و النبات و الشّجر و الجبال من الأرض «۳».

و فيه عن داود بن سرحان العطار قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدعا بالخوان فتغذّينا، ثمّ جاءوا بالطّست و الدستشويه «۴» فقلت: جعلت فداك و علم آدم الأسماء كلّها الطست و الدستشويه منه؟ فقال: الفجاج و الأودية و أهوى بيده كذا و كذا «۵».

و فى تفسير القمى قال: اسماء الجبال و البحار و الأودية و النّبات و الحيوان.

و قد ظهر لك ممّا لوّحنا إليه الجمع بين اخبار الباب، بل بينها و بين ما قيل:

من أنّ المراد بالأسماء هى الأسماء الالهيّة أو الحقائق الكونيّة الّتى هى لها مظاهر كلّية، و ذلك لأنّه قد تواتر عنهم انّه تعالى خلق أوّل ما خلق أنوار محمد و آل محمّد و أرواحهم عليهم السّلام، ثمّ خلق من أشعّة أنوارهم سائر الحقائق الكليّة من المجرّد و المادّية العلويّة و السّفلية، على حسب درجاتها و مراتبها و قربها من ينبوع الرّحمة الكلّية

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۵۰ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۶.

(۳) البحار ج ۱۱ ص ۱۴۷ عن تفسير العيّاشى.

(۴) الدستشويه: كلمة فارسيّة اى الإناء الذى يغسل فيه الايدى.

(۵) البحار ج ۱۱ ص ۱۴۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۲

و بعدها عنه، كما أشير اليه فيما مرّ نقله من كتاب «الأنوار» و غيره، و قد علّمها اللّه تعالى آدم بأن جعل تكوينه من القبضات المأخوذة من جميع العوالم الكليّة، و جعل طينة مستعدّة لظهور الحجج و الأنبياء سيّما محمّد و آله الطّيبيّن صلوات اللّه عليهم أجمعين. منها فى هذه النشأة الدّنيوية، فعلّمه الأسماء الكلّية و الحقائق الكونيّة تعليما تكوينيّا، و جعلها مستعدّة لإدراك كلّ حقيقة من الحقائق بما فيه من القبضة المأخوذة من تلك النشأة و التّجلى الحاصل من ذلك الاسم، فكان أنموذجا و خلاصة مأخوذة من جميع العوالم، فخلق فى عالم النّاسوت بعد خلق جميع اجزائه الكونيّة، لأنّ ما هو متقدّم فى الخلقة الملكوتيّة متأخّر فى الظّهور النّاسوتى فيتعاكس التقدّم الدّهرى و الزّمانى، فلمّا دارت الأدوار و تمّت الأكوار ظهر الإنسان، محيطا على جميع الشؤون و النّشآت، مجمعا لجميع الاقتضاءات و الاستعدادات، قابلا للتّرقيات من جميع الجهات، فهو ثمرة شجرة الوجود، و القابل لإشراق أشعّة أنوار الشّهود، فكما أنّ الثمرة تعبر على أجزاء الشجرة كلّها حتّى تظهر على أعلى الشجرة بعد تمامها، كذلك عبّر آدم على جميع أجزاء شجرة الوجود حتّى ظهر فى هذه النشأة الدّانية السافلة فى كسوة الناسوت.

و أمّا الملائكة فكلّ منهم له مقام معلوم لا يتعدّاه، و لا يدرك ما سواه، و لا يعبد اللّه سبحانه إلّا بلسان واحد، و لا يدعوه إلّا باسم واحد، و أمّا سائر الأسماء الالهيّة فمحجوبة عنهم لا يدركونها أصلا نعم ربما كان الاسم الّذى يدعوه به واحد منهم مغايرا لما يدعوه به الآخر لكنّها متّفقة فى نوع الاتّحاد بخلاف الإنسان، فانّه يدعوه بأسمائه الحسنى و أمثاله العليا و نعمه الّتى لا تحصى المفسّرة فى الأخبار

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۳

الكثيرة بالنّبى و الأئمّة عليهم الصلاة و السلام.

و من هنا يتّضح تفسير الأسماء بالأنبياء و الحجج و بتلك الحقائق الكلّية و الأعيان الموجودة الخارجيّة الّتى عبّر عنها بالأرضين و الجبال و النّبات و الحيوان و غيرها ممّا هى تعيّنات لتلك الحقائق البسيطة و المركّبة.

و قرىء: و علّم آدم الأسماء على البناء للمفعول.

ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ عرض هؤلاء الأسماء الفعليّة الذين هم نفس الحقائق الكونيّة المشتملة على ذوات العقول الذين هم الأصول لها و لو باعتبار الشرف و سبق الخلقة و وساطة الفيض تكوينا و تشريعا على النّحو المقرّر، أو مسمّيات الأسماء اللّفظيّة المدلول عليها ضمنا باعتبار حذف المضاف إليه فى قوله: «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ» لدلالة المضاف عليه، و تعويض اللام عنه كما فى قوله: وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً «۱»، فينتظم حينئذ قوله: عَرَضَهُمْ و قوله: بِأَسْماءِ هؤُلاءِ و لم يجعل المحذوف مضافا اى مسمّيات الأسماء لينتظم تعليق الإنباء على الأسماء فيما ذكر بعد التعليم و على الوجهين فالمراد أشباح المخلوقات و حقائقها فردا فردا فى عالم الملكوت، فانّ السؤال عن أسماء المعروضات، فلا يكون المعروض نفس الأسماء سواء أريد بها الألفاظ او الآثار و اللّوازم و الفوائد.

و تذكير الضّمير إمّا لأنّ لكلّ منها عقلا و شعورا فى عالمه، و لذا نسب إليهم

---

(۱) مريم: ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۴

التّسبيح و ذكّرهم فى قوله: وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ «۱»، و إمّا لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء لما مرّ كما فى قوله: وَ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ ماءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلى أَرْبَعٍ «۲»، و إمّا لكون الضّمير للنّبى و الأئمّة الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين.

و لذا قال الامام عليه السّلام فى تفسيره: عرض محمّدا و عليّا و الأئمّة عليهم السّلام على الملائكة اى عرض أشباحهم و هم أنوار فى الأظلّة «۳».

و فى الخبر المتقدّم: علّم آدم أسماء حجج اللّه كلّها ثمّ عرضهم و هم أرواح على الملائكة «۴».

و قراءة أبى «۵» «ثمّ عرضها»، و عن ابن مسعود: ثمّ عرضهنّ، و يظهر الوجه فيهما ما مرّ.

و العرض مصدر من قولهم: عرضت المتاع على البيع، و عرضت الجند عليه، و عرضت البعير على الحوض، و إن كان هذا من المقلوب، و أصله فى اللّغة النّاحية من نواحى الشىء، و منه العرض بالفتح خلاف الطّول، و بالكسر يقابل به المال، فإنّه

---

(۱) الإسراء: ۴۴.

(۲) النور: ۴۵.

(۳) تفسير البرهان ج ۱ ص ۷۳ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۴) البحار ج ۲۶ ص ۲۸۳ عن إكمال الدين.

(۵) هو أبيّ بن كعب ابو المنذر الأنصارى سيّد القراء، توفى سنة (۱۹) ه العبر للذهبى ج ۱ ص ۲۳.

ناحيته الّتى يصونها عن المكروه، ثمّ أطلق على الإظهار الّذى يعرف به جهة الشىء و ناحيته، ثمّ على مجرّد الإظهار.

نعم قد يقال: إنّه يختصّ بالمحسوسات بالعين يقال: عرضت الجند، عرض العين إذا أمررتهم عليك و نظرت ما حالهم، كما عن الجوهرى، و هذا ممّا يؤيّد كون المعروض نفس المسمّيات لا الأسماء الّتى هى المسموعات او ما فى حكمها، و المعنى أظهرهم على الملائكة بكشف الحجب عن الأرواح و اراءة الأشباح و هم فى أصقاع الملكوت و سرادقات الجبروت متوجّهين إلى الحىّ الّذى لا يموت فقال اللّه سبحانه لملائكته تعجيزا و تبكيتا لهم، و تنبيها على قصورهم عن أمر الخلافة او تكليفا مطلقا أو مشروطا:

أَنْبِئُونِي أخبرونى على وجه الإحاطة العلميّة الّتى لا تتأتّى إلّا بالاحاطة الكونيّة أو أنّ المراد مجرّد الإخبار، فإنّ الإنباء إخبار فيه إعلام و لذا يجرى مجرى كلّ منهما بِأَسْماءِ هؤُلاءِ الحجج الّذين لولاهم لم يخلقكم اللّه تعالى، و لا أرضا و لا سماء، و لا شيئا من الأكوان المجرّدة و المادية، و ذلك لأنّهم هم العلل الغائية و المقاصد الاصليّة من خلق العالم و آدم، و هم المختصون بالخلافة الكليّة و الوسائط الأوّليّة للفيوض الالهيّة أو بأسماء اللّه الّتى بما خلقت هذه الأشباح، فانّها بتمامها كانت محجوبة عن الملائكة إلّا نوعا واحدا لكلّ صنف منهم او بخواص تلك المسمّيات و آثارها و وجوه استنباط منافعها و افعالها و غير ذلك ممّا يتوقّف عمارة الأرض و الانتفاع بما فيها عليها إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فى زعمكم أنكم أ حقّا بالخلافة من ذرّيّته لعصمتكم أو اشتغالكم بالتّسبيح و التّقديس على ما يستفاد من

خبر «الإكمال» المتقدّم «۱».

أو أنّ جميعكم مطيعون منقادون و ليس فيكم من يعصى اللّه و ان لم يكن منكم لشمول الخطاب للجميع، و لذا قال الامام عليه السّلام فى تفسير: إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ أنّ جميعكم تسبّحون و تقدّسون، و ان تركّكم هنا أصلح من إيراد من بعدكم، اى فكما لم تعرفوا غيب من فى خلالكم فالحرىّ أن لا تعرفوا الغيب الّذى لم يكن كما لا تعرفون اسماء أشخاص ترونها.

أو فی زعمكم انّه لن يخلق اللّه تعالی خلقا إلّا و أنتم اعلم منه و أفضل فی سائر انواع العلوم فقيل: إن كنتم صادقين فی هذا الظنّ فأخبروا.

او انّ المراد. إن كنتم صادقين فيما تخبرون به من اسمائهم فأخبروا بها و معناه هو التّعليق بالعلم علی أحد الوجهين اللّذين تأتی إليهما الإشارة.

أو فی أنّ خلقهم و استخلافهم مع أنّ من شأنهم الإفساد و القتل لا يليق بالحكيم و علی هذا فقولهم: أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ و إن كان إنشاء إلّا أنّ التّصديق لم يتعلّق به من هذه الجهة، بل باعتبار ما يلزم مدلوله من الإخبار.

ثمّ الأمر فی قوله: أَنْبِئُونِي يحتمل كونه توطينا امتحانيا محضا بمعنی انّه لم يتعلّق الغرض بطلب فعل المأمور به أصلا و لو علی وجه الاشتراط، فالأمر و ان كان أمرا فی الصّورة إلّا أنّ المراد به هو البعث علی التّصديق و الإذعان بحكمته تعالی و علمه بالغيوب او بفضل آدم عليهم علی ما يأتی علی حدّ سائر الأوامر الامتحانيّة الّتی ليس هناك فی الحقيقة طلب أصلا.

---

(۱) تقدّم عن البحار ج ۲۶ ص ۲۸۳ عن الإكمال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۷

و يقرب من ذلك ما قيل: من كونه للتبكيت تنبيها علی عجزهم عن اقامة رسم الخلافة، فإنّ التّصرف و التّدبير و القضاء بالقسط متوقّف علی تحقّق المعرفة و الوقوف علی مراتب الاستعدادات و قدر الحقوق.

و يحتمل كونه أمرا حقيقيّا مشروطا بصدقهم أی بعلمهم علی ما مرّ و يأتی أو بغيره ممّا لم يتحقّق بعد كی يتنجز الأمر بالنّسبة إليهم، او حقيقيّا مطلقا فی الحقيقة و إن كان مشروطا فی الظّاهر، و ذلك لتّحقق الشّرط الّذی علّق عليه الأمر و هو صدقهم فيما أخبروا عنه من عبادتهم، او كون ذرّيّة آدم ممّن يفسد فيها و يسفك الدّماء، و الامتثال علی هذا الوجه و ان لم يكن مقدورا لهم بالذّات لجهلهم بتلك الأسماء إلّا انّهم مقدور لهم بواسطة رجوعهم إلی آدم و تعليمهم منه، و لذا أمر اللّه تعالی آدم بتعليمهم إزاحة للعلّة و تنبيها علی فضل آدم عليهم و عدم استغنائهم عنه فی عبوديّتهم و طاعتهم للّه سبحانه و هذا الوجه و إن لم أجد من تعرّض له من المفسّرين إلّا أنّه لا بأس به بعد المحافظة علی استقامة الكلام و احراز الفائدة.

نعم قال شيخنا الطّبرسی بعد تأويل الاشتراط بالصدق إلی ارادة العلم بالخبر علی ما مرّ و الإشارة إلی أنّ معنی الأمر هو التّنبيه او انّه يكون امرا مشروطا ما لفظه: و لا يجوز أن يكون ذلك تكليفا لأنّه لو كان تكليفا لم يكن تبيينا لهم ان آدم يعرف اسماء هذه الأشياء بتعريف اللّه ايّاه و تخصيصه من ذلك بما لا يعرفونه فلمّا أراد تعريفهم ما خصّ به آدم من ذلك علمنا أنّه ليس بتكليف انتهی «۱» كلامه زيد مقامه.

---

(۱) مجمع البيان ج ۱ ص ۷۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۸

و فيه انّ ارادة تعريفهم ما خصّ به آدم من ذلك ليس مانعا عن كونه تكليفا لهم، بل لعلّه يؤكّده من حيث إنّهم لما أمروا بالإنباء و لم يقدروا عليه إلّا من جهة التّعلّم من آدم ثمّ أنبأهم آدم بها بامره سبحانه علموا أنّ له الفضل و الشرف بالعلم و زيادة حقّ التعليم لهم فيما توقّف عليه طاعتهم و تقرّبهم إليه سبحانه، فهذا تنبيه علی شرفه و فضله عليهم علی وجه ابلغ كما لا يخفی.

و ممّا يومئ إلی ما ذكرنا انّ كلّا من الاشتراط و التّوطين خلاف الظّاهر من الأمر، و من البيّن انّ المتعيّن هو الحمل علی الظّاهر الّذی هو الإطلاق إلّا أن يمنع عنه مانع، و الأصل بل الظّاهر ايضا عدمه مضافا إلی أنّ اعتذارهم بعدم العلم دليل علی عدم فهم الاشتراط من الخطاب بل كانّهم فهموا الطّلب علی وجه الإطلاق فاعتذروا بعدم العلم فازاح اللّه عذرهم بانّ امر آدم بتعليمهم و انبائهم.

تفسير الآية (٣٢)

قـالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا تنزيه منهم له سبحانه عن أن يكون فعله على غير وجه الحكمـة او أن يعلم الغيب أحـد سواه و اعتـذار عن الاسـتفسار مع الإشـعار بأنّه لم يكن للاعتذار بل لمجرّد الاسـتخبار و اعتراف بالعجز و القصور عن الاحاطة بوجوه الحكمة فی أفعاله، و انّه قد ظهر له ما خفی عليهم من علم الإنسان و فضـله و الحكمة فی خلقه و مراعاة للأدب حيث مجدّوه اوّلا بالتّنزيه الّذی هو ابلغ من اثبات الكمال، إذ ربّما لا يخلو عن شوب التّوهم و التشبيه، و لذا قال سبحانه: سُبْحانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۳۹

يَصِفُونَ «۱»، ثمّ نفوا العلم بجنسه المستوعب بجميع أفراده عنهم و نسبوه إليه، ثمّ أظهروا شكر نعمته بما منحهم به منه، و لذا أضافوا إِلَّا مـا عَلَّمْتَنـا إلى قولهم: لا عِلْمَ لَنـا مع الاكتفـاء به فی الجواب، فـانّهم أرادوا أن يضـيفوا إلی ذلک التعظيم له و الاعتراف بانعامه عليهم بـالتّعليم و ان جميع مـا يعلمونه إنّمـا يعلمونه من جهته، و انّ هـذا ليس من جملـة ذلک، ثمّ حقّقوا الاعتراف بعلمه و حكمته و أكّدوه بقولهم: إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِيمُ بكـلّ شـیء علما ذاتيّا لم يعرض و لا يزول الْحَكِيمُ المصيب فی كلّ فعل من أفعاله، المحكم لمبـدعاته على أتمّ الوجوه و أتقنها.

و من هنا يظهر أنّ مفهوم الحكمـة زائد على مفهوم العلم، فلا تكرار، و انّ فی الفعيل من المبالغة ما ليس فی الفاعل، و انّ تقديم الأوّل على الثّانی طبيعیّ.

و (سبحان) مصدر كغفران، أو اسم للتّسبيح يقوم مقامه، و لا يكاد يستعمل إلّا مضافا منصوبا بفعل مضمر كمعاذ اللّه، و هو هنا مضاف إلى المفعول، دون الفاعل، و يضاف إلى الضّـمائر الثلاثة و إلى الظّاهر، و يسـتعمل مقطوعا للتّعجّب، تقول العرب: سـبحان من كذا إذا تعجّبوا منه، و منه قول الأعشی «۲»:

أقول لمّا جاءنی فخره سبحان من علقمة الفاخر قال الجوهری: و انّما لم ينوّن لأنّه معرفة عندهم و فيه شبه التأنيث «۳».

و المراد به فی المقام الاشعار بتنزيهه تعالى على ما مرّ أو اظهارهم التّعجب

---

(۱) الصافّات: ۱۸۰.

(۲) هو عامر بن الحارث الباهلی، شاعر جاهلی و أشـهر شـعره «رأيته فی رثاء أخيه لأمّه: المنتشـر ابن وهب أوردها البغدادی برمّتها فی خزانة الأدب ج ۱ ص ۹.

(۳) الصحاح ج ۱ ص ۳۷۲ فی سبّح.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۴۰

عن سؤالهم عمّا لا يعلمونه، او معناه السّرعة إليه و الخفـة فی طاعته على ما صـرّح به فی «القاموس» أخـذا له من السـباحة للقوم، و منه السابحات للسفن، أو أرواح المؤمنين أو النجوم.

و «لا» لنفی الجنس تفيد بنفيه نفی جميع الإفراد، و الظّرف بمتعلّقه فی موضع الرّفع على الخبريّة، و الموصول بدل من اسم «لا» و العائد محـذوف، و «أنت» فصل فلا موضع له من الاعراب، أو مبتـدأ خبره «العليم الحكيم» و الجملـة خبر إنّ أو تأكيد للكاف كما فی قولهم: مررت بک أنت.

تفسير الآية (٣٣)

اشارة

قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْماِئهِمْ أخبرهم بالحقائق الكلّية الّتى لم تزل محجوبة عنهم، و المعارف اليقينيّة الّتى لم تنكشف لهم ممّا لديهم من العلوم الخاصّة بهم، و الطرق الموصلة لهم إلى معرفته كى يعرفوا جامعيّتك بين الصفات المختلفة و الأسماء المتباينة و قابليّتك للخلافة الكلّية و الموهبة الرّبّانيّة و ظهور أنوار الأنبياء و الأولياء سيّما نبيّنا خاتم النّبيّين و آله الطيّبين صلّى اللّه عليهم أجمعين من صلبك فى هذا العالم الجسمانى الّذى هو مجمع التّضاد و مطرح الاشعّة.

و قرىء بقلب الهمزة ياء و بحذفها، و الهاء فيهما مكسورة، و هما من الشواذ، بل و كذا ما يحكى عن ابن عامر «۱» من تفرّده بكسر الهاء مع الهمزة كما عن بعض

---

(۱) هو عبد اللّه بن عامر أبو عمران الدمشقى أحد القرّاء السبعة، ولى قضاء دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك، مات سنة (۱۱۸) ه الأعلام ج ۴ ص ۲۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۴۱

العرب، و قرأ الباقون بضمّ الماء معها بناء على أنّ الأصل فى هاء الضمير أن تكون مضمومة، و انّما تكسر إذا وليها كسرة او ياء نحو بهم، و عليهم، و فى خبر أسؤلة عبد اللّه بن سلام «۱» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله انّه قال: يا محمّد أخبرنى كم خلق اللّه نبيّا من بنى آدم؟ قال: يا بن سلام خلق اللّه مائة ألف نبى و اربعة و عشرين ألف نبىّ، قال:

صدقت يا محمّد أخبرنى آدم كان نبيّا مرسلا؟ قال: نعم أ فما قرأت فى التوراة قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، الآية قال صدقت يا محمّد صلّى اللّه عليه و آله «۲».

الأقوال فى نبوّة آدم حين تعلّم الأسماء

أقول و ظاهر هذا الخبر انّه صلّى اللّه عليه و آله كان يومئذ نبيّا مرسلا، و هو أحد الأقوال فى المسألة، و به قالت المعتزلة نظرا إلى أنّ ما ظهر من آدم من علمه معجزة دالّة على نبوّته لكونه خارقا للعادة، و إذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا فى ذلك الوقت، و أجيب بانّا لا نسلّم كونه خارقا لأنّ حصول العلم باللّغة لمن علّمه اللّه و عدم حصوله لمن لا يعلّمه اللّه ليس بخارق للعادة و الاولى أن يقال بعد تسليم ذلك انّ اظهار الخارق إنّما يكون دليلا على النبوّة مع اقترانه بالدّعوى و التحدّى و هو غير واضح فى المقام.

و ثانى الأقوال كونه مرسلا إلى حوّاء خاصة يومئذ ثمّ على ولده بعد خروجه

---

(۱) هو عبد اللّه بن سلام بن الحارث الاسرايلى أبو يوسف- صحابى أسلم عند قدوم النبىّ صلّى اللّه عليه و آله المدينة و كان اسمه الحصين، فسمّاه النبى صلّى اللّه عليه و آله عبد اللّه مات سنة (۴۳) ه. الأعلام ج ۴ ص ۲۲۳.

(۲) البحار ج ۵۷ ص ۲۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۴۲

من الجنّة و تجددهم، و ذلك لكونهم من أفراد نوعه و لأنّهم هم المحتاجون فى معاشهم و عبادتهم إلى تبليغه، و امّا اشتراك حواء معه فى الخطاب بقوله: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ «۱» حيث يدلّ على تلقّيها الوحى لا بواسطته فلا يقدح فى رسالته إليها لأنّ ذلك من قبيل اشتراك النّبى مع المؤمنين فى الخطابات العامة كقوله:

أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ*.

و فيه بعد الغضّ عمّا فى الجواب من المناقشة انّه يبقى اصل القول دعوى بلا دليل، و النّبوى المتقدّم مع ضعفه معارض بأقوى منه سندا و عددا و دلالة على ما يأتى، و اطلاق ما دلّ على نبوّته عليه السّلام لا ينهض حجّه على إثباتها يومئذ للانصراف.

و ثالثها: القطع بأنّه علیه السّلام لم یکن فی ذلک الوقت نبیّا لقوله: ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ «۲» الدّال علی أنّه تعالی إنّما اجتباه بعد الزّلة فقبل الزّلة لم یکن مجتبی فلم یکن رسولا لأنّ الاجتباء و الرّسالة متلازمان، فإنّ الاجتباء هو التّخصیص بأنواع التشریعات و کلّ من جعله اللّه رسولا فقد خصّه بذلک لقوله: اللَّهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسالَتَهُ «۳» و لأنّه لو کان نبیّا فی ذلک الزمان لکانت قد صدرت المعصیة بعد النبوة، و ذلک غیر جایز فوجب أن لا یکون نبیّا فی ذلک الزمان، و الملازمة بیّنة بعد القول بکون تلک الزّلة من الکبائر، و لأنّه لو کان رسولا لکان إمّا مبعوثا إلی حوّاء و هو باطل، لأنّها عرفت التکلیف لا بواسطته أو إلی غیرها من الجنّ و الملائکة، و من البیّن أنّه ما کان فی السّماء أحد من الجنّ، و أمّا الملائکة فهم أفضل من البشر و لا

---

(۱) البقرة: ۳۵.

(۲) طه: ۱۲۲.

(۳) الانعام: ۱۲۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۴۳

یجوز جعل الأدون رسولا إلی الأشرف.

و هذه الوجوه بمکان من الضّعف و القصور، و أمّا حکایة الاجتباء فلانّ المراد به علی ما ذکره المفسّرون هو الحمل علی التّوبة و التّوفیق له، کما فی قوله فی صاحب الحوت فَاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِینَ «۱» و الاجتباء یکون قبل النبوّة کما فی غیر الأنبیاء و بعدها کما فی قوله: وَ لکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشاءُ «۲».

و أمّا الثّانی فهو واضح الفساد بناء علی ما أجمعنا علیه من عدم صدور المعصیة من الأنبیاء قبل النبوة و بعدها.

و امّا الثالث فقد سمعت الجواب عنه مضافا إلی أنّ البشر عندنا أفضل من الملائکة، نعم یمکن الاستدلال لهذا القول بما رواه فی «الأمالی» عن الرّضا علیه السّلام حیث سئل عن زلّة آدم و منافاتها لعصمته علیه السّلام فقال علیه السّلام: إنّ اللّه خلق آدم حجّة فی ارضه و خلیفة فی بلاده و لم یخلقه للجنّة و کانت المعصیة من آدم فی الجنّة لا فی الأرض لتتم مقادیر أمر اللّه تعالی فلمّا أهبط إلی الأرض و جعل حجّة و خلیفة عصم بقوله عزّ و جلّ: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ «۳». «۴» و فی العیون عنه علیه السّلام فی خبر یأتی فی کیفیّة وسوسة إبلیس و صدور الزّلة منه

---

(۱) القلم: ۵۰.

(۲) آل عمران: ۱۷۹.

(۳) آل عمران: ۳۳.

(۴) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۴۴

قال علیه السّلام: و کان ذلک من آدم قبل النبوّة و لم یکن ذلک بذنب کبیر استحقّ به دخول النّار و انّما کان من الصغائر الموهوبة الّتی تجوز علی الأنبیاء قبل نزول الوحی علیهم فلمّا اجتباه اللّه و جعله نبیّا کان معصوما لا یذنب صغیرة و لا کبیرة قال اللّه عزّ و جلّ: وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَیْهِ وَ هَدی «۱» و قال عزّ و جلّ:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ الآیة «۲».

أقول: و یظهر من الخبرین صحّة الاستدلال بالآیتین ایضا إلّا أنّ الظاهر ورودهما مورد التقیّة لاشتمالهما علی ما علم فساده من ضرورة مذهب الامامیّة من جواز ارتکاب الذّنب قبل النبوّة، اللّهمّ إلّا أن یؤوّل بترک الأولی، أو یقال: إنّ رفع الید عن بعض الخبر لتقیّة او

غيرها لا يوجب رفع اليد عن غيره، و لذا قال الاصوليون: انّه كالعام المخصّص حجّة فيما بقى منه بعد التخصيص.

و احتمال أنّ المراد بما فى الخبرين كونه حجّة فى الأرض بعد التوبة فلا ينافى كونه حجّة فى السّماء أو على الملائكة قبل الهبوط، مدفوع، لمخالفته لظاهر الخبرين سيّما الثّانى.

و فى تفسير الامام عليه السّلام قال اللّه عزّ و جلّ: يا آدم أنبئ هؤلاء الملائكة بأسمائهم اسماء الأنبياء و الأئمّة قال عليه السّلام: فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فعرفوها أخذ عليهم لهم العهد و الميثاق بالإيمان بهم و التفضيل لهم على أنفسهم قال اللّه تبارك و تعالى عند ذلك: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ، سرّهما وَ أَعْلَمُ ما

---

(۱) طه: ۱۲۱- ۱۲۲.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۷۸ عن العيون.

تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ و ما كان يعتقده إبليس من الإباء على آدم إن أمر بطاعته و إهلاكه إن سلّط عليه، و من اعتقادكم انّه لا احد ياتى بعدكم إلّا و أنتم أفضل منه، بل محمّد و آله الطيّبون أفضل منكم الّذين انبأكم آدم بأسمائهم «۱».

و فيه تفصيل و استحضار لقوله: أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ و تنبيه على انّه هو العالم بأسرار الملك و الملكوت ممّا خفى عليهم من غيوب السموات و الأرض او ظهر لهم من أحوالهم الظّاهرة و الباطنة، و قيل: ما تبدون من نسبة الإفساد و السّفك و ما تكتمون من استبطانكم انكم الاحقّاء بالخلافة أو ما تبدون من الطّاعة و ما تكتمون من اسرار إبليس المعصية، و لا يقدح فيه اختصاص الخطاب بالملائكة الّذين ليس منهم إبليس لأنّه لما عمّهم التكليف جاز أن يذكر فى جملتهم مع انّه كان يرى للملائكة انّه منهم، و كان ذلك معتقد كثير من الملائكة على ما يأتى.

قال فى «المجمع»: و قد رويت روايات تدلّ عليه «۲» و الاولى الحمل على العموم الشامل لجميع ما مرّ و غيره حتّى ما قيل: من انّ اللّه تعالى لما خلق أدم مرّت به الملائكة قبل أن ينفخ فيه الرّوح و لم تكن رأت مثله فقالوا لن يخلق اللّه تعالى خلقا إلّا كنّا أكرم منه و أفضل.

و روى العيّاشى عن الصادق عليه السّلام قال: لمّا أن خلق اللّه آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له فقالت الملائكة فى أنفسها: ما كنّا نظنّ انّ اللّه تعالى خلق خلقا أكرم عليه منّا فنحن جيرانه، و نحن أقرب خلقه إليه فقال اللّه الم أقل لكم إنّى أعلم ما

---

(۱) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۷۳.

(۲) مجمع البيان ج ۱ ص ۸۲.

تبدون و ما تكتمون فيما أبدوا من أمر بنى الجان و كتموا ما فى أنفسهم فلاذت الملائكة الّذين قالوا ما قالوا بالعرش «۱».

و فى خبر آخر عنه عليه السّلام انّ الملائكة منّوا على اللّه بعبادتهم ايّاه فأعرض عنهم و انّهم قالوا فى سجودهم فى أنفسهم ما كنّا نظنّ أن يخلق اللّه خلقا أكرم عليه منّا نحن خزّان اللّه و جيرانه و أقرب الخلق إليه فلمّا رفعوا رؤوسهم قال اللّه: و أعلم ما تبدون من ردّكم علىّ و ما كنتم تكتمون من ظنكم انّى لا اخلق خلقا أكرم علىّ منكم فلما علمت الملائكة انّها وقعت فى خطيئة لاذوا بالعرش و انّما كانت عصابة من الملائكة و لم تكن جميعهم «۲».

أسئلة و أجوبة

ثـمّ انّه ربمـا یـورد فی المقـام وجـوه من السـؤال منهـا: أنّ آدم علی نبیّنـا و آله و علیه السّـلام انّمـا علّم الأسـماء بتعلیم اللّه سـبحانه، و الملائکـهٔ ایضا کانوا قائلین لذلک، و لذلک أنبأهم آدم بما جهلوه من تلک الأسـماء، فهلّا علّمهم اللّه تعالی اوّلا ثمّ أمرهم بتعلیم آدم علیه السّـلام، و الرّد إلی حکمته البالغـهٔ و ان خفیت المصـلحهٔ علینـا مشـترک بینه و بین مـا أخبرهم به أولاـ من خلق آدم و اختصاصـه بالخلافهٔ فلم یظهر من هذا التّفصیل مصلحهٔ اخری غیر الرّد إلی الحکمهٔ الّذی یقتضیه الایمان بالغیب.

و توهّم ان الملائکهٔ لم یکونوا مستعدّین لأخذ تلک العلوم بلا واسطهٔ بل إنّما

---

(۱) البحار: ج ۱۱ ص ۱۴۸ عن تفسیر العیاشی.

(۲) بحار الأنوار: ج ۹۹ ص ۲۰۵ ح ۱۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۴۷

علموها بواسـطهٔ آدم علیه السّـلام و هو المراد بالفضـیلهٔ مـدفوع بأنّ الملائکـهٔ هم الرسل إلی الأنبیاء و هم الملقیات ذکرا عذرا أو نذرا فهم الوسائط فی العلوم الإلهیهٔ الواصلهٔ إلی البشر.

و الجواب انّه قـد مرّت الإشـارهٔ إلی أنّ هـذا التعلیم کان تکوینیّا مختصا بآدم دون الملائکـهٔ الّـذین لیس فی طبیعتهم و جبلّتهم خلط و ترکیب بل هم وحدانیّهٔ الصّفهٔ فردانیّهٔ القوّهٔ لا یفعل کلّ صـنف منهم إلّا فعلا واحدا و ما منهم إلّا لهم مقام معلوم، فإنّی لهم الاحاطهٔ بجمیع العوالم و العلوم، فـإنّ مثالهم مثال القوی البسـیطهٔ کالحواس حیث انّ البصـر لا یزاحم السـمع فی مـدرکاته و هی الأصوات و لا السـمع البصـر فی المرئیّات و لا هما یزاحمان الشّم و لا الذّوق و لا شـیء منهما یزاحم شـیئا من الأوّلین و أمّا آدم فکان صفوهٔ العالم و قـد خلقه اللّه تعـالی من أجزاء مختلفـهٔ و قوی متباینـهٔ حتّی اسـتعدّ بـذلک لإدراک انواع المـدرکات من المحسوسات و المعقولات و التمییز بینهـا و الحکم علیهـا بمـا یلیق بهـا و التوسـط فی الفیوض الواصـلهٔ إلیها و العبور عنها جمیعا إلی مرکزه الاصـلی و عالمه الکلّی فصـلح بـذلک لتحمّـل أعبـاء الخلافـهٔ فی جمیع النشآت و العوالم فجعله اللّه مسـتودعا لأنوار علمه و حکمته و معرفته و أودع فیه أنوار النّبی محمد و اهل بیته الطّاهرین و غیرهم من الأنبیاء و المرسـلین صـلی اللّه علیهم أجمعین، و لذا کان آدم مخصوصا بمعرفهٔ الأسـماء کلّها و الملائکهٔ لا علم لهم إلّا بما علّمهم ربّهم من خصوصیّات جهات کینوناتهم، ثمّ ان اللّه سبحانه قد نبّه علی ما أراد التنبیه علیه من شرف آدم و فضـله علیهم بان علّمه اوّلا بلا واسـطهٔ احد منهم ثمّ أمرهم بالرّجوع إلیه فی اقتباس العلوم و اقتناص المعارف فله الفضـل علیهم من

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۴۸

حیث التقـدّم فی المعرفـهٔ و تعلیمه لهم و کون علمه الّذی هو أشـرف الفیوض الالهیّهٔ و المنح الرّبانیّهٔ مفاضا علیهم بلا واسـطهٔ أصـلا و علومهم متأخّرا مع الواسـطهٔ، فتبه بذلک علی عدم تأهّلهم لأخذ تلک العلوم إلّا بواسـطته علیه السّلام، ثمّ انّه یمکن أن یکون المراد هو التّنبیه علی تفرّده بعلم الغیوب و احاطته بجهات المصالح و الحکم و ذلک انّه أمرهم بالاخبار عن الأسماء الّتی لا یعرفونها کی یعترفوا بالعجز و یقرّوا بقصورهم عن نیل معرفتها فیتبّههم علی انّهم إذا لم یعرفوا ذلک و لم یعلموا باطن ما شاهدوا فهم من أن یعلموا باطن ما غاب عنهم أبعد، و من أن یحیطوا علما بمصالح جعل الخلیقهٔ و اسرار الخلیقهٔ أعجز.

و علی هذا فمعظم المقصود هو التنبیه علی تفرّده بعلم المصالح، و انّه یجب علی کافّهٔ العبید الإذعان و التسـلیم لأمره، و ان اسـتفید منه ایضا و لو علی جهـهٔ الاستتباع شرافهٔ آدم و فضله علیهم.

و منهـا: انّه تعالی کیف أمر الملائکـهٔ أن یخبروا بما لا یعلمون مع انّ من شـرایط التکلیف القـدرهٔ علی الامتثال و من البیّن انتفاؤها فی المقام.

فان قلت: إنّ الممتنع هو التکلیف المنجّز لاسـتحالهٔ الطلب حینئـذ و قبـح التکلیف بما لا یطاق، و أمّا المشـروط فلا بأس به ما لم یتنجّز

التكليف، و انّما القدرة شرط التّنجيز، و هو فى المقام مشروط بكونهم صادقين فيما ادّعوه، و حيث لم يتحقّق الشرط لم يتحقّق المشروط.

قلت: لم يظهر وجه لارتباط الأمر بالإنباء بهذا الشرط الّذى هو صدقهم، و ما المراد بهذا الصدق المنتفى فى حقّهم؟ و ما الّذى ادّعت الملائكة حتّى خوطبوا بهذا

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۴۹

الخطاب؟

و الجواب انّ الشرط هو علمهم بما سئلوا عنه فالمراد بالصدق صدقهم فيما ادّعوه من العلم بالصّراحة او بالالتزام حسبما مرّ أو صدقهم فى الخبر الّذى كلّفوا بالاخبار عنه و ذلك بعلمهم بالصدق، و لا يكون إلّا بالعلم بالمخبر عنه فكأنّه قال لهم: أخبروا بذلك إن علمتموه و متى رجعوا إلى نفوسهم فلم يعلموا فلا تكليف عليهم، و هذا كما يقول القائل لغيره: أخبرنى بذلك ان كنت تعلمه، أو ان كنت تعلم انّك صادق فيما تخبر به عنه، و بالجملة فالامر مشروط بالعلم المنتفى فى حقّهم فلا تكليف، و بهذا قد ظهر المراد بالصدق و ارتباط الأمر بالانباء به.

و أمّا فائدة الأمر حينئذ على وجه الاشتراط مع علمه سبحانه بانّهم لا يتمكّنون من ذلك لفقد علمهم به فالوجه فيها هو أن يكشف بإقرارهم على أنفسهم بالجهل و اعترافهم بعدم تمكنهم من الاخبار بالأسماء ما أراد اللّه سبحانه بيانه من استتاره بعلم الغيب و انفراده بالاطّلاع على وجوه المصالح فى الدّين.

و قد أجاب السيّد المرتضى رضى اللّه عنه عن اصل الأشكال بوجه أخر و هو انّ الأمر و ان كان أمرا بصورته و ظاهره إلّا أنّه ليس بأمر فى الحقيقة بل المراد به التقرير و التنبيه على مكان الحجّة قال: و تلخيصه انّ اللّه تعالى لمّا قال للملائكة إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِیها مَنْ یُفْسِدُ فِیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ فقال لهم: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ أى انّى مطلع من مصالحكم و ما هو انفع لكم فى دينكم على ما لا تطّلعون عليه، ثمّ أراد التّنبيه على أنّه لا يمتنع ان يكون غير الملائكة مع انّها تسبّح و تقدّس و تطيع و لا تعصى أولى

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۰

بالاستخلاف فى الأرض، و ان كان فى ذرّيته من يفسد فيها و يسفك الدّماء، فعلّم آدم عليه السّلام اسماء جميع الأجناس أو أكثرها و قيل: اسماء النّبى محمّد و الأئمّة من ولده صلى اللّه عليهم أجمعين و فيه أحاديث مرويّة، ثمّ قال للملائكة: أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ مقرّرا لهم و منبّها على ما ذكرناه و دالا على اختصاص آدم بما لم يخصّوا به، فلمّا أجابوه بالاعتراف و التسليم إليه علم الغيب الّذى لا يعلمونه فقال تعالى لهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ منبّها على أنّه تعالى هو المنفرد بعلم المصالح فى الدّين، و انّ الواجب على كلّ مكلّف أن يسلّم لأمره، و يعلم أنّه لا يختار لعباده إلّا ما هو الأصلح لهم فى دينهم علموا وجه ذلك أم جهلوه، قال: و على هذا الجواب يكون قوله: إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ محمولا على كونهم صادقين فى العلم بوجه المصلحة فى نصب الخليفة أو فى ظنّهم انّهم يقومون بما يقوم به هذا الخليفة و يكلون له فلو لا أنّ الأمر على ما ذكرناه و أن القول لا يقتضى التكليف لم يكن لقوله تعالى بعد اعترافهم و إقرارهم: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما کُنْتُمْ تَکْتُمُونَ معنى لأنّ التكليف الأوّل لا يتغيّر عن حاله بان يخبرهم آدم عليه السّلام بالأسماء و لا يكون قوله: إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ إلى آخر الآية إلّا مطابقا لما ذكرناه من المعنى دون معنى التكليف فكأنّه قال إذا كنتم لا تعلمون هذه الأسماء فأنتم عن علم الغيب أعجز و بأن تسلّموا الأمر لمن يعلمه و يدبّر أمركم بحسبه اولى «۱».

---

(۱) الأمالى للسيّد المرتضى: ج ۲ ص ۶۹- ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۱

أقول: و مرجعه إلى كون الأمر امتحانيا محضا غير مشتمل على التكليف أصلا و لو فى صورة الاشتراط، و الفرق واضح بينه و بين الأمر المشروط و لو مع علم الآمر و المأمور بانتفاء الشرط و ذلك لأن مطلوبيّة الفعل و محبوبيّته حاصل فى الأمر المشروط على فرض حصول الشرط، و ان كان عالما بانتفائه بخلاف الأمر التوطينى الّذى هو بمجرّد الامتحان او غيره من المصالح الخارجة الّتى لا تعلّق لها بالمأمور به، بل المقصود حاصل بنفس الأمر.

فان قلت: إنّه لا سبيل فى المقام إلى شىء من الوجهين لعلم كلّ من الآمر و المأمور بانتفاء الشرط بالنّسبة إلى جميع المكلّفين فى جميع أزمنة الامتثال فيلغوا الاشتراط و ينتفى فائدة الامتحان و الابتلاء على أنّ السيّد رضى اللّه عنه و ان جوّز الوجهين فى المقام إلّا أنّ مذهبه فى الأصول على خلاف ذلك فانّه قد صرّح بانّ الشروط إنّما يحسن فيمن لا يعلم العواقب و لا طريق له إلى علمها، فأمّا العالم بالعواقب و بأحوال المكلّف فلا يجوز أن يأمره بشرط إلى أخر ما ذكره رحمه اللّه فكيف التوفيق.

قلت: التّحقيق على ما قرّر فى محلّه هو جواز الأمر المشروط مع علم الآمر و المأمور بانتفاء الشرط إذا كان هناك فائدة للتّعليق، و لا وجه للقول بعدم الجواز حينئذ، إذ قصارى ما يستدلّ به لذلك بعد وضوح عدم كونه تكليفا بالمحال لقضيّة الاشتراط و انتفاء الموضوع أنّ فعله عبث قبيح فيستحيل صدوره من الحكيم، إذ المفروض اتّحاد الأحوال و عدم حصول القدرة على الشرط و علم المأمور بذلك فلا يتأتّى منه التّوطين و العزم على الفعل مضافا إلى أنّ الأمر المشروط لا بدّ فيه من اعتبار الطّلب و تعلّقه بالفعل و لو معلّقا على الشرط و هو محال على الحكيم العالم

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۲

بالحال، ضرورة انّ طلب المحال محال و الجواب:

أنّ مدار الجواز على حصول الفائدة الّتى بها يخرج الفعل عن العبث، و من البيّن انّ الفائدة غير منحصرة فى التوطين، بل ربما يكون المقصود اقرار المخاطب بالعجز و القصور كما فى المقام، و هو غرض صحيح يتعلّق به أمور مقصودة، و من هنا يتّجه ان يقال إنّه و ان نسب إلى أصحابنا القول بعدم جواز التعليق من العالم بالنسبة إلى العالم إلّا أنّ كلامهم مقصور على ما انتفت فيه الفائدة كما ينادى به دليلهم، و امّا مع تحقّقها فمذهبهم فيه هو الجواز، فالنّزاع معهم صغروى فى وجود الفائدة و عدمها لا كبروى فى الجواز على فرضها، و عليه ينزل كلام السيّد أيضا فى المسألة الأصوليّة فيرتفع التنافى بين الكلامين على أنّ كلامه فى المقام لبيان الجواب عن الأشكال و لو على مذاق غيره، و قد ظهر ممّا قرّرناه جواز تعلّق الأمر على كلّ من الوجهين بلا فرق بين تعلّق القصد على وجه التّعليق و عدمه، بل قد سمعت فيما مرّ انّه يحتمل أن يكون الأمر مطلقا بسبب تحقّق الشّرط و هو صدقهم فيما نسبوه إلى ذرّيّة آدم أو أضافوه إلى أنفسهم على ما مرّت الإشارة إليها.

و نزيد فى المقام وجها ثالثا و هو: أن يكون الشرط صدقهم فى الخبر اى علمهم بما يخبرون عنه على ما حقّقناه سابقا فيكون الحاصل تنجز التكليف بالاخبار بشرط القدرة الّتى إليها مرجع العلم أيضا، و من البيّن انّه مقدور لهم بواسطة التّعلّم من آدم و الرّجوع إليه، و لذا أمر سبحانه آدم بتعليمهم تحقيقا للاستطاعة و ازاحة للعلّة و ابانة للفضيلة، و هذا جواب أخر عن اصل الأشكال و اللّه أعلم بحقيقة الحال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۳

و منها ما أورده السيّد رضى اللّه قال: و لم نجد أحدا ممّن تكلّم فى تفسير القرآن و لا فى متشابهه و مشكله تعرّض له و هو من مهم ما يسأل عنه، و ذلك أن يقال من اين علمت الملائكة لما خبّرها آدم عليه السّلام بتلك الأسماء صحة قوله و مطابقة الأسماء للمسمّيات، و هى لم تكن عالمة بذلك من قبل، إذ لو كانت الملائكة عالمة بالأسماء لأخبرت بالأسماء و لم تعترف بفقد العلم، و الكلام يقتضى انّهم لما أنبأهم آدم بالأسماء علموا صحّتها و مطابقتها للمسمّيات و لو لا ذلك لم يكن لقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ

وَ الْأَرْضِ معنى و لا كانوا مستفيدين بذلك نبوته و تميزه و اختصاصه بما ليس لهم إذ كلّ ذلك إنّما يتمّ مع العلم دون غيره ثمّ أجاب عنه: بأنّه غير ممتنع من أن تكون الملائكة فى الأوّل غير عارفين بتلك الأسماء فلمّا أنبأهم آدم عليه السّلام بها فعل اللّه تعالى لهم فى الحال العلم الضّرورى بصحّتها و مطابقتها للمسمّيات إمّا عن طريق أو ابتداء بلا طريق، فعلموا بذلك تميزه و اختصاصه و ليس لأحد أن يقول: انّ ذلك يؤدّى إلى أنّهم علموا نبوّته اضطرارا، و فى هذا منافاة طريقة التكليف و ذلك انّه ليس فى علمهم بصحّة ما أخبر به ضرورة ممّا يقتضى العلم بالنّبوة ضرورة، بل بعده درجات و مراتب لا بّد من الاستدلال عليها، و يجرى هذا مجرى ان يخبر أحدنا نبى، بما فعل على سبيل التفصيل على وجه يخرق العادة، و هو و ان كان عالما بصدق خبره ضرورة لا بدّ له من الاستدلال فيما بعد على نبوّته، لأنّ علمه بصدق خبره ليس هو العلم بنبوّته لكنّه طريق يوصل إليها على ترتيب.

و وجه آخر و هو انّه لا يمتنع أن تكون للملائكة لغات مختلفة فكلّ قبيل منهم

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۴

يعرف اسماء الأجناس فى لغة دون لغة غيره، الّا انّه يكون احاطة عالم واحد لأسماء الأجناس فى جميع لغاتهم خارقة للعادة، فلمّا أراد اللّه تعالى التنبيه على نبوّة آدم عليه السّلام علّمه جميع تلك الأسماء فلمّا أخبرهم بها علم كلّ فريق مطابقة ما خبر به من الأسماء للغته، و هذا لا يحتاج فيه إلى الرّجوع إلى غيره و علم مطابقة ذلك لباقى اللّغات لخبر كلّ قبيل إذا كانوا كثيرة و خبروا بشىء يجرى هذا المجرى علم بخبرهم، فإذا أخبر كلّ قبيل صاحبه علم من ذلك فى لغة غيره ما علمه فى لغته.

و هذا الجواب يقتضى أن يكون قوله انبئونى بأسماء هؤلاء اى ليخبرنى كلّ قبيل منكم بجميع هذه الأسماء.

و هذان الجوابان جميعا مبتيّان على أنّ آدم عليه السّلام لم يتقدّم لهم العلم بنبوّته و انّ اخباره بالأسماء كان افتتاح معجزاته، لأنّه لو كان نبيّا قبل ذلك و كانوا قد علموا تقدّم ظهور معجزات على يده لم يحتج إلى هذين الجوابين لأنّهم يعلمون إذا كانت الحال هذه مطابقة الأسماء للمسمّيات بعد أن يعلموا ذلك بقوله الّذى قد أمنوا به فيه غير الصّدق «۱».

أقول و لعلّ الأولى من جميع ذلك هو العلم بصدقه بتصديق اللّه سبحانه له فيما أخبر به حيث قرّر ذلك بقوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ.

و منها أنّه ما الفائدة فى سبق الأعلام بخلق أدم و تسميته خليفة؟

و الجواب انّه نوع إبتلاء للملائكة و تمهيد لتمييز إبليس من جملتهم، ليتبين

---

(۱) أمالى السيّد المرتضى ج ۲ ص ۷۵- ۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۵

بذلك من يقصد الطاعة كالملائكة ممّن يضمر العداوة له و المخالفة لأمره سبحانه، كإبليس على ما يأتى تمام الكلام فيه نقلا عن الصدوق «۱».

مضافا إلى ما فيه من إظهار شرف آدم و التّمهيد لبيان فضله على الملائكة، حيث إنّه تعالى نوّه باسمه و بشّر ملائكته بخلافته قبل أن يخلقه بسبعمائة عام على ما رواه الصّدوق فى «الإكمال» و فيه أيضا صيانة للملائكة عن اعتراض الشبهة عليهم فى وقت استخلاف آدم و الحجج من ذرّيته عليهم.

و أمّا ما يقال من انّ الغرض تعليم عباده المشاورة فى أمورهم قبل أن يقدموا عليها فهو بمكان من الوهن و السقوط، و كأنّهم أرادوا أن يستأنسوا بمثله لما وقع من الثّانى من الشورى فى أمر الخلافة و هو كما ترى.

بقى الكلام فى امور يستفاد من الآيات المتقدّمة ينبغى التنبيه عليها فى فصول:

فضل الأنبياء على الملائكة

الفصل الأوّل: يستفاد من هذه الآيات و غيرها تفضيل الأنبياء على الملائكة و قد طال التشاجر في هذه المسألة بين المسلمين، فالّذى عليه الإماميّة هو أنّ الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام أفضل من جميع الملائكة العلويّة و السّفلية، و وافقهم عليه اكثر الاشاعرة و اصحاب الحديث، و ربما يقال إنّ الخلاف في فضلهم على الملائكة العلويّة، و أمّا السّفلية فالأنبياء أفضل منهم بالاتّفاق كما أنّ عامة البشر من المؤمنين

---

(۱) إكمال الدين: ج ۱ ص ۱۱.

أيضا أفضل من عامة الملائكة عندهم، و المحكى عن المعتزلة و الفلاسفة و بعض الاشاعرة تفضيل الملائكة، ثمّ انّهم ربما عنونوا البحث بتفضيل البشر على الملائكة أو العكس، و ليس المراد بتفضيل كلّ فرد من أحدهما على جميع افراد الاخر، و لا التّطبيق بين افراد النوعين بتفضيل كلّ فرد على ما يقابله، بل المراد تفضيل الأنبياء و الأئمّة على الملائكة او تفضيل المعصومين من البشر، فيدخل فاطمة عليها السّلام و سائر الأوصياء أيضا على جميع الملائكة، و ان كانوا كلّهم معصومين من الصّغائر و الكبائر على ما أشرنا إليه، او تفضيل الجنس و لو باعتبار النوع الأشرف على الجنس، فلا ينافى ذلك تفضيل بعض الملائكة او كلّهم على بعض المؤمنين بل على الفسّاق و الكفّار، ثمّ المراد بالأفضل الأكثر ثوابا و الأرفع درجة، و الأقرب إلى اللّه تعالى منزلة الأكمل باعتبار العلم و العمل و سائر الكمالات.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الحقّ ما ذهب إليه الاماميّة لوجوه، الأوّل: الإجماع القطعى الكاشف عن قول الإمام عليه السّلام و رضاه حيث انّ الطّائفة المحقّة كانوا قديما و حديثا متّفقين على تفضيل الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام على الملائكة من دون نكير منهم في ذلك، حتّى انّهم كانوا معروفين بهذا المذهب يعرفه منهم المخالفون لهم في المذهب كما يعرفون منهم القول بحلّية المتعة، و وجوب المسح على الرّجلين و نفى العول و التّعصيب، فلا يبعد دعوى ضرورة المذهب عليه بل هو كذلك.

و لذا قال شيخنا الصدوق في «العقائد»: اعتقادنا في الأنبياء و الحجج و الرّسل عليهم السّلام أنّهم أفضل من الملائكة «۱» و قال المفيد: اتّفقت الاماميّة على أنّ أنبياء

---

(۱) البحار ج ۵۷ ص ۲۸۶.

اللّه و رسله من البشر أفضل من الملائكة و وافقهم على ذلك اصحاب الحديث و أجمعت المعتزلة على خلاف ذلك، و زعم الجمهور منهم انّ الملائكة أفضل من الأنبياء و الرسل و قال نفر منهم سوى من ذكرناه بالوقف في تفضيل أحد الفريقين على الاخر «۱» إلى آخر ما ذكره رحمه اللّه.

و قال السيّد المرتضى رضى اللّه عنه: المعتمد في القطع على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة على اجماع الشيعة الاماميّة على ذلك لأنّهم لا يختلفون في هذا بل يزيدون عليه و يذهبون إلى أنّ الأئمّة أفضل من الملائكة أجمعين و إجماعهم حجّة لأنّ المعصوم في جملتهم و قد بيّنا في مواضع من كتبنا كيفيّة الاستدلال بهذه الطّريقة و رتّبناه و أجبنا عن كلّ سؤال يسأل عنه فيها و بيّنا كيف الطريق مع غيبة الامام إلى العلم بمذاهبه و أقواله و شرحنا ذلك فلا معنى للتّشاغل به هاهنا «۲».

و ممّن ادّعى عليه اتّفاق الاماميّة العلّامة الحلىّ في «أنوار الملكوت» «۳» و العلامة المجلسى في مواضع من البحار و الرازى «۴» و

الدّوانى و غيرهم من علماء الفريقين فلا ينبغى التّامل فى تحقّق الإجماع عليه.

الثّانى: الآيات الكثيرة الدّالـة عليه بظواهرها الّتى هى الحجّـة حتّى فى غير الفروع العلميّـة الّـذى لا يجرى فيه دليل الانسـداد على بعض الوجوه، و ذلك لما حقّقناه فى المقدّمات من حجّية ظواهر الكتاب و هى كثيرة.

---

(۱) البحار ج ۵۷ ص ۲۸۵ عن عقائد الصدوق.

(۲) البحار: ج ۵۷ ص ۲۸۷- عن الغرر و الدرر للسيّد المرتضى ج ۲ ص ۳۳۳.

(۳) البحار ج ۵۷ ص ۲۸۶ عن أنوار الملكوت.

(۴) مفاتيح الغيب للرازى ج ۲ ص ۲۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۸

منها: قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَـةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَـةً، القصّة بتمامها الدّالة عليه بوجوه من الدّلالة حيث انّه سـبحانه جعل آدم خليفـة له، و المراد منه خلافـة الولايـة فى التبليغ او فى التكوين، او فى وجوب الطاعـة و الانقياد كما يومى إليه قصّـة داود و هارون و غيرهما، و من البيّن أنّ أعظم النّاس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه، فى كلّ من التبليغ و الولاية و التصرف و وجوب الطّاعة حتّى سمّاه خليفة له، ثمّ انّه تعالى نبّه على فضله و شرفه بتعليمه الأسماء و تخصيصه بعلمها دونهم، و جعله معلّما للملائكة فكان عنده من العلوم الفاضلة ما لم يكن عندهم و قد قال اللّه سبحانه: وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ «۱»، و هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۲»، ثمّ انّه تعالى أمرهم بالسـجود لآدم تكريما و تعظيما له، و من البيّن انّ السجود نهاية التّواضع و تكليف الأشرف الأفضل بنهاية التّواضع للأدون مستقبح عقلا.

فان قلت: إنّ قضـيّة خلافته كونه أشـرف من كلّ من فى الأرض، و أين هـذا من الدّلالـة على فضـله على جميع الملائكـة حتّى من فى السموات؟

و أمّا علمه بالأسماء فهو و ان كان عالما بها و هم لم يعلموها لكن لعلّهم كانوا عالمين بعلوم اخرى لم يكن آدم عالما بها.

و امّا الأمر بالسـجود فلعلّ آدم قبلة لهم فى عبادتهم له سـبحانه على أنّ الحكمة قد تقتضـى تواضع الأشـرف للشـريف لبعض المصالح الّتى من جملتها

---

(۱) المجادلة: ۱۱.

(۲) الزمر: ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۵۹

الامتحان و كسر سورة العجب و الأنانيّة، و اظهار نهاية الطّاعة و غيرها.

قلت: قضـية عموم الجمع المحلّى شـمول الملائكـة للجميع و ظاهر اطلاق الخلافة كونها بالنّسـبة إليهم جميعا، و لو بمعونة ما مرّت إليه الإشارة و تأتى الأخبار الدّالة عليه من أنّ المقصود من خلق آدم ظهور أنوار محمّد، و آله الطيّبين الّذين لهم الخلافة الكليّة على جميع ملائكة الأرضـين و السـموات و الحجب و السّرادقات و حملة العرش و غيرهم، و امّا التشكيك فى أعلميّته باحتمال انّ لهم علوما آخر فغريب جـدّا فكيف يندفع المحقّق بالمحتمل بل لعلّه كالرّد عليه سـبحانه حيث انّه سـبحانه و تعالى جعل تعليمه لآدم و جعله معلّما لهم فى معرفـة الأسـماء الالهيّـة الّتى هى أشـرف العلوم دليلا على فضـله عليهم، و تنبيها لهم على وجوب رجوعهم إليه، و تحقيقا لحسن ما اختاره من إيثاره عليهم.

و اغرب من الجميع أنّ الرازى بعد ما أجاب عن الحجّة بما سمعت فساده قال: و الّذى يحقّق هذا أنا توافقنا أنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و

آله أفضل من آدم علیه السّلام مع أنّ محمدا صلّی اللّه علیه و آله لم یکن عالما بهذه اللّغات بأسرها، و أیضا فانّ إبلیس کان عالما بان قرب الشجرة ممّا یوجب خروج آدم عن الجنّة و آدم لم یکن کذلک، و لم یلزم منه کون إبلیس أفضل من آدم، و الهدهد قال لسلیمان أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ «۱»، و لم یلزم ان یکون أفضل من سلیمان «۲».

و هو علی ما تری من الضعف و القصور، و لکن من لم یجعل اللّه له نورا فماله

---

(۱) النمل: ۲۲.

(۲) مفاتیح الغیب للرازی: ج ۲ ص ۲۳۵.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۶۰

من نور، و أمّا احتمال کون السجود له علی وجه القبلة و الجهة او مجرّد الامتحان من دون التکریم و التعظیم أصلا فیدفعه انّه لو کان کذلک لم یجز أنفة إبلیس من ذلک بل قوله: أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ «۱» و قوله: أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ* «۲» و غیر ذلک من مساق ما ورد فی بیان هذه القصّة یدلّ علی أنّ امتناع إبلیس عن السجود انّما هو لاعتقاد التّفضیل به و التکرمة له، فلو لم یکن الأمر علی ذلک لوجب علی اللّه إعلامه بانّه ما أمره بالسجود علی وجه تعظیمه له و لا تفضیله علیه، بل علی الوجه الأخر الّذی لا حظّ للتفضیل فیه، و قضیّة اللّطف عدم جواز إغفاله مع کونه سبب معصیة إبلیس و ضلالته.

هذا مضافا إلی الاخبار الکثیرة الدّالة علی کونه علی وجه التعظیم و التکریم لآدم حسبما تأتی إلی جملة منها الإشارة، ثمّ انّه بعد ما ثبت تفضیل آدم علی جمیع الملائکة بمقتضی ما تضمّنته هذه القصّة یثبت أیضا تفضیل سائر الأنبیاء و المرسلین و الأئمّة الطّاهرین صلّی اللّه علیهم أجمعین علیهم أیضا لإطلاق الخلیفة علیهم علی بعض الوجوه و لأفضلیّة بعضهم کاولی العزم و غیرهم ایضا علی آدم، و لعدم القول بالفصل بین آدم و غیره من الأنبیاء.

و لذا قال السیّد رضی اللّه عنه فی الغرر و الدّرر انّه کلّ من قال إنّ آدم علیه السّلام أفضل من الملائکة ذهب إلی أنّ جمیع الأنبیاء أفضل من جمیع الملائکة و لا أحد من الأمّة فصّل بین الأمرین «۳».

---

(۱) الإسراء: ۶۲.

(۲) الأعراف: ۱۲.

(۳) الغرر و الدرر: ج ۲ ص ۳۳۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۶۱

قلت و أمّا الأئمّة علیهم السّلام فاصحابنا مجمعون علی تفضیلهم علی کثیر من الأنبیاء، بل الحقّ المستفاد من الاخبار و غیرها انّهم أفضل من جمیع الأنبیاء سوی نبیّنا صلّی اللّه علیه و آله.

و منها قوله تعالی: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ «۱»، و المراد بال ابراهیم و آل عمران إمّا الأنبیاء منهم او المعصومون أو غیرهم بناء علی اجرائه علی إطلاقه او عمومه، و الثالث باطل بالإجماع لأنّ فیهم الفسّاق و الکفّار، فیتعیّن أحد الأوّلین و العالم یطلق علی ما سوی اللّه تعالی و الجمع المحلی باللام یفید العموم، فدلّت الآیة علی أفضلیّة هؤلاء المذکورین علی جمیع العالمین و فیهم الملائکة و غیرهم، و تخصیص العالمین علی فرضه فی قوله خطابا لبنی إسرائیل و انّی فضّلتکم علی العالمین مع شموله لنبیّنا و آله و سائر اولی العزم صلی اللّه علیهم أجمعین، و فی قوله خطابا لمریم و اصطفاک علی نساء العالمین مع شمولها لفاطمة علیها السّلام لیس دلیلا علی التزامه فی المقام أیضا بعد فقد الدّلیل علیه مع انّه قد یفسّر العالمین فیهما علی عالمی ذلک العصر و الزّمان فیندفع الأشکال عنهما و إن کان هذا أیضا بنوع من التّخصیص، و امّا آیة الاصطفاء فهی علی عمومها للأصل،

سلّمنا لکنّ الملائکة کانوا موجودین فی اعصاره هؤلاء الأنبیاء و فی زمان نزول الآیة.

و منها قوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِینَ «۲»، و قضیّة العموم

---

(۱) آل عمران: ۳۳.

(۲) الأنبیاء: ۱۰۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۱۶۲

کونه صلّى اللّه علیه و آله رحمة لجمیع ما سوى اللّه من الملائکة، و هو کذلک حسبما دلّت علیه الأخبار الصّحیحة، و قضت به ضرورة المذهب من أنّه صلّى اللّه علیه و آله و أوصیاؤه المعصومین هم الوسائط الکلیّة لوصول الفیوض الالهیّة إلى أهل العالم، بل کینونات الملائکة إنّما کانت من أشعّة أنوارهم، فوجوده صلّى اللّه علیه و آله مظهر الرّحمة و تمام النعمة و مساق الآیة کما ترى على حدّ ما ورد من فی القدسیّات: «لولاک لما خلقت الأفلاک» «۱». و اما ما یقال من ان کونه رحمة لهم لا یستلزم کونه أفضل منهم کما فی قوله: فَانْظُرْ إِلى آثارِ رَحْمَتِ اللَّهِ کَیْفَ یُحْیِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها «۲»، و انّه لا یمتنع ان یکون هو صلّى اللّه علیه و اله رحمة لهم من وجه، و هم یکونون رحمة له من وجه.

ففیه انّ ظاهر الآیة وساطته للرّحمة الکلیّة، بل کونه نفس الرّحمة الالهیّة حسبما قرّرناه فی تفسیر البسملة و کون الأمطار من آثارها غیر قادح بعد ظهور انّ لها مظاهر و آثار، و کونه صلّى اللّه علیه و آله رحمة لهم و لغیرهم معلوم من الآیة و غیرها و أمّا عکسه فغیر واضح.

و منها قوله تعالى: وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنِی آدَمَ إلى قوله: وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى کَثِیرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِیلًا «۳»، بناء على کون الظرف صفة للکثیر لا صلة له، و لو بمعونة الأخبار المفسّرة لها بأنّ المراد تفضیل بنی آدم على سائر الخلق بلا فرق بین تفسیر السائر بالباقی او بالجمیع.

و منها قوله تعالى: وَ نُوحاً هَدَیْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۵ ص ۲۸.

(۲) الروم: ۵۰.

(۳) الإسراء: ۷۰.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۱۶۳

وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیى وَ عِیسى وَ إِلْیاسَ کُلٌّ مِنَ الصَّالِحِینَ وَ إِسْماعِیلَ وَ الْیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً وَ کلًّا فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِینَ «۱».

و التّقریب فیه على ما مرّ، و التّخصیص بعالمی أعصارهم غیر قادح فی الدّلالة، و دعوى الظّهور أو الانصراف إلى العالمین من نوع البشر دون سائر الأنواع ممنوعة جدّا سیّما فی العمومات الّتی من أقواها دلالة الجمع المحلّى.

الثالث: الاخبار الکثیرة الّتی لا یبعد دعوى تواترها الدّالة على المطلوب ففی «العیون» و «العلل» و «الإکمال» عن الرضا عن آبائه عن امیر المؤمنین علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه علیه و آله ما خلق اللّه عزّ و جلّ خلقا أفضل منّی و لا أکرم علیه منّی قال علیّ علیه السّلام فقلت یا رسول اللّه فأنت أفضل أو جبرئیل؟ فقال صلّى اللّه علیه و آله یا علیّ انّ اللّه تبارک و تعالى فضّل أنبیائه المرسلین على ملائکته المقرّبین، و فضّلنی على جمیع النّبیّین و المرسلین و الفضل بعدی لک یا علیّ و للائمّة من بعدک، و انّ الملائکة لخدّامنا و خدّام محبّینا الّذین یحملون العرش و من حوله یسبّحون بحمد ربّهم و یستغفرون للّذین أمنوا بولایتنا، یا على لو لا نحن ما خلق اللّه آدم و لا حوّاء و لا الجنّة و لا النّار و لا السّماء و لا الأرض، فکیف لا نکون أفضل من الملائکة و قد سبقناهم إلى معرفة ربّنا

و تسبیحه و تهلیله و تقدیسه لأنّ أوّل ما خلق اللّه عزّ و جلّ خلق أرواحنا فأنطقنا بتوحیده و تحمیده ثمّ خلق الملائکة فلمّا شاهدوا ما أنعم اللّه به علینا و أوجبه لنا من فرض الطاعة قلنا: الحمد للّه لتعلم الملائکة ما یحق للّه تعالی ذکره علینا من الحمد

---

(۱) الانعام: ۸۴- ۸۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۶۴

علی نعمه، فقالت الملائکة: الحمد للّه، فبنا اهتدوا إلی معرفة توحید اللّه و تسبیحه و تحمیده و تهلیله و تمجیده، ثمّ انّ اللّه تبارک و تعالی خلق آدم فأودعنا صلبه و أمر الملائکة بالسجود له تعظیما لنا و إکراما، و کان سجودهم للّه عزّ و جلّ عبودیّة و لآدم إکراما و طاعة لکوننا فی صلبه فکیف لا نکون أفضل من الملائکة و قد سجدوا لآدم کلّهم أجمعون، و انّه لما عرج بی إلی السّماء أذن جبرئیل مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی، ثمّ قال لی: تقدّم یا محمد، فقلت له: یا جبرئیل أتقدّم علیک؟ فقال: نعم لأنّ اللّه تبارک فضّل أنبیائه علی ملائکته أجمعین، و فضّلک خاصّة، فتقدّمت و صلّیت بهم و لا فخر «۱»، الخبر بطوله.

و فی «الإکمال» بالإسناد عن الرّضا علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: انا سیّد من خلق اللّه، و انا خیر من جبرئیل و اسرافیل و حملة العرش و جمیع الملائکة المقرّبین و أنبیاء اللّه المرسلین «۲».

و فی ارشاد القلوب للدّیلمی عن أبی ذرّ الغفاری قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول افتخر اسرافیل علی جبرائیل فقال انا خیر منک لأنّی صاحب الثمانیة حملة العرش، و انا صاحب النفخة فی الصّور و انا أقرب الملائکة إلی اللّه تعالی، قال جبرئیل: انا خیر منک لأنّی أمین اللّه علی وحیه و انا رسوله إلی الأنبیاء و المرسلین و أنا صاحب الخسوف و القذوف و ما أهلک أمّة من الأمم إلّا علی یدیّ فاختصما إلی اللّه تعالی فأوحی اللّه إلیهما اسکتا فو عزّتی و جلالی لقد خلقت من هو خیر منکما

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۳۹ عن العیون ص ۱۴۵.

(۲) إکمال الدین: ص ۱۵۱ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۳۴۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۶۵

قالا- یا ربّ او تخلق خیرا منّا و نحن خلقنا من نور؟ قال اللّه تعالی: نعم و اوحی إلی حجب القدرة انکشفی فانکشفت فإذا علی ساق العرش الأیمن مکتوب لا اله إلا اللّه محمّد و علیّ و فاطمة و الحسن و الحسین خیر خلق اللّه فقال جبرئیل: یا ربّ فانّی أسألک بحقّهم إلّا جعلتنی خادمهم قال اللّه تعالی قد جعلت فجبرائیل من اهل البیت و انّه لخادمنا «۱».

و فی البصائر و تفسیر القمی عن الصّادق علیه السّلام: انّه ما من احد من الملائکة إلّا و یتقرّب کلّ یوم إلی اللّه تعالی بولایتنا أهل البیت «۲»، الخبر.

و روی عن الصّفار و الکلینی عن ابی جعفر علیه السّلام قال و اللّه انّ فی السّماء لسبعین صنفا من الملائکة لو اجتمع أهل الأرض کلّهم علی أن یحصوا عدد صنف منهم ما أحصوهم و انّهم لیدینون بولایتنا «۳».

و فی البحار نقلا عن کتاب تفضیل أمیر المؤمنین علیه السّلام بالإسناد عن ابن عباس قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول لمّا أسری بی إلی السّماء ما مررت بملاء من الملائکة الّا سألتنی عن علیّ بن ابی طالب حتّی ظننت انّ اسم علی بن ابی طالب فی السموات أشهر من اسمی، فلمّا بلغت السّماء الرّابعة و نظرت إلی ملک الموت قال لی: یا محمد ما خلق اللّه خلقا إلّا و انا اقبض روحه إلّا أنت و علیّ، فانّ اللّه جلّ جلاله یقبض أرواحکما بقدرته و جزت تحت العرش فإذا أنا بعلیّ بن ابی طالب علیه السّلام واقفا تحت العرش، فقلت: یا علیّ سبقتنی؟ فقال جبرئیل: من هذا الّذی تکلّمه یا

---

(۱) ارشاد القلوب: ص ۲۱۴ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۳۴۴.

(۲) البصائر: ص ۲۱ و تفسير القمى ص ۵۸۳.

(۳) بصائر الدرجات: ص ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۶۶

محمّد؟ فقلت هذا علىّ بن ابى طالب عليه السّلام فقال: يا محمّد ليس هذا علىّ بن ابى طالب، و لكنّه ملك من الملائكة خلقه اللّه تعالى على صورة علىّ بن ابى طالب عليه السّلام، فنحن الملائكة المقرّبون كلّما اشتقنا إلى وجه علىّ بن ابى طالب زرنا هذا الملك لكرامة علىّ بن ابى طالب عليه السّلام على اللّه سبحانه «۱».

و فيه عنه صلّى اللّه عليه و آله علىّ أفضل خلق اللّه غيرى «۲». الخبر.

و فيه انّه نظر النّبى صلّى اللّه عليه و آله إلى علىّ بن ابى طالب عليه السّلام فقال: خير الأوّلين و الآخرين من أهل السّموات و الأرضين هذا سيّد الصّديقين و سيّد الوصيّين «۳».

الخبر و فى القصص بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: لمّا خلق اللّه آدم و نفخ فيه من روحه التفت آدم يمنة العرش فإذا خمسة أشباح فقال يا ربّ: هل خلقت قبلى من البشر أحدا؟ قال: لا قال: فمن هؤلاء الّذين أرى اسمائهم؟ فقال: هؤلاء خمسة من ولدك لولاهم ما خلقتك، و لا خلقت الجنّة و لا النّار، و لا العرش و لا الكرسى، و لا السّماء و لا الأرض، و لا الملائكة و لا الجنّ و لا الانس، هؤلاء خمسة من شققت لهم اسما من أسمائى فأنا المحمود و هذا محمّد، و انا الأعلى و هذا علىّ، و انا الفاطر و هذه فاطمة و انا ذو الإحسان، و هذا الحسن، و انا المحسن و هذا الحسين، آليت بعزّتى انّه لا ياتينى أحد و فى قلبه مثقال حبّة من خردل من بغض أحدهم إلّا أدخلته نارى، يا آدم هؤلاء صفوتى من خلقى بهم أنجى من أنجى، و بهم أهلك من

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۳۰۳.

(۲) البحار ج ۵۷ ص ۳۰۲.

(۳) البحار: ج ۵۷ ص ۳۰۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۶۷

أهلك «۱».

و فى البحار نقلا عن كتاب تفضيل الأئمّة على الأنبياء للحسن بن سليمان قال ذكر السيّد حسن بن كبش فى كتابه باسناده مرفوعا إلى عدّة من اصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله منهم جابر بن عبد اللّه الانصارى و أبو سعيد الخدرى و عبد الصّمد بن امية و عمرو بن أبى سلمة و غيرهم، قالوا: لما فتح النّبى صلّى اللّه عليه و آله مكّة أرسل رسله إلى كسرى و قيصر، يدعوهما إلى الإسلام أو الجزية و الّا آذنا بالحرب، و كتب ايضا إلى نصارى نجران بمثل ذلك.

فلمّا أتتهم رسله صلّى اللّه عليه و آله فزعوا إلى بيعتهم «۲» العظمى و كان قد حضرهم ابو حارثة أسقفهم الأوّل، و قد بلغ يومئذ مائة و عشرين سنة و كان يؤمن بالنّبى و المسيح عليهما السّلام و يكتم ذلك عن كفرة قومه، فقام على عصاه و خطبهم و وعظهم و الجائهم بعد مشاجرات كثيرة إلى إحضار الجامعة الكبرى الّتى ورثها شيث ففتح طرفها.

إلى أن قال: ثمّ أمرهم أبو حارثة أن يصيروا إلى صحيفة شيث الكبرى الّتى انتهى ميراثها إلى إدريس على نبيّنا و آله السّلام و كان كتابتها بالقلم السّريانى القديم، و هو الّذى كتب به من بعد نوح عليه السّلام ملوك الهياطلة المتماردة فافتضّ القوم الصّحيفة فأفضوا منها إلى هذا الرّسم، قالوا: أجتمع إلى إدريس عليه السّلام قومه و صحابته

---

(۱) البحار: ج ۲۷ ص ۵ ح ۱۰- عن القصص فی ذيل الصفحة: هذا يعارض الروايات التی تدلّ علی أنّ اللّه خلق قبل أبينا آدم أيضا آدم، و حمله علی أوّل آدم خلق اللّه فی الأرض بعيد، و الحديث كما تری من ضروريات العامّة.

(۲) البيعة: معبد النصاری و اليهود.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۶۸

و هم يومئذ فی بيت عبادته من أرض كوفان فخبرهم بما اقتصّ عليهم قال: إنّ بنی أبيكم آدم عليه السّلام لصلبه و بنی بنيه و ذرّيته اجتمعوا فيما بينهم و قالوا ای الخلق عندكم أكرم علی اللّه تعالی و ارفع لديه مكانا و اقرب منه منزلة فقال بعضهم: أبوكم آدم خلقه اللّه عزّ و جلّ بيده و أسجد له ملائكته و جعله الخليفة فی ارضه و سخّر له جميع خلقه، و قال آخرون بل الملائكة الّذين لم يعصوا اللّه عزّ و جل، و قال بعضهم: لا- بل الأمين جبرئيل فانطلقوا إلی آدم عليه السّلام، فذكروا الّذی له قالوا و اختلفوا فيه، فقال: يا بنیّ انّی أخبركم بأكرم الخلق عند اللّه عزّ و جلّ جميعا ثمّ قال: إنّه و اللّه ما عدا أن نفخ فیّ الروح حتّی استويت جالسا، فبرق لی العرش العظيم فنظرت فإذا فيه: لا اله إلّا اللّه محمّد خيرة اللّه عزّ و جلّ ثمّ ذكر عدّة اسماء مقرونة بمحمّد صلّی اللّه عليه و آله.

قال آدم: ثمّ لم أر فی السّماء موضع أديم او قال: صفيح منها إلّا و فيه مكتوب: لا اله إلّا اللّه، و ما من موضع مكتوب فيه لا اله إلّا اللّه إلّا و فيه مكتوب خلقا لا خطا محمّد رسول اللّه، و ما من موضع فيه مكتوب محمّد رسول اللّه إلّا و فيه مكتوب: علیّ خيرة اللّه، الحسن صفوة اللّه، و الحسين أمين اللّه عزّ و جل، و ذكر الأئمّة من اهل بيته عليهم السّلام واحدا بعد واحد إلی القائم بأمر اللّه عجّل اللّه فرجه. قال آدم: فمحمّد صلّی اللّه عليه و آله من خطّ من أسماء اهل بيته أكرم الخلائق علی اللّه قال فلمّا انتهی القوم إلی آخر ما فی صحيفة إدريس قرءوا صحيفة ابراهيم عليه السّلام و فيها معنی ما تقدّم بعينه و انفضّوا «۱».

و فی القصص بالإسناد عن الصادق عليه السّلام قال: اجتمع ولد آدم عليه السّلام فی بيت

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶ ص ۳۱۰- ۳۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۶۹

فتشاجروا فقال بعضهم: خير خلق اللّه أبونا آدم فقال بعضهم: الملائكة المقرّبون فقال بعضهم: حملة العرش إذ دخل عليهم هبة اللّه فقال بعضهم: لقد جاءكم من يفرّج عنكم فسلّم ثمّ جلس فقال: فی أیّ شیء كنتم؟ قالوا كنّا نتفكّر فی خير خلق اللّه فأخبروه فقال اصبروا قليلا- حتّی ارجع إليكم، فاتی أباه فقال يا أبت إنّی دخلت علی اخوتی و هم يتشاجرون فی خير خلق اللّه فسألونی فلم يكن عندی ما أخبرهم، فقلت: اصبروا حتّی ارجع إليكم فقال آدم علی نبيّنا و آله السّلام: يا بنیّ وقفت بين يدی اللّه عزّ و جلّ فنظرت إلی سطر علی وجه العرش مكتوب: بسم اللّه الرحمن الرحيم محمّد و آل محمّد خير من برأه اللّه «۱».

و فی جامع الاخبار بالإسناد عن جابر بن عبد اللّه الانصاری قال سمعت رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله يقول: إنّ اللّه خلقنی و خلق عليّا و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمّة عليهم السّلام من نور فعصر ذلك النّور عصرة فخرج منه شيعتنا فسبّحنا فسبّحوا، و قدّسنا فقدّسوا، و هللنا فهلّلوا، و مجّدنا فمجّدوا، و وحّدنا فوحّدوا ثم خلق اللّه السموات و الأرضين و خلق الملائكة فمكثت الملائكة مائة عام لا تعرف تسبيحا و لا تقديسا و لا تمجيدا، فسبّحنا و سبّحت شيعتنا فسبّحت الملائكة لتسبيحنا، و قدّسنا فقدّست شيعتنا فقدّست الملائكة لتقديسنا، و مجدّنا فمجّدت شيعتنا فمجّدت الملائكة لتمجيدنا، و وحّدنا فوحّدت شيعتنا فوحّدت الملائكة لتوحيدنا، و كانت الملائكة لا تعرف تسبيحا و لا تقديسا من قبل تسبيحنا و تسبيح شيعتنا، فنحن الموحّدون حين لا موحّد غيرنا و حقيق علی اللّه تعالی كما اختصّنا و اختصّ

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶ ص ۲۸۲ ح ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۰

شيعتنا أن ينزلنا أعلى عليين، إنّ اللّه سبحانه و تعالى اصطفانا و اصطفى شيعتنا من قبل أن تكون أجساما، فدعانا و أجبنا، فغفر لنا و لشيعتنا من قبل أن نستغفر اللّه تعالى «۱».

و فيه دلالة على تفضيل شيعتهم على الملائكة من حيث سبق الخلقة و وساطة التعليم، و غير ذلك.

و عن كتاب المحتضر للحسن بن سليمان بالإسناد عن أمير المؤمنين قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا على أنا سيّد الأنبياء، و أنت سيّد الأوصياء، و أنا و أنت من شجرة واحدة، و لولانا لم يخلق اللّه الجنّة و لا النّار، و لا الأنبياء و لا الملائكة، قال:

قلت: يا رسول اللّه فنحن أفضل أم الملائكة؟ فقال: يا علىّ نحن أفضل، و نحن خير خليقة اللّه على بسيط الأرض و خيرة اللّه على ملائكته المقرّبين، و كيف لا نكون خيرا منهم و قد سبقناهم إلى معرفة اللّه و توحيده، فبنا عرفوا اللّه، و بنا عبدوا اللّه، و بنا اهتدوا السّبيل إلى معرفة اللّه «۲».

و فيه عن المفضّل قال: قلت لمولانا الصادق عليه السّلام ما كنتم قبل أن يخلق اللّه السماوات و الأرض؟ قال: كنّا أنوارا نسبّح اللّه تعالى و نقدّسه حتّى خلق اللّه الملائكة فقال لهم اللّه عزّ و جلّ سبّحوا، فقالت اى ربّنا لا علم لنا، فقال لنا: سبّحوا فسبّحنا، فسبّحت الملائكة بتسبيحنا ألا إنّا خلقنا أنوارا و خلقت شيعتنا من شعاع ذلك النّور، فلذلك سمّيت شيعة، فإذا كان يوم القيمة التحقت السفلى بالعليا، ثمّ

---

(۱) جامع الأخبار: ص ۹ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۲۴۲- ۲۴۴.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۶ ص ۳۴۹- ۳۵۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۱

قرّب ما بين إصبعيه «۱».

و فى الاحتجاج عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السّلام انّ يهوديّا سأل أمير المؤمنين عن معجزة النّبى صلّى اللّه عليه و آله فى مقابلة معجزات الأنبياء فقال: هذا آدم أسجد اللّه له ملائكته فهل فعل بمحمد شيئا من هذا؟ فقال علىّ عليه السّلام لقد كان ذلك، و لكن اسجد اللّه لآدم ملائكته فان سجودهم لم يكن سجود طاعة، انّهم عبدوا آدم من دون اللّه عزّ و جل، و لكن اعترافا لآدم بالفضيلة، و رحمة من اللّه له و محمّد عليه السّلام أعطى ما هو أفضل من هذا إنّ اللّه جلّ و علا صلّى عليه فى جبروته و الملائكة بأجمعها، و تعبّد المؤمنون بالصلوة عليه، فهذه زيادة له يا يهودى «۲».

و فى تفسير العيّاشى و غيره عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السّلام قال لمّا أسرى برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حضرت الصلاة فاذّن و اقام جبرئيل فقال يا محمّد تقدّم فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله تقدّم يا جبرئيل فقال له إنّا لا نتقدّم الآدميّين منذ أمرنا بالسجود لآدم «۳».

و فى العلل عن ابن عباس قال: دخلت عائشة على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و هو يقبّل فاطمة، فقالت له: أ تحبها يا رسول اللّه؟ قال: أما و اللّه لو علمت حبّى لها لازددت لها حبّا إنّه لما عرج بى إلى السماء الرابعة أذّن جبرئيل و أقام ميكائيل ثمّ قيل لى: أدن يا محمّد فقلت أتقدّم و أنت بحضرتى يا جبرئيل؟ قال: نعم انّ اللّه عزّ و جلّ فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، و فضّلك أنت خاصّة، فدنوت فصلّيت بأهل السماء الرابعة ثمّ التفت عن يمينى فإذا أنا بإبراهيم عليه السّلام فى روضة من رياض الجنّة

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶ ص ۳۵۰.

(۲) البحار: ج ۱۰ ص ۲۹.

(۳) البحار: ج ۱۸ ص ۴۰۴ عن تفسیر العیاشی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۷۲

و قد اکتنفها جماعة من الملائکة «۱»، الخبر.

الرابع: انّ عبادة البشر أشقّ و أصعب فوجب أن یکون أفضل، امّا الصغری فلانّ للبشر شواغل عن الطاعات العلمیّة و العملیّة، من الشهوات النفسانیّة، و الدّواعی الجسمانیّة، و القوی البهیمیّة و السبعیّة الدّاعیة إلی ثوران الشّهوة و الغضب، و الاشتغال بالأمور الحسیّة و العوارض الجسمیّة، و غیر ذلک من الحاجات و الخیالات الشّاغلة و الموانع الدّاخلة و الخارجة، سیّما مع تعاضد الهوی و وسوسة الشیطان بجنوده فی صدورهم، و خفاء الحقّ و قلّة أهله، و شیوع الباطل و کثرة جنده، مضافا إلی ما یقاسون من الأمراض البدنیّة و الاعراض النفسانیّة و العاهات الجسمانیّة.

و الملائکة لیس لهم شیء من ذلک فلا یعارض دواعی طاعاتهم شیء من الإرادات المضادّة و الموانع الطّاریة بل عباداتهم کالأقوات الممدّة لأرواحهم یلتذّون بها، و أمّا الکبری فلانّ إیثار رضا اللّه تعالی مع صعوبته و مشقّته علی النفس دلیل علی کمال العبودیّة و الانقیاد أ لا تری أنّ الشّیخ الّذی له میل إلی النّساء إذا امتنع عن النساء فلیست فضیلة کفضیلة من یمتنع عنهنّ مع شدّة الشبق و الشهوة الهائجة.

هذا مضافا إلی النبوی المشتهر أفضل العبادات أحمزها «۲» أی اشقّها علی النفس.

و توهّم أنّ للملائکة ایضا شهوة داعیة إلی المعصیة، و هی حبّ الرّیاسة کما

---

(۱) علل الشرائع: ص ۷۲ و عنه البحار ج ۱۸ ص ۳۵۰ ح ۶۱.

(۲) البحار: ج ۷۰ ص ۱۹۱ و ص ۲۳۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۷۳

یومئ إلیه مقالتهم فی أمر الخلافة و امتحانهم بالسجود، بل و قوله: لَنْ یَسْتَنْکِفَ الْمَسِیحُ أَنْ یَکُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِکَةُ الْمُقَرَّبُونَ «۱».

مدفوع بعد الغضّ عمّا فیه بأنّهم إنّما یطلبون الریاسة الحقّة الّتی توجب مزید القرب، و الکرامة، و أین هذا من طلب الریاسات الباطلة الّتی هی من مقتضیات النفس الأمّارة و جنود الجهل.

و علی فرض التسلیم فللبشر مضافا إلی ذلک أنواع کثیرة اخری من الشهوات، و من البیّن أنّ المبتلی بأنواع کثیرة منها تکون الطاعة علیه أشقّ من المبتلی بشهوة واحدة.

و امّا ما یقال فی دفع هذه الحجّة من أنّ العبادة مع کثرة البواعث و الشواغل إنّما تکون أشقّ و أفضل من الاخری إذا استویا فی المقدار و باقی الصفات، و عبادة الملائکة أکثر و أدوم، فإنّهم یسبّحون اللّیل و النّهار و لا یفترون، و الإخلاص الّذی به القوام و النظام و الیقین الّذی هو الأساس و التّقوی الّذی هو الثمرة فیهم أقوی و أقوم، لأنّ طریقهم العیان لا البیان.

و ایضا ینتقض ذلک بما أنّا نری الواحد من الصّوفیة یتحمّل فی طریق المجاهدة من المشاقّ و المتاعب ما نقطع بأنه علیه السّلام لم یتحمّل مثلها، مع أنا نعلم أنّ محمّدا صلّی اللّه علیه و آله أفضل من الکلّ، و ما ذاک إلّا أنّ کثرة الثّواب تترتّب علی کثرة الإخلاص، فربما یکون الفعل أسهل علی فاعله و یکون الثواب اکثر لکثرة إخلاصه.

ففیه أنّ مبنی الاستدلال إنّما هو علی التفاضل من حیث تحمّل کثرة المشقّة

---

(۱) النساء: ۱۷۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۱۷۴

و الألم فى الطّاعة و الانقياد، و قضيّة تفضيل الأنبياء و هو المطلوب، و أمّا معارضة سائر الصّفات الموجبة للتعكيس فلم يظهر دليل عليها، و مجرّد الجواز لا يدلّ على الوقوع، و دعوى أنّ الإخلاص و اليقين و التقوى فيهم أشدّ و أقوى فى حيّز المنع كيف و هو أوّل الكلام، بل التّحقيق أنّ ظهور هذه الصفات فى الأنبياء أقوى منه فى غيرهم حتّى الملائكة، لأن أخشى الخلق أعلمهم باللّه إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۱» و قد نصّت الآية و غيرها على كون أدم أعلم و انّه هو المستأهل للخلافة العلميّة و منصب التعليم، فإذا اقترنه العمل من جميع الجهات كما هو مقتضى العصمة فقد تمّت له الفضيلة بشطريها، و أذعنت له الرياسة الكبرى بقرنيها، و امّا دوام العبادة و عدم الفتور فلا تظنّن اختصاصه بالملائكة ضرورة انّ أرواح الأنبياء سبقهم فى عالم الأنوار و الأرواح بالاجابة، و عبدوه قبل خلقة الملائكة و كانوا مستمرّين على عبادتهم إلى أن أمروا بالظّهور فى هذا العالم الجسمانى لمصالح قضت بها العناية الكليّة و المصلحة الرّبانيّة، فصحبوا أهل هذا العالم بأبدان أرواحها معلّقة بالملكوت الأعلى فكانّهم و هم فى جلابيب من أبدانهم العنصريّة قد نضّوها و تجرّدوا عنها إلى عالم القدس و حضرة الأنس، و أمّا إذا فارقوا هذا العالم فلا تظنّن انّهم إذا ماتوا فاتوا، بل هم أحياء عند ربّهم يرزقون، باستنشاق نفحات قدسه و استضاءة تجلّيات وجهه.

و بالجملة فالظّاهر سلامة الدّليل المذكور عن وصمة الأشكال سيّما بعد ما أشير اليه فى الخبر المروى فى «العلل» عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه

---

(۱) فاطر: ۲۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۵

جعفر بن محمّد الصّادق عليه السّلام فقلت، الملائكة أفضل أم بنوا آدم؟ فقال: قال أمير المؤمنين علىّ بن ابى طالب عليه السّلام، انّ اللّه عزّ و جل ركّب فى الملائكة عقلا بلا شهوة، و ركّب فى البهائم شهوة بلا عقل، و ركّب فى بنى آدم كلتيهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، و من غلب شهوته عقله فهو شرّ من البهائم «۱».

و فى المروى فى تفسير الامام و الاحتجاج عن أبى محمّد العسكرى عليه السّلام فى خبر طويل يذكر فيه أمر العقبة انّ المنافقين قالوا لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أخبرنا عن علىّ اهو أفضل أم ملائكة اللّه المقرّبون؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: و هل شرّفت ملائكة اللّه إلّا بحبّها لمحمّد و علىّ، و قبولها لولايتهما أنّه لا أحد من محبّى علىّ عليه السّلام و قد نظف قلبه من قذر الغشّ و الدّغل و الغلّ و نجاسة الذّنوب إلّا لكان أطهر و أفضل من الملائكة، و هل أمر اللّه الملائكة بالسّجود لآدم إلّا لما كانوا قد وضعوه فى نفوسهم انّه لا يصير فى الدّنيا خلق بعدهم إذا رفعوا عنها إلّا و هم يعنون أنفسهم أفضل منهم فى الدّين فضلا، و أعلم باللّه و بدينه علما، فأراد اللّه تعالى أن يعرّفهم انّهم قد أخطئوا فى ظنونهم و اعتقاداتهم، فخلق آدم و علّمه الأسماء كلّها ثمّ عرضها عليهم فعجزوا عن معرفتها، فأمر آدم أن ينبئهم بها و عرّفهم فضله فى العلم عليهم.

ثمّ أخرج من صلب آدم ذرّيّة منهم الأنبياء و الرسل و الخيار من عباد اللّه، أفضلهم محمّد ثمّ آل محمّد صلّى اللّه عليهم أجمعين، و من الخيار الفاضلين منهم أصحاب محمّد و خيار أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و عرّف الملائكة بذلك انّهم أفضل من الملائكة إذا احتملوا ما حملوه من الأثقال و قاسوا ما هم فيه من تعرّض أعوان

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶۰ ص ۲۹۹ عن العلل ج ۱ ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۶

الشياطين و مجاهدة النفوس، و احتمال أذى ثقل العيال و الاجتهاد فى طلب الحلال، و معاناة مخاطرة الخوف من الأعداء، من لصوص مخوّفين، و من سلاطين جورة قاهرين، و صعوبة المسالك فى المضايق و المخاوف و الاجزاع و الجبال و التّلال لتحصيل أقوات

الأنفس و العيال من الطّيب الحلال، عرّفهم اللّه عزّ و جلّ أنّ خيار المؤمنين يحتملون هذه البلايا، و يتخلّصون منها، و يتحاربون الشياطين و يهزمونهم «۱» و يجاهدون أنفسهم بدفعها عن شهواتها و يغلبونها مع ما ركّبت فيهم من شهوة الفحولة، و حبّ اللباس و الطعام و العزّ و الرّياسة و الفخر و الخيلاء، و مقاساة العناء و البلاء من إبليس لعنه اللّه و عفاريته و خواطرهم و أعوانهم و استهوائهم و دفع ما يكيدونه من ألم الصّبر على سماع الطّعن من أعداء اللّه و سماع الملاهى و الشّتم لأولياء اللّه، و مع ما يقاسونه فى أسفارهم لطلب أقواتهم، و الهرب من أعداء دينهم، و الطلب لمن يأملون «۲» معاملته من مخالفيهم فى دينهم.

قال اللّه عزّ و جل: يا ملائكتى: و أنتم من جميع ذلك بمعزل لا شهوات الفحولة تزعجكم، و لا شهوة الطعام تخفركم، و لا الخوف من اعداء دينكم و دنياكم ينخب «۳» فى قلوبكم، و لا لإبليس فى ملكوت سمواتى و ارضى سبيل على إغواء ملائكتى الّذين قد عصمتهم منهم، يا ملائكتى فمن أطاعنى منهم و سلم دينه من هذه الآفات

---

(۱) فى النسخة المخطوطة: و يحزمونهم (بالحاء المهملة) و لعلّه (لو لم يكن مصّحفا) من حزم الفوس: شدّ حزامه- و الحزام: ما يشدّ به وسط الدابّة.

(۲) فى البحار: او الطلب لما يألمون معاملته.

(۳) النخب: النزع، و رجل نخب (بكسر الخاء): جبان.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۷

و النكبات فقد احتمل فى جنب محبّتى ما لم تحتملوا و اكتسب من القربات إلىّ ما لم تكتسبوا، فلما عرّف اللّه ملائكته فضل خيار أمّة محمد صلّى اللّه عليه و آله و شيعة علىّ عليه السّلام، و خلفائه عليهم السّلام عليهم، و احتمالهم فى جنب محبّة ربّهم ما لا تحتمله الملائكة أبان انّ بنى آدم الخيار المتّقين بالفضل عليهم فلذلك.

ثمّ قال فاسجدوا لآدم لما كان مشتملا على أنوار هذه الخلايق الأفضلين، و لم يكن سجودهم لآدم، إنّما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه للّه عزّ و جل، و كان بذلك معظما له مبجّلا، و لا ينبغى لاحد أن يسجد لأحد من دون اللّه تعالى يخضع له خضوعة للّه و يعظّمه بالسجود له، كتعظيمه للّه، و لو أمرت أحدا أن يسجد هكذا لغير اللّه لأمرت ضعفاء شيعتنا و سائر المكلّفين من شيعتنا أن يسجدوا لمن توسط فى علوم على وصّى رسول اللّه و محّض وداد خير خلق اللّه علىّ بعد محمّد رسول اللّه و احتمل المكاره و البلايا فى التصريح بإظهار حقوق اللّه فلم ينكر علىّ حقّا ارقبه عليه و قد كان جهله او اغفله «۱». الخبر و هو كما ترى صريح فى تقرير الحجّة المذكورة بأتمّ بيان و أحسنه، بل فيه دلالة ظاهرة على تفضيل الفاضلين من شيعتهم على الملائكة، و يظهر ذلك أيضا من بعض الاخبار المتقدّمة الدّالة على أنّ الملائكة لخدامهم و خدّام محبّيهم، و من العلوى المروى عن «العلل» «۲» من فضل بنى آدم على الملائكة معلّلا بما مرّ.

بل عن صحيفة الرضا بالإسناد عنه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: مثل

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۳۶- ۱۳۸ عن تفسير الامام عليه السّلام و الاحتجاج.

(۲) البحار: ج ۶۰ ص ۲۹۹ عن العلل ج ۱ ص ۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۸

المؤمن عند اللّه كمثل ملك مقرّب، و إنّ المؤمن عند اللّه عزّ و جلّ أعظم من الملك، و ليس شىء أحبّ إلى اللّه من مؤمن تائب او مؤمنة تائبة «۱».

و عنه بالإسناد قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ المؤمن ليعرف فى السّماء كما يعرف الرجل أهله و ولده، و انّه أكرم عند اللّه عزّ و جلّ من ملك مقرّب «۲». إلى غير ذلك ممّا يستفاد منه فضل المؤمن على الملائكة، أو الملك المقرّب، و ان لم أجد فى

ذلك كلاما محرّرا لأحد من الأصحاب، نعم قال المجلسى رحمه اللّه: لا خلاف بين الاماميّة فى أنّ الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام أفضل من جميع الملائكة، و الأخبار فى ذلك مستفيضة، و امّا سائر المؤمنين ففى فضل كلّهم أو بعضهم على جميع الملائكة او بعضهم فلا يظهر من الآيات و الاخبار ظهورا بيّنا يمكن الحكم بأحد الجانبين، فنحن فيه من المتوقفين «۳».

و فيه انّه لا ينبغى التّأمّل فى فضل بعض المؤمنين على كثير من الملائكة، لو لم نقل كلّهم بعد دلالة الاخبار المتقدّمة، مع انّه قد روى عن الصادق عليه السّلام انّه قال: إنّ فى الملائكة من باقة بقل خير منه «۴»، و لا فى فضل بعض الملائكة كحملة العرش و العالين و روح القدس و غيرهم على كثير من المؤمنين لو لم نقطع بفضلهم على غير المعصومين عليهم السّلام و إنّما الكلام فى المتوسّطين عن الفريقين، و ردّ العلم فى ذلك إلى أهله أوفق بالاحتياط و أقرب إلى النّجاة.

---

(۱) صحيفة الامام الرضا عليه السّلام: ح ۲۷ و عنه البحار ج ۶۰ ص ۲۹۹ ح ۶.

(۲) الصحيفة: ح ۳۶ و عنه البحار ج ۶۰ ص ۲۹۹ ح ۷.

(۳) بحار الأنوار: ج ۵۷ ص ۲۸۵.

(۴) البحار: ج ۵۷ ص ۳۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۷۹

بقى الكلام فى انّ المستفاد من الوجه المتقدّم بل و بعض الاخبار المتقدّمة خصوصا المروى عن «۱» العسكرى عليه السّلام انّه ليس للملائكة شهوة الحيوان، و لا ميل إلى أنواع اللّذات الدّنيوية، و لذا استشكل بعضهم بانّه إذا كان اللّه تعالى قد خلقهم على هذا المنوال فما لهم من الفضل فى أنفسهم حتّى يفضّلوا غيرهم من صلحاء المؤمنين، قال فى الأنوار النعمانيّة: و هذا المعنى قد أشكل على جماعة من الأصحاب حتّى أنّ شيخنا المعاصر أدام اللّه ايّامه يعنى به المجلسى عطر اللّه مرقده ذهب إلى أنّ الملائكة لهم نوع من الميل إلى اللّذات الحسيّة، لكنّهم يجاهدون أنفسهم و يمنعونها عن الإرادات البشريّة، حتّى يكون لهم جزيل من الثواب، و يستحقّوا محامد الثّناء و التّفضيل قال رحمه اللّه: و الجواب التحقيقى عند هذا القاصر غير هذا، و حاصله: أنّ اللّه سبحانه قد أقدر الملائكة على أنواع العبادات كما أقدر البشر عليها، و إن كان قوّة الملائكة على العبادات أشدّ و أكثر، و البشر مع قدرتهم على اكثر أنواع العبادات من الواجبات و السنن قد فتروا عنها و اقبلوا على تركها، و أمّا الملائكة فقد أقبلوا على فعلها و الإتيان بما وصلت إليه قدرتهم، و مع هذا قد صارت العبادات مستلذّة عندهم، كاستلذاذ الاكل و الشرب عندنا فهم يأتون بكلّ ما يقدرون عليه من أنواع العبادات على وجه الاستلذاذ، و نحن إنّما نأتى ببعض ما نقدر على وجه التكليف و المشقّة و الخوف من العقاب، فهم فضّلونا بإتيانهم بأفعال يمكنهم تركها فلم يتركوها، و من ثمّ قد وقع من بعضهم الترك حتّى عوقب عليه، فاحترقت أجنحته و سقط عن مقامه كما وقع للملك الّذى وقع من السماء فى زمن إدريس على

---

(۱) البحار ج ۱۱ ص ۱۳۶ تقدّم ذكره.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۰

نبيّنا و آله و عليه السّلام حتّى لجأ إلى إدريس، فدعى له فرجع إلى مقامه و كما وقع للملك الّذى فتر عن العبادة فى عصر النّبى صلّى اللّه عليه و آله فسقط أيضا من عالم الملكوت و لجأ إلى الحسين عليه السّلام فتمسّح به و رجع ببركة الحسين عليه السّلام إلى مقامه، و أمّا الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام فهم قد فعلوا أفعال الملائكة مع اتّصافهم بالقوى الحيوانيّة فهم أفضل من الملائكة كما انعقد عليه إجماعنا، و من ثمّ كان العامل منا بما يطيق من انواع العبادات أفضل من الملائكة كما ذهب إليه بعض الأصحاب و دلّت عليه بعض الاخبار «۱».

أقول: و هذا الكلام لا بأس به غير انّ نسبة ترك العبادة و استحقاق العقوبة إلى الملائكة الّذين قامت ضرورة المذهب على عصمتهم، ليس ممّا ينبغى، و أمثال تلك الأخبار على فرض صحتها لها وجه آخر سنشير اليه فى قصّة هاروت و ماروت إنشاء اللّه تعالى.

نقض و إبرام على دفع حجج مفضّلى الملائكة على الأنبياء عليهم السّلام

استدلّوا بوجوه من المنقول و المعقول نستقصى الكلام بذكرها و الجواب عنها و ان كنّا فى غنية عن ذلك كلّه، بعد دلالة الإجماع بل ضرورة المذهب فضلا عمّا سمعت من الآيات و الأخبار على ما مرّت الإشارة إليه من تفضيل الأنبياء و الائمة عليهم السّلام عليهم.

---

(۱) الأنوار النعمانية: ج ۱ ص ۲۱۴- ۲۱۵.

أمّا الوجوه النقليّة فمنها قوله تعالى: لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَ لَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ «۱» حيث إنّ ظاهر العطف فى أمثال المقام التّرقى من الأدنى إلى الأعلى سيّما مع تخصيص الملائكة بالمقرّبين منهم لكونهم أفضل كما يقال أفضل كما يقال: هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير و لا الملك المقتدر، و هذا الحجر لا يقدر على حمله العشرة و لا المائة أولو القوّة إذ من البيّن انّه لا يقال:

فى الأوّل و لا الجندى، و لا فى الثانى و لا الواحد، فضلا من أن يوصفا بالحاجة و الضّعف او يوصف بهما الأوّلان.

و الجواب انّ الكلام إنّما سيق لردّ مقالة النصارى فى المسيح حيث ادّعوا فيه مع النّبوة البنوة بل الألوهيّة و التّرفع عن العبوديّة، ثمّ استطرد الكلام فى ردّ من زعم انّ الملائكة بنات اللّه كما قال: وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً «۲» و قال: أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَناتٍ وَ أَصْفاكُمْ بِالْبَنِينَ «۳» و تقديم الأوّل لسبق الخطاب مع أهل الكتاب فى أمره فى الآيات المتقدّمة.

و قد يجاب أيضا بانّ الواو لمطلق الجمع، فتدلّ على أنّ المسيح لا يستنكف و الملائكة لا يستنكفون، و امّا الترقّى و التّفضيل فغير مستفاد أصلا كما فى قوله:

وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ «۴» و قوله: ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ

---

(۱) النساء: ۱۷۲.

(۲) الزخرف: ۱۹.

(۳) الزخرف: ۱۶.

(۴) المائدة: ۲.

بَحِيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصِيلَةٍ «۱»، و كذا قولك: ما أعاننى على هذا الأمر زيد و لا عمرو، و ما اقترضت من زيد و لا من عمرو.

نعم ربما يستفاد التّرقى إذا علم كون المعطوف أقوى فى المعنى المراد، و أمّا إذا لم يعلم ذلك فإثباته بمجرّد العطف لا يخلو عن دور.

و بانّ النّصارى إنّما توهّموا فيه البنوة بل الألوهيّة لكونه روح اللّه ولد من غير أب، و لما ظهر فيه من صفات الرّوحانيّين من إخبار بما يأكلون و ما يدّخرون، و إحياء الموتى، و إبراء الأكمه و الأبرص و الأعمى، و لا يبعد أن يكون الملائكة المقرّبون الموكّلون بتلك الشؤون أرفع فى هذا المعنى و أقدر على تلك الشؤون و المعنى لا يترفع عيسى عن العبوديّة و لا من هو فوقه فى هذا المعنى، و هم الملائكة الّذين لا أب و لا أمّ و يقدرون على ما لا يقدر عليه عيسى، و اين هذا من سائر الكمالات العلميّة و العمليّة الموجبة لمزيد

القرب و كثرة الثواب.

و بانّه يجوز أن يكون الخطاب متوجّها إلى قوم اعتقدوا أنّ الملائكة أفضل من الأنبياء فاخرج الكلام على حسب اعتقادهم، كما يقول أحد منّا: لن يستنكف أبى أن يفعل كذا و لا أبوك، و ان كان القائل يعتقد أنّ أباه أفضل، و إنّما أخرج الكلام على حسب إعتقاد المخاطب و هو ضعيف.

و بانّه مع تقارب المراتب و تدانى الدّرجات يحسن أن يؤخّر ذكر الأفضل الّذى ليس بينه و بين غيره فضل تفاوت كما يقال: لن يستنكف من خدمتى هذا الخادم و لا هذا الخادم، و لا ذلك و ان كان بينهم ضرب من التّفاضل من بعض

---

(۱) المائدة: ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۳

الجهات الّذى لم يساق الكلام للتنبيه عليها.

و بانّه إنّما اخّر ذكر الملائكة عن ذكر المسيح لأنّ جميع الملائكة اكثر ثوابا لا محالة من المسيح منفردا و هذا لا يدلّ على تفضيل كلّ منهم على المسيح، و هو كما ترى.

و أمّا ما يجاب به أيضا من تسليم فضل الملائكة على المسيح و ان كان نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله مفضّلا عليهم كلّهم نظرا إلى أنّ المقصود اثبات القضيّة الجزئيّة فضعيف جدّا.

و منها قوله تعالى: وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «۱» حيث خصّهم بالذكر بعد التّعميم الشامل للأنبياء و غيرهم، و وصفهم بالاستكانة و التّواضع و دوام الامتثال و الخوف و ترك المخالفة على وجه الإطلاق، و فيه اشارة إلى أنّ غيرهم ليس كذلك، و انّ اسباب التكبر و التّعظم حاصلة لهم.

على انّه يستفاد منه الاحتجاج بعدم استكبارهم على أنّ غيرهم وجب أن لا يستكبر، و لو كان البشر أفضل منهم لما تمّ هذا الاحتجاج ألا ـ ترى أنّ السلطان إذا أراد أن يقرّر على رعيّته وجوب طاعتهم له يقول: الملوك لا يستكبرون عن طاعتى و لا يحسن منه ان يحتج عليهم بطاعة الضّعفاء و المساكين له.

و الجواب أنّ الآية إنّما تدلّ على الفضيلة لا ـ الأفضليّة، و فائدة التخصيص بعد التعميم التنبيه على حالهم تمهيدا لردّ من زعم من مشركى مكّة انّهم بنات اللّه، و لذا

---

(۱) النحل: ۴۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۴

قال بعد هذه الآية بفصل قليل: وَ يَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ «۱»، الآيات.

على أنّه قد يقال: لا نزاع فى انّ الملائكة أشدّ قوّة و قدرة من البشر، و لو فى زعم المخاطبين و اعتقادهم، فكانّه يقول إنّ الملائكة مع شدّة قوّتهم و طول أعمارهم لا يتركون العبوديّة لحظة واحدة فالبشر مع ضعفهم و عروض الفتور و الهرم و المرض بالنّسبة إليهم أولى بأن لا يتركوا العبادة، و هذا القدر كاف فى صحّة الاستدلال، و أين هذا من الدّلالة على الأفضليّة بمعنى كثرة الثواب و الاقربيّة؟

ثمّ انّه يحتمل فى الآية أن يكون مِنْ دابَّةٍ بيانا للموصولة وَ الْمَلائِكَةُ عطفا عليها لظهور الدّبيب فى حركة الأجسام، فيكون المراد استيعاب الماديات و المجرّدات بناء على القول بتجرّد الملائكة و لذا استدلّ بها عليه على ما يأتى.

و منها قوله تعالى: وَ لَهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَ لا يَسْتَحْسِرُونَ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ «۲».

و التقريب قريب ممّا مرّ من جهة التخصيص بعد التعميم للتشريف و التكريم و التوصيف بدوام التّسبيح و نفى الاستكبار و الاستحسار و الفتور، على أنّ المراد بالعنديّة عنديّة القرب و الشرف لا عنديّة المكان و الجهة.

و الجواب ظاهر بعد ما سمعت، و العنديّة حاصلة للمؤمنين ايضا: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ «۳»، و فى القدسيات: أنا عند المنكسرة قلوبهم «۴».

---

(۱) النحل: ۵۷.

(۲) الأنبياء: ۱۹- ۲۰.

(۳) القمر: ۵۵.

(۴) فى البحار: ج ۷۳ ص ۱۵۷: قيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: اين اللّه؟ فقال صلّى اللّه عليه و آله: عند المنكسرة قلوبهم.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۵

و منها: قوله تعالى: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا «۵»، حيث إنّ ظاهره و لو بمعونة غيره من الآيات و الأخبار كونهم رسلا إلى الأنبياء، و الّرسول أفضل من المرسل إليه، سلّمنا كونهم رسلا إلى الملائكة، لكنّ الرسول الّذى كلّ أمته رسل معصومون أفضل ممّن ليس كذلك، و هو يتمّ على الوجه الاول ايضا.

و الجواب انّ الرسالة قد تكون على وجه الحكومة و الولاية على النفس و المال و غيرهما و هذا يدلّ على الفضيلة، و قد تكون على وجه الإخبار و الإعلام و مجرّد التبليغ، و لا دلالة فيه على الأفضليّة كما يرسل السّلطان إلى وزيره واحدا من غلمانه لإعلامه ببعض مقاصده، و لو مع اطّلاع الوزير قبل ذلك بما أخبره به لإقامة بعض الرسوم و دفع لجاج الخصوم، فمجرّد الوساطة فى التبليغ لا يدلّ على الأفضليّة.

و منها قوله تعالى: قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ «۶»، فلو لم يكن حال الملائكة أفضل من حال النّبى لم يحسن منه مثل هذا الكلام.

و الجواب أنّ الغرض من سوق الكلام إنّما هو نفى ما لم يكن عليه لا التّفضيل لذلك على ما هو عليه، و لذا عطف عليه فى الآية الاخرى وَ لا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْراً «۷» و هذه منزلة خسيسة ينبغى تنزيه النّبى

---

(۵) فاطر: ۱.

(۶) الانعام: ۵۰.

(۷) هود: ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۶

عنها على انّه انّما قال ذلك حين استعجلته قريش العذاب الّذى أوعدوا به بقوله:

وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا يَمَسُّهُمُ الْعَذابُ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ «۱»، و المعنى انّى لست بملك موكّل بالعذاب حتّى أنزله عليكم باذن اللّه كما كان ذلك بجبرئيل و غيره من الملائكة، او انّهم سألوه الأمور العظيمة اقتراحا كصعود السماء و اسقاطها كسفا و تفجير العيون من الأرض و غيرها فأجاب بانّى بشر علىّ إقامة الحجّة و الهداية على الطّريقة السّويّة، و لست بملك موكّل بهذه الأمور كما حكى عنهم فى قوله:

وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَ عِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهارَ خِلالَها تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَ الْمَلائِكَةِ قَبِيلًا أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقى فِي السَّماءِ وَ لَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ

عَلَيْنا كِتاباً نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحانَ رَبِّی هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا «۲».

و منها قوله تعالی فی بنی آدم: وَ فَضَّلْناهُمْ عَلی كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا «۳»، بناء علی أنّ المكلّفين من مخلوقاته سبحانه أفضل من غيرهم، و جملة المكلّفين اربعة انواع: الملائكة، و بنو آدم، و الجنّ، و الشياطين، و لا ريب انّ بنی آدم أفضل من الأخيرين، فلو كانوا أفضل من الاول ايضا لكانوا أفضل من جميع ما خلقه فلا يستقيم التّفضيل علی الأكثر المشعر بعدم التفضيل علی القليل سيّما فی مقام الامتنان بالتّشريف و التكريم.

---

(۱) الانعام: ۴۹.

(۲) الإسراء: ۹۰- ۹۳.

(۳) الإسراء: ۷۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۷

و الجواب انّك قد سمعت أنّ الآية دليل لنا لا علينا، و لو بمعونة الأخبار المفسّرة لها حسبما مرّ شطر منها، و لعلّ المعنی علی ما قيل إنّا فضّلناهم علی من خلقناه و هم كثير من دون أن يريد التّبعيض فيجری مجری قوله: وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلًا «۱»، ای كلّ ثمن أخذ عنها فهو قليل من دون ان يريد التّخصيص بان يمنع عن الثمن القليل خاصّة و مثله قول الشاعر:

من أناس ليس من أخلاقهم عاجل الفحش و لا سوء الجزع و انّما أراد نفی الفحش و الجزع علی إطلاقهما و ان وصفهما علی صورة التقييد، مع أنّه يمكن أن يكون المراد هو التّفضيل فی وجوه الكرامة المذكورة فی الآية من رزق الطّيبات و حملهم فی البرّ و البحر و أين هذا من الأفضليّة بالأقربيّة و اكثريّة الثّواب، سلّمنا لكنّه لا حجيّة فی دليل الخطاب فی مثل المقام علی ما قرّر فی الأصول من عدم حجيّة مفهوم العدد و اللّقب و نحوهما، سلّمنا لكنّه باعتبار مقابلة المجموع بالمجموع.

و منها قوله تعالی: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ «۲»، ای إلّا كراهة أن تكونا ملكين فرغّبهما فی التناول من الشجرة فی منزلة الملائكة حتّی دلّاهما بغرور، و ذاقا منها فبدت لهما سوءاتهما، و من البيّن أنّ التّغرير إنّما يحصل بالتّرغيب علی منزلة هی فوق منزلته حتّی يحمله ذلك

---

(۱) المائدة: ۴۴.

(۲) الأعراف: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۸

علی مخالفة اللّه و معصيته طمعا فی الارتقاء إلی منزلة الملائكة، و هو دليل علی فضلهم عليهما.

و الجواب انّه من المحتمل قويّا أن يكون المراد اختصاص النّهی بهذين الفريقين اعنی الملائكة و الخالدين فكان غرض إبليس إيقاع الشبهة لهما بأنّه إنّما تعلّق النّهی بهما و انّ عدم الاكل مختصّ بمن كان ملكا او مخلّدا فيها، و هذا كما تقول لواحد من فقراء السادات: ما حرّم اللّه عليك أخذ الخمس إلّا أن تكون غنيّا او من غير بنی هاشم ای بكونك كذا و كذا، و هذا كما تری لا يدلّ علی كونهما أفضل منه، سلّمنا أنّ الصّورة الملكيّة و الخلود كانا مرغوبين لهما لكنّه لا يدلّ علی زيادة الفضل و كثرة الثواب و القرب بحصول شیء منهما، و لعلّه إنّما رغّبهما فی أن يكونا مساويين لهم فی التجرّد و الانسلاخ عن عوارض التركيب و ان اختصا عنهم بمزيد الأجر و الثواب كما أنّه رغّبهما فی الخلود الّذی لا يقتضی مزيّة فی الثواب، و انّما هو نفع عاجل، بل من البيّن انّ كلّا من الخلود و الملكيّة ينافی زيادة الاستحقاق و رفع الدّرجة.

و امّا ما يجاب عنه ايضا من أنّ هذا قول إبليس فلا يكون حجّة، و آدم و ان اعتقد صحّة ذلك إلّا أنّه لم يكن نبيّا فی ذلك الوقت، و

ايضا لعلّه كان مخطئا فى ذلك الاعتقاد لجواز الزلّة على الأنبياء، سلّمنا كونه حجّة لكن آدم عليه السّلام لم يكن قبل الزّلة نبيّا فلم يلزم من فضل الملك عليه حينئذ فضله عليه بعد نبوّته، فلا يتم شىء منهما على الأصول المقرّرة عندنا كما لا يخفى، و لعلّه إنّما ذكره من ذكره منّا على وجه الفرض و التّقدير، كما أنّه يمكن أن يقال: سلّمنا دلالتها على فضله على آدم لكنّها لا

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۸۹

تدلّ على فضله على أولى العزم الذين هم أفضل من آدم، و ايضا لا تدلّ على فضل الملك على نبيّنا و آله الطّاهرين صلّى اللّه عليهم أجمعين الّذين هم أفضل من جميع الأنبياء و المرسلين.

و منها قوله تعالى حكاية عن النسوة على وجه التقرير فى تفاوت الدّرجة لا النّفى ما هذا بَشَراً إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ «۱» بناء على أنّه ليس المراد وقوع التشبيه فى الصورة بل فى السيرة حيث انّه شبّهه بالملك الكريم، و الملك إنّما يكون كريما بسيرته المرضيّة الّتى هى نفى دواعى البشريّة من الشهوة و الغضب و الحرص على طلب المشتهى و اثبات أضدادها من العصمة و غضّ البصر و قمع موادّ الشهوات و الميل إلى المحرّمات، فدلّ على أنّ جنس الملك أفضل من جنس البشر حتّى بالنّسبة إلى نوع الأنبياء كما هو قضيّة المورد.

و الجواب أنّ هؤلاء النسوة اوّل ما رأين من يوسف إنّما هو حسن الصورة و كمال الجمال بحيث لم يرين مثله أحدا من الرجال و لذا نفين عنه البشريّة و ظهر لهن عذر امرأة العزيز فى شدّة عشقها له و عند ذلك قالت فَذلِكُنَّ الَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ «۲» و لذا قيل إنّه كالصّريح فى أنّ المراد إنّما هو حسن الصّورة لا كمال السّيرة، سلّمنا انّ المراد هو التشبيه فى الاعراض عن المشتهيات إلّا أنّه قد ظهر ممّا مرّ انّ قليل الاعراض من البشر يوجب كثير الثواب و كثير الاعراض من الملك يوجب قليل الثواب لمعارضة القوى المتضادّة فى البشر دون الملك.

---

(۱) يوسف: ۳۱.

(۲) يوسف: ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۰

و منها قوله تعالى: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ «۱»، الشامل بعمومه لجميع المكلّفين حتّى الأنبياء و المرسلين فيدلّ على أفضليّة الملائكة لحفظهم و كتابتهم المقصودة للشهادة لهم و عليهم بأعمالهم.

و ضعفه واضح فإنّ شيئا من الحفظ و الشهادة غير مستلزم للافضليّة أو المفضوليّة، و لذا يصحّ استنادهما إلى اللّه و إلى رسوله و إلى من دون المكلّف من الجمادات و النّباتات و سائر أجزاء العالم، و لذا ورد انّه خير حافظا و انّه تعالى يستشهد على الأمم برسولها و على الرّسل بنبيّنا و آله صلّى اللّه عليهم و انّه يستشهد على ابن آدم بالساعات و الشهور و البقاع و الأرضين و غيرها.

و منها قوله: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ «۲»، و قوله: وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ «۳»، فانّ أولى العلم فى الاولى يشمل الرسل و التقدّم الذكرى فيهما سيّما بملاحظة الابتداء به سبحانه و وقوعه فى كلام الحكيم على الإطلاق يدلّ على التقدّم بحسب الرتبة و الشرف.

و يضعّف بانّ الواو لمطلق الجمع و استفادة الاشرفيّة من مجرّد التّرتيب ضعيفة جدّا سيّما بعد ما سمعت من الآيات و الصّحاح الصّراح و يؤيّده تقديم الكتب على الرسل فى المقام.

و منها قوله تعالى: عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى «۴»، فانّه يدلّ على أنّ جبرئيل و هو

---

(۱) الانفطار: ۱۱.

(۲) آل عمران: ۱۸.

(۳) البقرة: ۲۸۵.

(۴) النجم: ۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۱

واحد من الملائكة علّم محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و هو خاتم النّبيين و أفضل المرسلين و لا ريب أنّ المعلّم أفضل من المتعلّم و إذا ثبت فضله عليه ثبت فضله على الجميع، و ايضا وصفه فى الآية بشدّة القوى و غيرها من الأوصاف المذكورة فى الآيات التّالية.

و قد يقرّر اعلميّة جبرئيل بانّ العلوم قسمان: أحدهما العلم بالمبدإ الحقّ و صفاته و أسمائه و هما مشتركان فى معرفته، و الاخر العلم بأفعاله و احوال مخلوقاته من الدّرة إلى الذّرة، و لا شكّ أنّ جبرئيل عليه السّلام أعرف بها لأنّه أطول عمرا و اكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر و اتمّ هذا فى العلوم الكونيّة و امّا العلوم الشرعيّة الّتى لا يتوصل إليها إلّا بالوحى فهى لم تحصل لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و لا لاحد من الأنبياء إلّا بواسطة جبرئيل الّذى هو أمين الوحى و لذا كان واسطة بينه تعالى و بين جميع الأنبياء فكان عالما بجميع الشّرائع و الأحكام مع علمه بشرائع الملائكة ايضا و لم يحصل هذه العلوم لواحد من الأنبياء، و قد قال سبحانه: هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۱».

و الجواب أنّ الأعلميّة ممنوعة جدّا كيف و قد تواترت الأخبار بأنّ النّبى و الأئمّة صلّى اللّه عليهم كانوا معلّمين لجبرئيل و غيره من الملائكة المقرّبين، و انّ الملائكة لخدّامهم و خدّام محبّيهم، و انّ جبرئيل إذا أتى النّبى صلّى اللّه عليه و آله كان يقعد بين يديه قعدة العبد، و كان لا يدخل حتّى يستأذنه و انّه ما شرّفت الملائكة إلّا بحبّها لمحمّد و على عليهما السّلام و قبولها لولايتهما، و انّ الملائكة إنّما خلقوا بعد شيعيتهم و سبّحوا بعد تسبيحهم معلّما منهم و الا فقد مكثوا مائة عام لا يعرفون تسبيحا و لا تهليلا إلى غير

---

(۱) الزمر: ۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۲

ذلك ممّا مرّت إليه الإشارة فى الاخبار المتقدّمة.

و أمّا الآية فالمراد بها التعليم الظّاهرى فى هذا العالم اقامة لرسم التبليغ و وظيفة الرسالة حسبما نشير اليه فى تفسيرها، مع أنّ فيها وجها آخر و هو نسبة التّعليم إليه سبحانه كما يظهر من تفسير القمى و غيره هذا مضافا إلى ما دلّت عليه الآية من كون آدم معلّما لهم بأمر اللّه تعالى إرشاده و انّه علّمهم الأسماء كلّها بعد ما لم يعلموها، و أمّا التقسيم المقرّر لبيان أعلميّة جبرئيل ففيه وجوه من الاختلال، و ذلك للمنع عن الاشتراك فى قدر المعرفة و ان سلّمناه فى أصلها، و ذلك لأنّ المعرفة على حسب الاستعداد و الرّتبة و القرب و العبوديّة و قد سمعت تأخّر رتبة جبرئيل عنهم بل عن بعض شيعتهم كالعالين و الكروبيّين و غيرهم، و امّا العلم بالأمور الكونيّة فالاعلم بها من أشهدهم اللّه تعالى و جعلهم الأشهاد و الأعضاد فى تكوينها، و امّا الاحكام الشرعيّة فقد ورد فى كثير من الاخبار تفويضها إليهم كما أشير إليه فى قوله تعالى: هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ «۱» بحسب التأويل «۲» و تذكر فى ذلك كلّه قوله: وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ «۳»، و قوله: إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ «۴».

و منها ما رواه فى «الكافى» عن الصادق عليه السّلام قال: قال اللّه عزّ و جلّ يا بن آدم اذكرنى

---

(۱) ص: ۳۹.

(۲) راجع تفسير الصافى: ج ۴ ص ۳۰۱ ط دار المرتضى بمشهد.

(۳) طه: ۱۱۴.

(۴) القيامة: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۳

فى ملأ أذكرك فى ملأ خير من ملأك «۱».

و فيه مرفوعا قال: قال اللّه عزّ و جلّ لعيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام يا عيسى اذكرنى فى نفسك أذكرك فى نفسى، و اذكرنى فى ملأك أذكرك فى ملأ خير من ملأ الآدميّين «۲».

و فى بعض الأخبار: بملإ «۳» من الملائكة خير من ملأ الآدميّين.

و الجواب ان خيرية ملأ نوع من الملائكة من ملأ كثير من افراد البشر باعتبار قربهم او ملأ جنس الملائكة من جنس بنى آدم باعتبار عصمتهم لا ينافى افضليّة الأنبياء و الأوصياء عليهم، سيّما مع ما قيل من اشتمال ملائهم على أرواح النّبيين و المرسلين.

ثمّ انّه قد يحكى اتّفاق الفلاسفة على انّ الأرواح السّماوية المسماة عندهم بالملائكة أفضل من الأرواح النّاطقة البشريّة و استدلّوا عليه ببساطتها و برائتها من شوب التركيب و لوازم الكثرة الدّاعية إلى الاختلال و الفساد، و أمّا البشر فهو مركّب من النفس و البدن، و النفس مركّبة من القوى الكثيرة و البدن مركّب من العناصر المتضادّة، و من البيّن أنّ البسيط أشرف من المركب، و الملائكة و ان لم نقل ببساطتها المطلقة نظرا إلى أنّ كلّ ممكن زوج تركيبى و انّها مركّبة من وجود و مهيّة لكنّها أبسط بالإضافة إلى الإنسان من وجوه كثيرة أوجبت شرافتها، و لذا كان البسيط على الإطلاق و هو مبدأ الكلّ أعلى من الكلّ.

---

(۱) الكافى: ج ۲ ص ۴۹۸.

(۲) الكافى: ج ۲ ص ۵۰۲.

(۳) البحار ج ۶۰ ص ۳۰۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۴

و بانّ الروحانيّات لها كمالات فعليّة حاضرة و لذا قال مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام و قد سئل عن الملأ الأعلى صور عارية عن المواد خالية عن القوّة و الاستعداد تجلّى لها ربّها فأشرقت، و طالعها فتلألأت، و ألقى فى هويّتها مثاله فأظهر عنها أفعاله و خلق الإنسان ذا نفس ناطقة، إن زكاها بالعلم و العمل فقد شابهت جواهر أوائل عللها، و إذا اعتدل مزاجها و فارقت الاضداد فقد شارك بها السّبع الشداد «۱».

و أمّا البشر فكمالاتهم و استعداداتهم بالقوّة لا بالفعل، و لا يخفى أنّ ما بالفعل التّام أشرف ممّا بالقوّة مع أنّ فى الخبر وجوها أخر من الدّلالة أيضا كالتّجرد و قبول التجلّيات الاوليّة و توسطها بالاشراق على ما دونها و المظهريّة الكلّية و كون النفوس الانسانيّة بعد التزكية التامّة مشابهة لها، مع دلالة التّشبيه على قوّة المشبّه به و كون تلك الجواهر هى العلل الاوليّة لها و غير ذلك ممّا يستفاد منه.

و بانّ الروحانيّات أشرف من الجسمانيّات فى العلم و العمل فتكون أشرف مطلقا امّا شرفهم فى العلم فلإحاطتها على المغيّبات و على الأمور المستقبلة و العلوم الكليّة و الكمالات الفعليّة، و امّا فى العمل فلانّهم مواظبون على العبوديّة المحضة لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون، يسبّحون الليل و النهار لا يفترون، لا يلحقهم نوم العيون و لا يليهم سهو العقول، طعامهم التّسبيح، و شرابهم التقديس، متجرّدون عن العلائق البدنيّة غير محجوبين بشىء من القوى الحيوانيّة، و امّا الثّانى فواضح ضرورة رجوع اسباب الشرف و الفضل إلى أحد الأمرين.

و بانّ الروحانيات نورانيّات علوية لطيفة فعالة منها العقول الكلّية و النفوس

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴۰ ص ۱۶۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۱۹۵

الفلكيّة و الجسمانيّات ظلمانيات سفلية كثيفة منفعلة مشتملة على الحجب الظلمانيّة و الغواسق الهيولانيّة.

و بانّ التقسيم العقلى دلّ على ذلك فانّ الموجود الحىّ أشرف من الميّت ثمّ الحىّ امّا خير محض، او شرير محض، او خيّر من وجه شرير من وجه، فالاوّل هو الملك و الثّانى هو الشيطان و الثالث هو الإنسان.

و بانّ النّفوس النّاطقة و قواها و استعدادتها كلّها فائضة من المبادى العالية الّتى هى المتصرفة فيها المفضية عليها.

إلى غير ذلك من الوجوه الضعيفة المبنية على أصولهم الفاسدة المخالفة للشريعة المصطفويّة على صادعها و آله آلاف الثناء و التحيّة من اثبات العقول المجرّدة و النفوس الفلكيّة و استناد الحوادث إلى التشكلات و الانظار الفلكيّة و غيرها ممّا تقوّله الفلاسفة و ارباب الهياكل و غيرهم.

هذا مضافا إلى انكارهم الأصول الشرعيّة الحقّة المستفادة من الشريعة من تقدّم خلق الأرواح على الأبدان و انّ أرواح النّبى و الأئمّة عليهم السّلام متقدّمة فى الخلقة على غيرهم، و انّ جميع من سواهم من المجرّدات و الماديات و العلويّات و السفليّات و أرواح الأنبياء و الملائكة و السماوات و الأرضين و الكواكب و الجنّة و جميع ما فى العوالم الكونيّة كلّها مخلوقة من أشعّة أنوارهم كائنة من رشحات قطرات بحارهم، فإذا أحرزت هذه الأصول و أتقنت ما أشرنا إليه فى تضاعيف المباحث السابقة ظهر لك الجواب عن هذه الوجوه و غيرها ممّا أوردوه فى المقام، فلا داعى إلى اطناب الكلام فى الجواب عنها بوجوه النّقض و الإبرام.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۱۹۶

دلالة الآيات الى المذهب الحق

اعلم أنّ هذه الآيات تدلّ بوجوه من الإشارة على حقّية مذهب الإماميّة القائلين بوجوب النصّ و العصمة و الأعلميّة و عدم خلوّ العصر عن الحجّة و غيرها من الأصول الحقّة، و ذلك من وجوه.

أحدها: انّ الحكمة فى الخليفة أبلغ من الحكمة فى الخليقة، و ذلك انّه لما تعلّقت المشيّة الالهيّة و الحكمة الربانيّة بعمارة الأرض و إيجاد من يعبده و يوحّده فيها بدأ بالخليفة قبل الخليقة تقديما للأهم على ما هو الأعم، و ذلك لأنّ وجود الخليفة عندنا ليس على وجه التبعية المحضة و الغيريّة الصّرفة كما توهّمه من خالفنا فى الإمامة حيث جوّزوا مساواته لسائر افراد الرعيّة فى قلّة العلم و الفضيلة، و عدم لزوم العصمة، بل الخليفة عندنا هو المقصود بالذّات و لا بدّ أن يكون وجوده أشرف من وجود رعيّته و الاهتمام بخلقه اكثر من الاهتمام بخلق غيره فيكون هو الواسطة فى إيصال الفيوض الالهيّة إلى رعيّته، لا لقصور فى فيضه أو عجز منه فى إيصاله إلى خلقه، او لحاجة به إلى من ينوبه عنه فيه، بل لقصور عامّة الخلق عن قبول فيضه و تلقّى امره، فالخليفة فى العالم كالقلب فى البدن، و كما انّ القلب أوّل الأعضاء خلقة و هو معدن الحرارة الغريزيّة، فيتكوّن فيه الأرواح الحيوانيّة الّتى هى الأصل للأرواح الطبيعيّة و النّاطقة و غيرهما، ثمّ يسرى منها إلى الكبد و الدّماغ و سائر الأعضاء و الجوارح بواسطة العروق و الشرائين، كذلك الخليفة اوّل الخلق خلقة فى عالم الملكوت او الناسوت، و هو الواسطة فى إيصال الفيوض الالهيّة إلى

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۱۹۷

سائر الخليقة بتوسّط نوابهم و أمنائهم و حملة علومهم و أحكامهم.

و لذا قال الصادق عليه السّلام: إنّ الحجّة قبل الخلق و مع الخلق و بعد الخلق «۱».

و انّه ما كانت الأرض الّا و للّه منها عالم و انّه لو لم يكن فى الأرض إلّا اثنان لكان أحدهما الحجّة «۲» و لو ذهب أحدهما بقى الحجّة، و انّه ما ترك اللّه الأرض منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها امام يهتدى به إلى اللّه و هو حجّة اللّه على عباده «۳».

و فى العلوى المستفيض: اللّهم بلى لا تخلو الأرض من قائم للّه بحججه امّا ظاهرا مشهورا، او خائفا مغمورا لئلّا تبطل حجج اللّه و بيناته

و كم ذا و أين أولئك؟

أولئك و اللّه الأقلّون عـددا، و الأعظمون قدرا، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته، حتّى يودّعوها نظرائهم، و يزرعوها فى قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقـة البصيرة، و باشروا روح اليقين، و استلانوا مـا استوعره المترفون، و انسوا بمـا استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدّنيا بأبدان أرواحها معلّقة بالمحلّ الأعلى، يا كميل أولئك خلفاء اللّه فى ارضه، و الدّعاة إلى دينه «۴»، آه.

و الاخبار فى هـذا المعنى كثيرة مـذكورة فى كتب الفريقين، ثمّ انّه يستفاد منه تعظيم أمر الخلافـة حيث نوّه بذكر الخليفة قبل خلقه و أرشـد الملائكـة إلى كسب العلوم و المعـارف منه و أوجب عليهم السجود له، ثمّ لمّـا امتنع إبليس عن السجود له أخرجه من فسيح ملكوت قربه، و طرده عن باب رحمته، و أوجب له الذلّ و الصغار

---

(۱) الكافى ج ۱ ص ۱۷۷ ح ۴ باب الحجة لا تقوم إلا بالإمام.

(۲) الكافى: ج ۱ ص ۱۸۰.

(۳) الكافى: ج ۱ ص ۱۷۹ ح ۸.

(۴) البحار: ج ۲۳ ص ۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۸

و الخلود فى دار البوار، و لعنه فى جميع كتبه و على ألسـنة جميع أنبيائه و أوليائه، و ذلك لمخالفته فى امر الخلافة الّذى هو الكاشـف الأخير عن توحيـده سبحانه، فانّ انكار خلافة الأنبياء و أوصـيائهم بمنزلة جحود ربوبيّته سبحانه فى الكفر و الإلحاد على ما تظافرت به الاخبار.

الخلافة من اللّه سبحانه

ثانيها: انّ الخلافـة لا بدّ أن تكون بتعيين اللّه سبحانه و نصّه و نصـبه، فانّه منصب جليل، و له خطب عظيم، و القلوب مجبولة على حبّ أنفسها، و اختيـار الخير لهـا، و حيث أنّ الخلـق لاـ يحيطون علمـا على جميع الحكم و المصالـح، و لاـ يطلعون على جميع الأسـباب و المقتضـيات و الموانع، فلـذا جعـل تعيين الخليفـة إلى نفسه تعـالى و قال: إِنِّي جاعِلٌ فاحتـجّ به على عامـة خلقه انّه ليس لهم سبيل إلى اختيـار الخليفـة، كمـا لم يكن للملائكـة إليه سبيـل مـع عصـمتهم و قـدمتهم و صـفائهم و وفـائهم و دوام عبـادتهم و خلوّ فطرتهم عن مقتضـيات الدّواعى الشـهويّة و الغضبيّة و الانحرافات البشـريّة، و إذا كان حال الملائكة ذلك على ما يستفاد من الآية فما ظنك بعامّة البشـر، الّذين هم معادن القصور و التقصير مع ما ترى فيهم من خفاء الحقّ و غلبة الباطل، و استيلاء الجهّال، و دولة أهل الضّلال، ثمّ لا يخلو أمرهم امّا أن يكونوا مريـدين فى زعمهم لاختيار الباطل و متابعة الهواء و الايتمام بأئمّة الضـلال، فاللّه سبحانه أعزّ و اجلّ من أن يـدعهم و أهوائهم و لو اتّبع الحقّ أهوائهم لفسـدت السـموات و الأـرض و من فيهنّ، و إمّا أن يكونوا مريـدين لاختيار من يقوم بالحقّ فيهم

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۱۹۹

و يقيم كلمـة الصـدق فيما بينهم، فإنّى لهم السبيل إلى معرفة من هو كذلك، و كيف اطمأنّوا انّه لم يقع اختيارهم على من هو الأفسـد فى الدّين و الدّنيا، و إليه أشـير بما فى «الاحتجاج» عن سـعد بن عبد اللّه القمى قال: سألت القائم عليه السّلام فى حجر أبيه عليه السّلام فقلت: أخبرنى يا مولاى عن العلّة الّتى تمنع القوم من اختيار امام لأنفسهم قال عليه السّلام:

مصـلح او مفسد؟ قلت: مصـلح قال: هل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح او فساد؟ قلت: بلى قال: فهى العلّـة اۤوردتها لك ببرهان يقبل ذلك عقلك، قلت: نعم قال: أخبرنى عن الرّسل الّذين اصطفاهم اللّه و أنزل عليهم

الكتب و ايّدهم بالوحى و العصمة إذ هم أعلام الأمم و أهدى إلى ثبت الاختيار، و منهم موسى و عيسى عليهما السّلام هل يجوز مع وفور عقلهما و كمال علمهما إذا همّا بالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق، و هما يظنّان انّه مؤمن قلت: لا قال: فهذا موسى كليم اللّه مع وفور عقله و كمال علمه و نزول الوحى عليه اختار من اعيان قومه و وجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلاـ ممّن لم يشكّ فى ايمانهم و إخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين قال اللّه عزّ و جلّ: وَ اخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا «۱»، فلما وجدنا اختيار من قد اصطفاه اللّه للنبوّة واقعا على الأفسد دون الأصلح و هو يظنّ انّه الأصلح دون الأفسد، علمنا انّه لا اختيار لمن لا يعلم ما تخفى الصدور و ما تكنّ الضمائر و تنصرف عليه السرائر، و ان لا خطر لاختيار المهاجرين و الأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوى الفساد لما

---

(۱) الأعراف: ۱۵۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۰۰

أرادوا أهل الصّلاح «۱».

أقول و لعلّ اختيار عيسى عليه السّلام اشارة إلى ما اختاره من الحواريّين الاثنى عشر حيث ضلّ كثير منهم و اضلّوا قومه حتّى أنّ واحدا منهم و هو يهودا الاسكر يوطى دلّ الكفّار على أخذه و صلبه لجعل يسير و عدوه به على ما وقع التلويح عليه فى أخبارنا و التّصريح به فى انجيلهم، و يدلّ على ذلك ايضا من طرق العامّة و الخاصة اخبار كثيرة نورد شطرا منها فى تفسير قوله تعالى: وَ رَبُّكَ يَخْلُقُ ما يَشاءُ وَ يَخْتارُ ما كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ «۲».

ثمّ انّ المدار فى التكاليف على الامتحان و الابتلاء بما لا يعرف حقيقته و يستحقر ظاهره، و لما كان إبليس فى الملائكة و لم يكن منهم و كانت الملائكة تظنّ أنّه منهم بل من خيارهم و أراد اللّه تعالى أن يظهر نفاق المنافق و اخلاص المخلص لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ «۳» فأمرهم بالسجود لآدم فأظهرت الملائكة الانقياد و الطّاعة و اظهر إبليس الاستكبار و المعصية، و لم تزل سنّة اللّه جارية فى بنى آدم بمثل هذا الامتحان فى الايمان ببعث الأنبياء و نصب الأوصياء، ففيهما ضلّ من ضلّ و هلك من هلك، و أمّا الإقرار به سبحانه فلعلك ترى الأمم كلّها متّفقة على ذلك، فالخلافة الّتى هى الولاية العامّة من قبله سبحانه لا بدّ أن تكون جارية مستمرّة فى بنى آدم بتعيينه سبحانه إلى انقراض العالم، إقامة للنظم الأتمّ و هداية للعباد إلى ما هو احسن و أقوم.

---

(۱) الاحتجاج: ص ۲۵۹ و ۲۶۰ و عنه البحار ج ۲۳ ص ۶۸- ۶۹.

(۲) القصص: ۶۸.

(۳) الأنفال: ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۰۱

ثمّ انك قد سمعت انّ المراد بالجعل فى قوله: إِنِّي جاعِلٌ هو الجعل التكوينى فينزل هذا الكلام منه سبحانه منزلة قوله: إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ «۱»، فمن ادّعى انّ له أن يختار الخليفة فكأنّه قد ادّعى انّ له أن يخلق بشرا من طين، و لما بطل أحد المعنيين بطل الأخر، إذ هما فى حيّز واحد بل قد يقال إنّه يستفاد من الآية انّ طريق معرفة الخليفة هو السماع بالإشارة و النصّ، و ذلك لأنّ الخلافة الموعودة ان كانت خصوص خلافة آدم فتحقّق النّص و الإشارة واضح بالنّسبة إليه، و ان كانت هى الخلافة الثّابتة لجميع الحجج من الأنبياء و الأوصياء، فظاهر الآية أنّه عرضها عليهم، و علّمهم أسمائها، فصحّ انّ الطريق هو الإشارة و النّص من جهة السّمع و التّوقيف.

ثمّ إنّه يستفاد من الآية بعد ملاحظة اعتراض الملائكة و الجواب عنهم أنّه لا يصحّ نصب الخليفة و جعلها إلّا لمن كان عالما بغيب السماوات و الأرض، و بما تبديها النفوس و تكتمها، و بأسرار الخليفة و استعداداتهم و ما يؤول اليه أمرهم، و بهذا تمّت حجّته سبحانه

علی الملائکة، و هی حجّة علی غیرهم ایضا إن أرادوا تعیین الخلیفة و نصبه من غیر دلیل و نصّ علیه بالخصوص من اللّه تعالی او حججه الّذین هم خزنة الوحی و التّنزیل.

ثالثها: أنّ الأعلم هو الأحقّ الألیق بالخلافة، و ذلک لأنّ الملائکة قد عرّضوا أنفسهم لهذا المطلب الجلیل و استدعوه منه سبحانه، و ظنّوا انّهم أحقّ به من آدم فأبان اللّه سبحانه عن قصورهم و عدم استحقاقهم لهذه الدّرجة و تفضیل آدم علیهم

(۱) ص: ۷۱.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۰۲

بأن علّم آدم الأسماء کلّها ثمّ عرضها علیهم، فعجزوا عن أخرهم عن معرفتها، حتّی أنبأهم بها آدم بأمره سبحانه فاستحقّ بذلک الرّیاسة العظمی و الخلافة الکبری، و لو ساغت الخلافة للمفضول مع وجود الأفضل لم تتمّ الحجّة علی الملائکة، و لما کان مساغ لقوله: إِنِّی أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ «۱» و قوله: أَ لَمْ أَقُلْ لَکُمْ إِنِّی أَعْلَمُ غَیْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۲» فقد دلّت الآیة علی أنّه لا یجوز خلافة المفضول مع وجود الأفضل.

و هذه قضیّة کلّیة کبرویّة، و أمّا الصغری الّتی یثبت معها مذهب الامامیّة فهی أنّ علیّا علیه السّلام کان أفضل الصّحابة و أعلمهم، و قد أشار إلیه سبحانه فی قوله: وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ «۳»، وَ کُلَّ شَیْءٍ أَحْصَیْناهُ فِی إِمامٍ مُبِینٍ «۴»، هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ «۵»، و غیرها من الآیات المفسّرة بذلک من طرق الفریقین بل الاخبار النبویّة و غیرها به متواترة فمن طریق العامة «۶».

عن موفق بن أحمد بالإسناد عن سلمان رضی اللّه عنه عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله انّه قال أعلم أمّتی من بعدی علیّ بن أبی طالب «۷».

(۱) البقرة: ۳۰.

(۲) البقرة: ۳۳.

(۳) الرعد: ۴۳.

(۴) یس: ۱۲.

(۵) الزمر: ۹.

(۶) هو موفّق بن احمد الخوارزمی المعروف بأخطب خوارزم المتوفی (۴۶۸) ه.

(۷) المناقب للخوارزمی: ص ۴۹ ط تبریز.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۰۳

و فی خبر آخر عنه صلّی اللّه علیه و آله: أقضی أمّتی علیّ بن أبی طالب «۱».

و عن کتاب فضائل الصّحابة للسمعانی «۲» بالإسناد عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه (ص) علی اقضی أمّتی فمن احبنی فلیحبّه فان العبد لا ینال ولایتی إلّا بحبّ علیّ علیه السّلام «۳».

و عنه بالإسناد عن عمر بن الخطّاب انّه قال: علیّ أقضانا «۴».

و روی ابن أبی الحدید فی «شرح النّهج» عن أبی نعیم الحافظ قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أخصمک یا علی بالنّبوة فلا نبوّة بعدی و تخصم بسبع لا یجاحد فیها أحد من قریش أنت أوّلهم ایمانا و أوفاهم بعهد اللّه و أقومهم بأمر اللّه و أقسمهم بالسّویة و أعدلهم فی الرعیّة و أبصرهم بالقضیّة و أعظمهم عند اللّه مزیّة «۵».

و روی الفقیه ابن المغازلی الشّافعی فی مناقبه بالإسناد عن ابن عباس قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أتانی جبرئیل بدرنوک من الجنّهٔ فجلست علیه، فلمّا صرت بین یدی ربّی کلّمنی و ناجانی فما علّمت شیئا إلّا علّمته علیّا فهو باب مدینهٔ علمی، ثمّ دعاه إلیه فقال: یا علیّ سلمک سلمی و حربک حربی و أنت العلم فیها بینی و بین أمّتی بعدی «۶».

(۱) المناقب: ص ۴۸ ط تبریز.

(۲) هو ابو المظفر منصور بن محمد السمعانی النیسابوری المتوفی (۴۸۹) ه.

(۳) الطبقات الکبری: ج ۲ ص ۳۳۶ ط مصر.

(۴) الطبقات الکبری: ج ۲ ص ۳۳۶ ط مصر.

(۵) حلیهٔ الأولیاء لأبی نعیم: ج ۱ ص ۶۵ ط السعادهٔ بمصر.

(۶) احقاق الحق: ج ۴ ص ۲۵۸ عن المناقب لابن المغازلی.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۰۴

و عن موفق بن أحمد بالإسناد عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله: قال: من أراد أن ینظر إلی آدم فی علمه، و إلی نوح فی فهمه، و إلی یحیی فی زهده، و إلی موسی بن عمران فی بطشه، فلینظر إلی علیّ بن أبی طالب «۱».

و عنه بالإسناد عن الحارث الأعور صاحب رایهٔ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام قال:

بلغنا انّ النّبی صلّی اللّه علیه و آله کان فی جمع من أصحابه فقال صلّی اللّه علیه و آله: أریکم آدم فی علمه، و نوحا فی فهمه، و إبراهیم فی حکمته؟ فلم یکن بأسرع من أن طلع علیّ فقال أبو بکر یا رسول اللّه أقست رجلا بثلاثهٔ من الرّسل بخّ بخّ بهذا الّرجل من هو یا رسول اللّه؟

قال النّبی صلّی اللّه علیه و آله: أو لا تعرفه؟ قال: اللّه و رسوله أعلم قال صلّی اللّه علیه و آله: أبو الحسن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام قال أبو بکر: بخ بخّ لک یا أبا الحسن و أین مثلک یا أبا الحسن «۲».

و عن عمر أنّه قال: العلم ستّهٔ اسداس لعلیّ من ذلک خمسهٔ اسداس و للنّاس سدس و لقد شارکنا فی السدس، حتّی لهو أعلم به منّا «۳».

و عنه عن ابن المغازلی الشّافعی عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله انّه قال: قسّمت الحکمهٔ علی عشرهٔ أجزاء فاعطی علیّ تسعهٔ و الناس جزءا واحدا «۴».

إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرهٔ المرویّهٔ من طرق العامهٔ فضلا عن المأثورهٔ من طرق الخاصّهٔ و قد تواتر من طرق الفریقین عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله انّه قال: أنا مدینهٔ العلم و علیّ بابها «۵».

(۱) الاحقاق: ج ۱۵ ص ۶۲۰- عن المناقب للحیدرآبادی ص ۴۹.

(۲) أرجح المطالب للأمر تسری: ص ۴۵۴ ط لاهور.

(۳) بحار الأنوار: ج ۴۰ ص ۱۴۷ عن الأربعین للخطیب.

(۴) الاحقاق ج ۵ عن المناقب لابن المغازلی ص ۵۱۷ و حلیه الأولیاء ج ۱ ص ۶۴.

(۵) شرح نهج البلاغهٔ لابن ابی الحدید: ج ۲ ص ۲۷۶.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۰۵

و فی أخبار کثیرهٔ: انا مدینهٔ الحکمهٔ و علیّ بابها فمن أراد الحکمهٔ فلیأتها من بابها «۱».

و انّ أقضاكم علىّ «۲».

و من البيّن أنّ القضاء يحتاج إلى سائر العلوم.

ثمّ إنّه قد قال عليه السّلام: سلونى قبل أن تفقدونى، و لم يجسر أحد أن يقول ذلك غيره «۳».

روى موفّق بن احمد بالإسناد عن سعيد بن المسيّب قال ما كان فى أصحاب النّبى صلّى اللّه عليه و آله أحد يقول: سلونى غير علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۴».

و عنه عن الحموينى العاميين بالإسناد عن ابى سعيد البخترى قال: رأيت عليّا كرم اللّه وجهه و قد صعد المنبر بالكوفة و عليه مدرعة كانت لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متجلّدا «۵» بسيف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله متعمّما بعمامة رسول اللّه و فى إصبعه خاتم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقعد على المنبر فكشف عن بطنه و قال: سلونى قبل أن تفقدونى، فانّما بين الجوانح منّى علم جمّ هذا سفط العلم، هذا لعاب رسول اللّه هذا ما زقّنى رسول

---

(۱) امالى الطوسى: ص ۳۰۸.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۰ ص ۱۵۰.

(۳) المناقب لأخطب خوارزم: ص ۵۴ ط تبريز.

(۴) المناقب لا خطب خوارزم: ص ۵۴ ط تبريز.

(۵) فى المصدر: متقلّدا.

اللّه صلّى اللّه عليه و آله زقّا من غير وحى أوحى إلىّ، فو اللّه لو ثنيت لى وسادة فجلست عليها لأفتيت لأهل التوراة بتوراتهم، و لأهل الإنجيل بإنجيلهم حتّى ينطق اللّه التوراة و الإنجيل فيقولان: صدق علىّ قد افتاكم بما انزل فينا و أنتم تتلون الكتاب أ فلا تعقلون «۱».

و روى الصدوق فى أماليه ما يقرب منه و فيه سلونى فإنّ عندى علم الأوّلين و الآخرين.

و قال ابن ابى الحديد فى شرح النّهج أجمع الناس كلّهم على انّه لم يقل أحد من الصّحابة و لا أحد من العلماء: سلونى غير علىّ بن أبى طالب عليه السّلام «۲».

ثمّ انّه عليه السّلام قد ادّعى على ما تواتر عنه من طرق الفريقين انّه أعلم الأمّة و انّه عالم بجميع ما كان و ما يكون إلى يوم القيمة و انّ فى صدره لعلما جمّا لا يصيب حمله و هو عليه السّلام صادق فى دعواه.

بل قد تواترت الاخبار رجوع ابى بكر و عمر و عثمان فضلا عن غيرهم إليه عليه السّلام فى العلوم و القضايا و الاحكام بعد ظهور عجزهم و انقطاعهم حتّى قال عمر أزيد من سبعين مرّة لو لا علىّ لهلك عمر «۳».

و عن مسند أحمد بن حنبل بالإسناد عن يحيى بن سعيد بن المسيّب كان عمر يتعوّذ باللّه عن معضلة ليس لها أبو الحسن «۴».

---

(۱) المناقب للخوارزمى: ص ۵۵ ط تبريز و الحموينى فى فرائد السمطين.

(۲) شرح النهج: ج ۲ ص ۱۷۵ ط مصر.

(۳) ملحقات الاحقاق: ج ۸ ص ۱۸۲- ۱۹۲.

(۴) ملحقات الاحقاق: ج ۸ ص ۱۹۳- ۲۰۰.

و روى موفّق بن أحمد انّ عمر أمر برجم حامل فزجره علىّ عليه السّلام فقال عمر:

عجزت النّساء أن يلدن مثل علىّ بن أبى طالب لو لا علىّ لهلك عمر «۱».

و رووا عنه انّه قال: اللّهم لا تبقنى لمعضلة ليس لها أبو الحسن «۲».

و فى خبر آخر علىّ بن ابى طالب عليه السّلام و انّه قال: أعوذ باللّه من معضلة لا علىّ لها «۳».

روى الحكم بن مروان: انّ عمر نزلت به نازلة فقام لها و قعد ارتجّ و تفطّر فقال لمن عنده معاشر الحاضرين: ما تقولون فى هذا الأمر؟ فقالوا يا أمير المؤمنين أنت المفزع و الأمر بيدك، فغضب و قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ قُولُوا قَوْلًا سَدِيداً «۴» ثمّ قال: اما و اللّه إنّى و إيّاكم لنعلم أين نجدها و الخبير بها قالوا: كانّك أردت ابن أبى طالب عليه السّلام؟ قال: و أنّى يعدل به عنه، و هل طفحت حرّة بمثله؟ قالوا:

فلو دعوت به يا أمير المؤمنين قال: هيهات إنّ هناك شمخا من هاشم و اثرة عن علم، و لحمة من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يؤتى و لا يأتى فامضوا بنا إليه فاقصدوا نحوه و افضوا إليه، فألفوه فى حائط له، عليه تبّان «۵» و هو يتركل على مسحاة و يقرأ: أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً «۶» إلى آخر السّورة، و دموعه تهمى على خدّيه، فادهش

---

(۱) المناقب للخوارزمى: ص ۴۸ ط تبريز.

(۲) المناقب للخوارزمى: ص ۵۸ ط تبريز.

(۳) الفصول المهمّة لابن الصباغ المالكى ص ۱۷.

(۴) الأحزاب: ۷۰.

(۵) التبّان: سروال قصير الى ما فوق الركبة.

(۶) القيامة: ۳۶.

النّاس لبكائه فبكوا ثمّ سكت، فسكتوا فسأله عمر عن تلك الواقعة فأصدر جوابها فقال عمر: أما و اللّه لقد أرادك الحقّ و لكن أبى قومك، فقال: يا أبا حفص اخفض عليك من هنا و من هنا إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كانَ مِيقاتاً «۱» فوضع عمر إحدى يديه على الأخرى و طرق إلى الأرض كانّما ينظر فى رماد «۲».

و قال ابن أبى الحديد: و أمّا عمر فقد عرف كلّ أحد رجوعه إليه يعنى عليّا عليه السّلام فى كثير من المسائل الّتى أشكلت عليه و على غيره من الصّحابة، و قوله غير مرّة لو لا علىّ لهلك عمر، و قوله: لا بقيت لمعضلة ليس لها أبو حسن، و قوله: لا يفتين أحد فى المسجد و علىّ حاضر.

إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتواترة من طرق الفريقين الّتى قد أفردوها بالتّصنيف، بل حكاية أفضليّته عليه السّلام مسلّمة عند كثير من العامّة أيضا و حكاها الرازى فى «أربعينه» عن اكثر متأخّرى المعتزلة و حكى عن الشيعة الاستدلال لها بوجوه أنهاها إلى عشرين قال فى جملة ما ذكره:

الحجّة الثالثة أنّ عليّا أعلم الصحابة، و الأعلم أفضل، إنّما قلنا: إنّ عليّا أعلم للاجمال و التفصيل، أمّا الإجمال فهو انّه لا نزاع أنّ عليّا كان فى اصل الخلقة فى غاية الذّكاء و الفطنة و الاستعداد للعلم، و كان محمّد صلّى اللّه عليه و آله أفضل الفضلاء و أعلم العلماء، و كان علىّ عليه السّلام فى غاية الحرص فى طلب العلم، و كان محمّد صلّى اللّه عليه و آله فى غاية الحرص فى تربية علىّ عليه السّلام، و إرشاده إلى اكتساب الفضائل، ثمّ انّ عليّا عليه السّلام كان من

---

(۱) النبأ: ۱۷.

(۲) فی البحار: ج ۴۰ ص ۱۲۲- ۱۴۳ مع تفاوت یسیر فی العبارات، و فی آخرها: فوضع عمر إحدی یدیه علی الآخر و خرج مربد اللون.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۰۹

أوّل صغره فی حجر محمّد صلّی اللّه علیه و آله و فی کبره صار ختنا له، و یدخل علیه فی کلّ الأوقات، و من المعلوم أنّ التّلمیذ إذا کان فی غایة الذکاء و الحرص علی التعلّم، و کان الأستاذ فی غایة الفضل و الحرص علی التعلیم ثمّ اتّفق لمثل هذا التّلمیذ أن اتّصل بخدمة هذا الأستاذ فی زمان الصّغر کان ذلک الاتّصال بخدمته حاصلا فی کلّ الأوقات، فانّه یبلغ ذلک التّلمیذ فی العلم مبلغا عظیما، و هذا بیان اجمالی فی أنّ علیّا کان أعلم الصحابة، أمّا أبو بکر فانّه و إن اتّصل بخدمته صلّی اللّه علیه و آله فی زمان الکبر و لکن ما کان یصل إلی خدمته فی الیوم و اللّیلة إلّا زمانا یسیرا، أمّا علیّ علیه السّلام فانّه اتّصل بخدمته علیه السّلام فی زمان صغره، و قد قیل: العلم فی الصغر کالنّقش فی الحجر، و العلم فی الکبر کالنقش فی المدر، فثبت بما ذکرناه أنّ علیّا کان أعلم من أبی بکر، و یکفی فی ذلک قوله: «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» «۱» و قال علیّ علیه السّلام: علّمنی ألف باب ینفتح من کلّ باب ألف باب «۲».

و أمّا التّفصیل فیدلّ علیه وجوه:

الأوّل: اکثر المفسّرین سلّموا انّ قوله تعالی: وَ تَعِیَها أُذُنٌ واعِیَةٌ «۳» نزل فی حقّ علیّ علیه السّلام و تخصیصه بزیادة الفهم یدلّ علی اختصاصه بمزید العلم «۴».

الثّانی: قوله صلّی اللّه علیه و آله: أقضاکم علیّ علیه السّلام «۵» و القضاء یحتاج إلی جمیع أنواع

---

(۱) شرح النهج: ج ۲ ص ۲۷۶.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴۰ ص ۱۲۸.

(۳) الحاقة: ۱۲.

(۴) بحار الأنوار: ج ۳۵ ص ۳۲۶.

(۵) الإستیعاب ج ۳ ص ۳۸ هامش الإصابة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۱۰

العلوم، فلمّا رجّحه علی الکلّ فی القضاء لزم أرجحیّته علیهم فی کلّ العلوم، و أمّا سائر الصّحابة فقد رجّح کلّ واحد منهم علی غیره فی علم واحد کقوله صلّی اللّه علیه و آله:

أفرضکم زید و أقرأکم أبیّ «۱».

الثّالث: دعوی انّ عمر أمر برجم امرأة ولدت لستّة أشهر فنبّهه علیّ علیه السّلام بقوله تعالی: وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً «۲» مع قوله: وَ الْوالِداتُ یُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کامِلَیْنِ «۳»، علی أنّ أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر فقال عمر: لو لا علیّ لهلک عمر «۴».

و روی أنّ امرأة أقرّت بالزّنا و کانت حاملا فأمر عمر برجمها فقال علیّ علیه السّلام إن کان لک سلطان علیها فما سلطانک علی ما فی بطنها فترک عمر رجمها فقال: لو لا علیّ لهلک عمر «۵».

فان قیل: لعلّ عمر أمر برجمها من غیر تفحّص عن حالها فظنّت أنّها لیست بحامل فلمّا نبّهه علیّ علیه السّلام ترک رجمها.

قلت: هذا یقتضی انّ عمر ما کان یحتاط فی سفک الدّماء و هذا أشرّ من الأوّل.

و رووا أیضا انّ عمر قال یوما علی المنبر ألا لا تغالوا فی مهور نسائکم فمن

---

(۱) غایة النهایة: ج ۱ ص ۳۱.

(۲) الأحقاف: ۱۵.

(۳) البقرة: ۲۳۳.

(۴) الاستيعاب المطبوع بذيل الإصابة: ج ۳ ص ۳۹ ط مصر.

(۵) مطالب السؤل: ص ۱۳ ط طهران.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۱

غالى فى مهر امرأته جعلته فى بيت المال فقامت عجوز فقالت يا عمر ا تمنع منّا ما جعل اللّه لنا قال اللّه تعالى: وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً «۱»، فقال عمر كلّكم افقه من عمر حتّى المخدّرات فى البيوت «۲».

فهذه الوقائع وقعت لغير علىّ عليه السّلام و لم يتّفق مثلها لعلىّ عليه السّلام.

الرّابع: نقل عن علىّ عليه السّلام انّه قال: و اللّه لو كسرت لى الوسادة ثمّ جلست عليها لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم و بين أهل الزّبور بزبورهم و بين أهل الفرقان بفرقانهم و اللّه ما من آية نزلت فى بحر و لا فى برّ و لا فى سهل و لا فى جبل و لا فى سماء و لا فى أرض و لا فى ليل و لا فى نهار إلّا و انا اعلم فيمن نزلت و اىّ شىء نزلت «۳».

طعن أبو هاشم «۴» فى هذا فقال: التوراة منسوخة فكيف يجوز الحكم بها؟

و الجواب عن وجوه:

الأوّل: لعلّ المراد شرح كمال علمه بتلك الأحكام المنسوخة على التفصيل بالاحكام النّاسخة لها الواردة فى القرآن.

الثّانى: لعلّ المراد لو أنّ قضاة اليهود و النّصارى تمكّنوا من الحكم و القضاء على وفق أديانهم بعد بذل الجهد أو كان المراد انّه لو جاز للمسلم ذلك لكان هو

---

(۱) النساء: ۲۰.

(۲) تفسير ابن كثير: ج ۱ ص ۴۷۸.

(۳) احقاق الحق: ج ۷ ص ۵۸۹- ۵۹۱، و ج ۱۴ ص ۳۱۲- ۳۱۴.

(۴) هو ابو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائى المعتزلى المتوفى ببغداد سنة (۳۲۱) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۲

قادرا عليه.

الثالث: لعلّ المراد أن يستخرج من التوراة و الإنجيل نصوصا دالّة على نبوّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله و كان ذلك قويّا فى التمسّك بها.

الرابع: من تفحّص عن أحوال العلوم علم أنّ أعظمها علم الأصول و قد جاء فى خطب أمير المؤمنين علىّ عليه السّلام من أسرار التوحيد و العدل و النبوّة و القضاء و القدر و أحوال المعاد ما لم يأت فى كلام سائر الصّحابة.

و أيضا فجميع فرق المتكلّمين ينتهى أخر نسبتهم فى هذا العلم إليه عليه السّلام، أمّا المعتزلة فانّهم ينسبون أنفسهم اليه، و أمّا الأشعريّة فكلّهم ينسبون إلى الأشعرى «۱»، و هو كان تلميذا لأبى على الجبّائى «۲» المعتزلى، و هو منتسب إلى علىّ عليه السّلام، و أمّا الشّيعة فانتسابهم إليه ظاهر.

و أمّا الخوارج فهم مع غاية بعدهم عنه كلّهم ينتسبون إلى أكابرهم، و أولئك الأكابر كانوا كلّهم تلامذة علىّ عليه السّلام.

فثبت أنّ جمهور المتكلّمين من فرق الإسلام كلّهم تلامذة علىّ عليه السّلام، و أفضل فرق الأمّة الأصوليون، و كان هذا منصبا عظيما فى الفضل.

و منها علم التفسير و ابن عباس رئيس المفسّرين و هو كان تلميذ عليّ عليه السّلام.

و منها علم الفقه و كان فيه في الدّرجة العالية، و لهذا قال صلّى اللّه عليه و آله: أقضاكم عليّ «۳».

---

(۱) هو ابو الحسن على بن إسماعيل الاشعرى المتوفى «۳۲۴» ه.

(۲) هو ابو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى المتوفى «۳۰۳» ه.

(۳) الاستيعاب هامش الإصابة ج ۳ ص ۳۸ و شرح النهج ج ۲ ص ۲۳۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۳

و قال عليه السّلام: لو كسرت لى الوسادة و جلست عليها لحكمت بين أهل التّوراة بتوراتهم «۱»، الخبر.

و منها علم الفصاحة و معلوم أن أحدا من الفصحاء الّذين بعده لم يدركوا درجته و لا القليل من درجته.

و منها علم النّحو و معلوم انّه انّما ظهر منه و هو الّذى ارشد أبا الأسود «۲» الدّؤلى إليه.

و منها علم تصفية الباطن و معلوم انّ نسب جميع الصوفيّة ينتهى إليه كما ذكر أنّ رئيسهم أبا يزيد «۳» البسطامى كان سقّاء بباب جعفر الصّادق عليه السّلام، و انّ معروف «۴» الكرخى الّذى هو أحد رؤسائهم كان بوّاب علىّ بن موسى عليها السّلام.

و منها علم الشجاعة و ممارسة المصلحة و معلوم انّ نسبة هذا العلم ينتهى إليه، فثبت بما ذكرناه انّه عليه السّلام كان أستاذ العالمين بعد محمّد صلّى اللّه عليه و آله فى جميع الخصال المرضيّة و المقامات الشريفة، و إذا ثبت انّه كان أعلم الخلق بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وجب أن يكون أفضل لقوله تعالى: هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۵»، و قوله تعالى: يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ «۶».

---

(۱) ينابيع المودة: ص ۷۰ و ص ۲۲۰ ط اسلامبول.

(۲) جواهر الفقه للقاضى ابن البراج ص ۱۱، شرح أصول الكافى للمازندرانى ج ۲ ص ۲۹۸.

(۳) هو ابو يزيد طيفور بن عيسى الصوفى البسطامى المتوفى سنة «۲۶۱» ه.

(۴) هو ابو محفوظ المعروف بمعروف الكرخى توفى ببغداد سنة «۲۰۰» ه.

(۵) الزمر: ۹.

(۶) المجادلة: ۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۴

و بالجملة معلوم بالعقل و النقل كتابا و سنّة و اجماعا عدم مساواة العالم و غيره، و انّ العالم يقدّم فى كلّ شيء، و يدلّ عليه تفضيل آدم على الملائكة بعلم أسماء الأشياء، و ترجيح ملكيّة طالوت على غيره ممّن له شرف و فخر بأنّه من أولاد النّبى و أولاد الملوك، مع أنّه كان دبّاغا فانّ اللّه تعالى اخبر بأنّه الأحقّ لأنّه زاده بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ «۱» اى القوّة و الشّجاعة ثمّ ساق الكلام فى الوجوه الدّالة على أفضليّة مولانا أمير المؤمنين و أنهاها إلى عشرين ثمّ ساق الكلام فى الجواب عنها بزعمه و زعم أصحابه إلى أن قال:

و أمّا الحجّة الثالثة و هى أنّ عليّا عليه السّلام كان أعلم، قلنا لم لا يجوز أن حصلت هذه الكثرة بعد ابى بكر و ذلك لأنّه عاش بعده زمانا طويلا فلعلّه حصّلها فى هذه المدّة فلم قلتم انّه فى زمان حياة ابى بكر كان أعلم منه هذا كلامه.

و هذا الجواب كما ترى بمكان من الضّعف و القصور، و ذلك لأنّه مقتضى ما ذكره من الأدلّة فضلا عمّا لم يذكره أنّه عليه السّلام كان أعلم الصحابة بعد النّبى صلّى اللّه عليه و آله، بل و فى زمان حياته ايضا، كما يدلّ عليه ما ذكره من الدّليل الاجمالى بل و كثير من ادلّته التفصليّة كنزول قوله: وَ تَعِيَها أُذُنٌ واعِيَةٌ «۲» فى حقّه، و النّبوى: أقضاكم علىّ «۳»، و الآخر: انا مدينة العلم و علىّ بابها «۴»، و

ما رواه عنه علیه السّلام من قوله: علّمنی رسول اللّه ألف باب «۵»، آه و غیر ذلک ممّا ینادی بأفضلیّته علی کلّ الأمّة و لو فی

---

(۱) البقرة: ۲۴۷.

(۲) الحاقة: ۱۲.

(۳) الاستیعاب: ج ۳ ص ۳۸.

(۴) الجامع الصغیر للسیوطی: ج ۱ ص ۳۷۴.

(۵) البحار: ج ۴۰ باب ۹۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۱۵

زمان النّبی.

ثمّ علی فرض تسلیم تحصیل تلک العلوم بعد أبی بکر فلا شکّ انّه علیه السّلام کان فی زمن عمر و عثمان أفضل منهما کما یومئ إلیه ما حکاه من وقائع عمر و خطائه و إقراره علی نفسه بالجهل و قوله: لو لا علیّ لهلک عمر «۱» فی مواقع کثیرة فکیف یقدّمان علیه باعتقاده، و لعمری إنّ صدور مثل هذا الجواب بعد ما مرّ عنه من بیان الأعلمیّة من أطرف الغرائب، و لو لا أنّه کان معلوما منه بقاؤه علی عماه و انحرافه عن الحقّ و إیمانه بالجبت و الطاغوت لکان یقوی الظّن بأنّ مثل هذا الکلام لا یصدر إلّا عن محقّ تلبّس بلباس أهل الباطل خوفا و تقیّة، ثمّ قرّر الحقّ علی وجهه من غیر أن یأتی عنه بجواب مشبع تشییدا للحن و اهله و تزییفا للباطل و حزبه، و لکنّهم جَحَدُوا بِها وَ اسْتَیْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوًّا «۲» و هو أنّه سبحانه قد أجری الحقّ علی ألسنتهم و أقلامهم حجّة علیهم و ردعا لغیرهم من متابعتهم بعد أن هداهم اللّه سبحانه فاستحبّوا العمی علی الهدی، فجرت علی منهاجهم اتباعهم أولئک الّذین لعنهم اللّه فأضلّهم و أعمی أبصارهم.

رابعها: انّه لا بدّ من عصمة الخلیفة و طهارته عن لوث المعاصی و براءته عن اقتراف الذّنوب لما قیل: من أنّه یستدلّ بالخلیفة علی المستخلف کما جرت به العادة فی العامّة و الخاصة لقضاء العرف بأنّه متی استخلف ملک خلیفة فان کان

---

(۱) مطالب السؤل: ص ۱۳ ط طهران.

(۲) النمل: ۱۴.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۱۶

الخلیفة ظالما استدلّ بظلمه علی ظلم مستخلفه، و إذا کان عادلا استدلّ بعدله علی عدل مستخلفه، سیّما مع علم المستخلف و اطّلاعه بما یصدر عن خلیفته من الأفعال و الآثار و علمه بعواقب أموره و قدرته علیه فی جمیع الأحوال.

و من هنا یظهر انّ خلافة اللّه سبحانه توجب العصمة فلا یکون الخلیفة إلّا معصوما سیّما مع جعله علما بین الناس و أمرهم بالاقتداء و التأسّی به فی جمیع الأفعال و الأقوال، فإذا صدر عنه بعض المعاصی و لو خطأ فإمّا أن تکون الخلافة الکلّیّة الّتی جعلها اللّه له باقیة بالنّسبة إلی تلک المعصیة ایضا أو لا، فعلی الأوّل یلزم الأمر بالمنکر و نقض الغرض و الإغراء علی المعاصی، و غیر ذلک من المفاسد المخالفة للطفه سبحانه، و علی الثّانی یلزم انتفاء الخلافة له بالنسبة إلی ذلک من دون إعلام و بیان من الآمر الحکیم و فیه مع مخالفته للّطف انّه إغراء بالجهل و تأخیر للبیان عن وقت الحاجة مع طریان الاحتمال فی کلّ واحد من الأقوال و الأفعال الموجب للقدح فی اطلاق وجوب الطّاعة فیکون إطلاق الأمر باطاعته جاریا مجری العمومات المخصّصة بالمجملات فی عدم الحجّیّة رأسا.

ثمّ انّ هذا الوجه و ان لم یستفد من الآیة علی وجه الإلزام و الحجّیّة إلّا أنّه یستفاد منها علی وجه الإشارة علی بعض الوجوه المقرّرة فی الآیة باعتبار معنی الخلافة و غیرها لکنّه لا بأس به بعد استفادته من تسمیته هدی فی قوله: فَإِمَّا یَأْتِیَنَّکُمْ مِنِّی هُدیً «۱» علی أحد

الوجوه، و من قوله: لا يَنالُ عَهْدِی

---

(۱) البقرة: ۳۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۷

الظَّالِمِينَ «۱» على ما يأتى، و من القواطع العقليّة الّتى ستسمع الكلام فى بعضها إنشاء اللّه.

خامسها: ما ذكره الصّدوق بعد الإشارة إلى بعض ما مرّ من أنّ فى قوله عزّ و جلّ: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً «۲» حجّة قوية على غيبة الامام عليه السّلام، و ذلك أنّه عزّ و جلّ لما قال: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِيفَةً أوجب بهذا اللفظ معنى، و هو أن يعتقدوا طاعته، فاعتقد عدو اللّه إبليس بهذه الكلمة نفاقا و أضمره حتّى صار به منافقا، و ذلك انّه أضمر أن يخالفه متى أستعبد بالطاعة له، فكان نفاقه أنكر النّفاق، لأنّه نفاق بظهر الغيب، و لهذا صار أخزى المنافقين كلّهم، و لمّا عرّف اللّه عزّ و جلّ لملائكته ذلك أضمروا الطاعة له، و اشتاقوا إليه، و أضمروا نقيض ما أضمره الشيطان، فصار لهم من الرتبة عشرة أضعاف ما استحقّ عدوّ اللّه من الخزى و الخسارة، و الطاعة و الموالاة بظهر الغيب ابلغ فى الثواب و المدح لأنّه أبعد من الشبهة و المغالطة.

و لذا روى عن الصادق عليه السّلام: من دعا لأخيه بظهر الغيب و كلّ اللّه به ملكا يقول:

و لك مثلاه «۳».

و انّ اللّه تبارك و تعالى أكّد دينه بالإيمان بالغيب، فقال: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ «۴» الآية، فالإيمان بالغيب أعظم مثوبة لصاحبه، لأنّه خلو من كلّ

---

(۱) البقرة: ۱۲۴.

(۲) البقرة: ۳۰.

(۳) الاختصاص: ص ۸۴.

(۴) البقرة: ۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۸

عيب و ريب، لأنّ بيعة الخليفة وقت المشاهدة قد يتوهّم على المبايع أنّه انّما يطيع رغبة فى خير أو مال أو رهبة من قتل او غير ذلك، ممّا هو عادات أبناء الدنيا فى طاعة ملوكهم، و ايمان الغيب مأمون من ذلك كلّه، و محروس من معايبه بأصله.

و يدلّ على ذلك قول اللّه عزّ و جلّ: فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا «۱»، فلما حصل للتعبّد ما حصل من الايمان لم يحرم اللّه عزّ و جلّ ذلك لملائكته، فقد جاء فى الخبر انّ اللّه سبحانه قال هذه المقالة للملائكة قبل خلق آدم بسبعمائة عام، و كان يحصل فى هذه المدّة الطاعة لملائكة اللّه على قدرها.

و لو أنكر منكر هذا الخبر و الوقت و الأعوام لم يجد بدّا من القول بالغيبة و لو ساعة واحدة، و الساعة الواحدة لا تتعرّى من حكمة مّا، و ما حصل من الحكمة فى الساعة حصل فى الساعتين حكمتان، و فى الساعات حكم و ما زاد فى الوقت إلّا زاد فى المثوبة، و ما زاد فى المثوبة إلّا كشف اللّه عن الرحمة، و دل على الجلالة فصح الخبر ان فيه تأييد الحكمة و تبليغ الحجّة.

ثمّ انّ الغيبة قبل الوجود أبلغ الغيبات كلّها، و ذلك انّ الملائكة ما شهدوا قبل ذلك خليفة قطّ، و امّا نحن فقد شاهدنا خلفاء كثيرين غير واحد، و قد نطق به القرآن، و تواترت به الأخبار حتّى صارت كالمشاهدة، و الملائكة لم يعهدوا واحدا منهم فكانت تلك الغيبة ابلغ، و ايضا انّها كانت غيبة من اللّه عزّ و جلّ لملائكته، و هذه الغيبة الّتى للإمام عليه السّلام هى من اعداء اللّه، فإذا كان فى الغيبة الّتى هى من اللّه عزّ و جلّ عبادة

(۱) المؤمن: ۸۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۱۹

لملائكته، فما الظّن بالغيبة الّتى هى من أعداء اللّه، و فى غيبة الامام صلوات اللّه عليه عبادة ملخصة لم تكن فى تلك الغيبة، و ذلك أنّ الامام الغائب صلوات اللّه عليه مقموع مقهور مزاحم فى حقّه قد غلب قهرا و جرى على شيعته قسرا من أعداء اللّه ما جرى من سفك الدّماء و نهب الأموال، و إبطال الاحكام، و الجور على الأيتام، و تبديل الصّدقات، و غير ذلك ممّا لا خفاء به، و من اعتقد موالاته شاركه فى اجره و جهاده، و تبرّأ من أعدائه و كان له فى براءة مواليه من أعدائه اجر، و فى ولاية أوليائه اجر يربو على أجر ملائكة اللّه عزّ و جلّ على الايمان بالإمام المغيب فى العدم، و إنّما قصّ اللّه نبأه قبل وجوده (توقيرا) و تعظيما ليستعدّ له الملائكة و يتشمّروا لطاعته.

و إنّما مثال ذلك تقديم الملك فيما بيننا بكتاب أو رسول إلى أوليائه أنّه قادم عليهم حتّى يتهيّئوا لاستقباله و ارتياد الهدايا له ما يقطع به، و معه عذرهم فى تقصير إن قصّروا فى خدمته، كذلك بدأ اللّه عزّ و جلّ بذكر نبأه إبانة عن جلالته و رتبته، و كذلك قضيته فى السلف و الخلف ما قبض اللّه خليفة إلّا عرّف خلقه الخليفة الّذى يتلوه، و تصديق ذلك قوله عزّ و جل أ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ «۱» الآية، فالّذى على بيّنة من ربّه محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و الشاهد الّذى يتلوه علىّ بن ابى طالب أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه، و يدلّ عليه قوله عزّ و جلّ: وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً* «۲»، و الكلمة من كتاب موسى المحاذية لهذا المعنى حدو النعل بالنعل

(۱) هود: ۱۷.

(۲) هود: ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۰

و القذّة بالقذّة قوله: وَ واعَدْنا مُوسى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَ أَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَ قالَ مُوسى لِأَخِيهِ هارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ «۱»، و استعبد اللّه عزّ و جلّ الملائكة بالسجود لآدم تعظيما له لما غيّبه عن أبصارهم، و ذلك انّه عزّ و جلّ إنّما أمرهم بالسجود لآدم لما أودع صلبه من أرواح حجج اللّه تعالى ذكره، فكان ذلك السجود للّه عزّ و جلّ عبوديّة و لآدم طاعة، و لما فى صلبه تعظيما، فأبى إبليس أن يسجد لآدم حسدا له، إذ جعل صلبه مستودع أرواح حجج اللّه دون صلبه، فكفر بحسده و تأبّيه، و فسق عن امر ربّه، و طرد عن جواره، و لعن و سمّى رجيما لأجل إنكاره للغيبة لأنّه احتجّ فى امتناعه من السجود لآدم بان قال: أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ* «۲» فجحد ما غيّب عن بصره، و لم يوقع التصديق به، و احتجّ بالظاهر الّذى شاهده و هو جسد آدم عليه السّلام، و أنكر أن يكون يعلم لما فى صلبه وجودا، و لم يؤمن بان آدم عليه السّلام إنّما جعل قبلة للملائكة و أمر بالسجود له لتعظيم ما فى صلبه.

فمثل من آمن بالقائم صلوات اللّه عليه فى غيبته مثل الملائكة الّذين اطاعوا اللّه عزّ و جلّ فى السجود لآدم و مثل من أنكر القائم صلوات اللّه عليه فى غيبته مثل إبليس فى امتناعه عن السجود لآدم كذلك.

روى عن الصادق جعفر بن محمّد صلوات اللّه عليهما.

و عنه عليه السّلام قال: انّ اللّه تبارك و تعالى علّم آدم عليه السّلام، اسماء حجج اللّه كلّها ثمّ

(۱) الأعراف: ۱۴۲.

(۲) الأعراف: ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۱

عرضهم- و هم أرواح- على الملائكة فقال: أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ بأنكم أحقّ بالخلافة فى الأرض لتسبيحكم و تقديسكم من آدم عليه السّلام قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قال اللّه تبارك و تعالى يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ وقفوا على عظيم منزلتهم عند اللّه تعالى ذكره فعلموا أنّهم أحقّ بأن يكونوا خلفاء اللّه فى ارضه و حججه على بريّته، ثمّ غيّبهم عن أبصارهم و استعبدهم بولايتهم و محبّتهم و قال لهم: أ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ «۱».

و هذا استعباد اللّه عزّ و جلّ للملائكة بالغيبة، و الآية أوّلها فى قصّة الخليفة، و إذا كان اخرها مثلها كان للكلام و فى النظم حجّة، و منه يوجد وجه الإجماع لأمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله أوّلهم و آخرهم، و ذلك انّه سبحانه إذا علّم آدم الأسماء كلّها على ما قاله المخالفون، فلا محالة انّ اسماء الأئمّة صلوات اللّه عليهم داخلة فى تلك الجملة، فصار ما قلناه فى ذلك بإجماع الأمّة، و من أصحّ الدّليل عليه انّه لا محالة لمّا دلّ الملائكة على السجود لآدم فانّه حصل لهم عبادة، و لمّا حصل لهم عبادة أوجب باب الحكمة ان يحصل لهم ما هو فى حيّزه، سواء كان فى وقت او فى غير وقت، فانّ الأوقات ما تغيّر الحكمة و لا تبدل الحجّة، اوّلها كآخرها و اخرها كأوّلها، لا يجوز فى حكمة اللّه ان يحرمهم معنى من معانى المثوبة، و لا أن يبخل بفضل من فضائل الأئمّة لأنّهم كلّهم شرع واحد، دليل ذلك أنّ الرسل متى آمن مؤمن بواحد منهم او بجماعة و أنكر واحدا منهم لم يقبل منه إيمانه، كذلك القضيّة فى الأئمّة صلوات اللّه عليهم اوّلهم

---

(۱) كمال الدين: ص ۹- ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۲

و آخرهم واحد.

قال الصادق عليه السّلام: المنكر لآخرنا كالمنكر لأوّلنا، و قد قال صلوات اللّه عليه:

من أنكر واحدا من الأحياء فقد أنكر الأموات «۱».

فصحّ أن قوله عزّ و جلّ: عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها أراد به اسماء الأئمّة صلوات اللّه عليهم و للأسماء معان كثيرة ليس أحد معانيها بأولى من الآخر، و الأسماء أوصاف، و ليس أحد الأوصاف بأولى من الاخر، فمعنى الأسماء انّه سبحانه علّم آدم عليه السّلام أوصاف الأئمّة كلّها أوّلها و أخرها، و من اوصافهم العلم و الحلم و التقوى و الفتوة و الشجاعة و العصمة و السخاء و الوفاء، و قد نطق بمثله كتاب اللّه عزّ و جلّ فى أسماء الأنبياء عليهم السّلام كقوله عزّ و جلّ: وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهِيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا «۲»، و اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الْوَعْدِ وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا «۳»، وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا وَ رَفَعْناهُ مَكاناً عَلِيًّا «۴»، وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ مُوسى إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسُولًا نَبِيًّا «۵»، الآيات فوصف الرسل عليهم السّلام، و حمدهم بما كان فيهم من الشيم المرضيّة و الأخلاق الزكيّة، و كان ذلك اوصافهم و أسماؤهم كذلك علّم اللّه عزّ و جلّ آدم الأسماء كلّها.

---

(۱) كمال الدين: ج ۲ ص ۲۲۸.

(۲) مريم: ۴۱.

(۳) مريم: ۵۴- ۵۵.

(۴) مريم: ۵۶- ۵۷.

(۵) مريم: ۵۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۳

و الحكمة في ذلك أنّه لا وصول إلى الأسماء و وجوه الاستعبادات الّا من طريق السماع، و العقل غير متوجّه إلى ذلك، لأنّه لو أبصر عاقل شخصا من بعيد او قريب لما توصّل إلى استخراج اسمه، و لا سبيل إليه إلّا من طريق السّماع، فجعل اللّه عزّ و جلّ العمدة في باب الخليفة السّماع، و لمّا كان كذلك أبطل به باب الاختيار، إذ الاختيار من طريق الآراء، و قضية الخليفة موضوعة على الأسماء و الأسماء موضوعة على السّماع، فصحّ به، و معه مذهبنا من أنّ الامامة لا تكون إلّا بالنّص و الإشارة، فأمّا باب الإشارة فمضمر في قوله عزّ و جلّ: ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ، فباب العرض مبنيّ على الشخص و الإشارة، و باب الاسم مبنيّ على السمع، فصح معنى الإشارة و النصّ جميعا، و للعرض الذي قال اللّه تعالى ثمّ عرضهم على الملائكة معنيان: أحدهما عرض اشخاصهم و هيئاتهم كما روينا في أخبار أخذ الميثاق و الذّر، و الوجه الاخر أن يكون عزّ و جلّ عرضهم على الملائكة من طريق الصفة و النّسبة، كما يقوله قوم من مخالفينا فمن كلا المعنيين يحصل استعباد اللّه عزّ و جلّ الملائكة بالإيمان بالغيبة «۱» انتهى كلامه زيد مقامه.

الثالث: انّه يستفاد من قوله سبحانه: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها انّ واضع اللّغات هو اللّه سبحانه كما استدلّ به عليه و ذلك لأنّ المراد بالأسماء امّا بالألفاظ الدّالة على المسمّيات، أو الأشياء الّدالة مطلقا أو البعض من أحدهما او كليهما، و الأخيران مدفوعان بظهور الجمع المحلّى في العموم، سيّما مع تأكيده بلفظ الكلّ الصّريح في افادة العموم، مضافا إلى عدم القول بالفصل بين البعض و الكلّ، و على

---

(۱) كمال الدين: ج ۱ ص ۱۱- ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۴

الأولين يثبت المطلوب، و المراد بتعليمها على ما هو ظاهر اللفظ إلقاؤها على المتعلّم مبيّنا له معانيها، كما هو ظاهر تعليم الاسم على صفة الاسميّة، و لا يصدق ذلك إلّا مع سبق وضعها لمعانيها، فإمّا أن يكون صادرا منه سبحانه و هو المطلوب، او من الخلق الّذين كانوا قبل آدم، و هو منفي بالأصل.

و توهّم أنّ المراد بالأسماء ما يقابل الأفعال و الحروف مدفوع، مع الغضّ عن عدم القول بالفصل كما صرّح به جماعة، و عن توقّف الإفادة و الاستفادة منها على معرفة معانيها ايضا على ما قيل: بانّه اصطلاح خاصّ حادث لا يحمل عموم الخطابات الشرعيّة عليه، بل المراد به إمّا المعنى اللغوى، و هو مطلق العلامة الشامل للافعال و الحروف ايضا لكونها علامات على معانيها، او المعنى العرفى العام و هو مطلق اللفظ الموضوع على ما قيل.

فان قلت: إنّ المراد بالأسماء الصفات و العلامات، مثل كون الفرس صالحا للرّكوب، و الثور للحرث و الجمل للحمل، إذ كلّ ما يميز الشيء فهو اسم، و حينئذ يمكن أن يكون تعريفها بخلق علم ضرورى من غير توسّط الألفاظ، و أمّا تخصيص الاسم بخصوص الألفاظ فإنّما هو اصطلاح طار، سلّمنا لكنّ المراد بالتعليم الإلهام و بعث العزم و الإقدار على الوضع بخلق الأدوات و المشاعر و الإرادات و العلوم المحتاج إليها، و انّما نسب التعليم إليه سبحانه لأنّه الهادى إليه، فهو تعليم تكوينى الهامى كما في قوله: وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ «۱» اى الهمناه.

قلت: تخصيصه بالصفات ممّا لا وجه له بعد دلالة اللفظ على العموم و فقد

---

(۱) الأنبياء: ۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۵

المخصّص، مع أنّ الصفات متشابهة، و لا يكاد يحصل التّميز التّام بمجرّدها، مع أنّ التعبير عنها أيضا لا يكون إلّا بالأسماء اللفظيّة.

و احتمال كون تعريفها بخلق علم ضرورى مع مخالفته للظّاهر مدفوع بأنّ المعلوم حينئذ إمّا الذّوات أو ما يدلّ عليها من صور الصفات او الألفاظ او كلّ منها و الأوّل مدفوع بظاهر قوله: بأسماء هؤلاء و قوله: بأسمائهم و الثانى تخصيص من غير مخصّص، و الأخيران يثبت معهما المطلوب و ارتسام صور الألفاظ عن الذّهن و ان لم يتوقّف على الألفاظ الفعلية المسموعيّة لكنّه دليل على سبق الوضع.

و امّا حمل التعليم على بعث العزم و الإقدار على التعليم فمخالف للظاهر الذى هو الحجّة، مضافا إلى مخالفته للاخبار المفسّرة للآية على ما مرّ كما أنّ الظاهر أيضا هو الدّافع لاحتمال ما يقال من أنّه كشف عليه ما يحدثه ذرّيته من اللّغات المختلفة و الأوضاع الطارية من دون أن يكون هناك لفظ أو صوت أو وضع سابق.

و امّا ما يقال من أنّ الآية لا تشمل اللّغة العربيّة لما اشتهر من انتسابها إلى يعرب بن قحطان و لذا قيل: إنّه اوّل من تكلّم بالعربيّة «۱» أو إلى إسماعيل الذّبيح على نبيّنا و آله و عليه السّلام «۲» و لذا قيل: إنّ العرب من ولده.

ففيه أنّه مع فرض تحقّق الشهرة على أحد الوجهين لا عبرة بها أصلا، بل هو من المشهور الّذى لا أصل له، و لذا قيل إنّ الحميريين و العمالقة و جرهم و قوم ثمود و عاد كلّهم كانوا من العرب، و قد كانوا قبل إسماعيل بمدّة متطاوله.

---

(۱) البحار: ج ۵۱ ص ۲۹۰.

(۲) المزهّر للسيوطى: ص ۲۸- و مجمع البيان ج ۱ ص ۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۶

و روى شيخنا الطبرسى فى المجمع عن الصادق عليه السّلام قال: كان هود و صالح و شعيب و إسماعيل و نبيّنا يتكلّمون بالعربيّة «۱».

بل قد ورد فى الأخبار أيضا انّ اوّل من تكلّم بالعربيّة آدم عليه السّلام.

و فى العلل عن الصادق عليه السّلام عن أبيه عليه السّلام قال: ما أنزل اللّه تبارك و تعالى كتابا و لا وحيا إلّا بالعربيّة، فكان يقع فى مسامع الأنبياء بألسنة قومهم، و كان يقع فى مسامع نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله بالعربيّة، فإذا كلّم به قومه كلّمهم بالعربيّة فيقع فى مسامعهم بلسانهم، و كان أحد لا يخاطب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بايّ لسان خاطبه إلّا وقع فى مسامعه بالعربيّة، كلّ ذلك يترجم جبرئيل عنه صلّى اللّه عليه و آله «۲».

و فيه دلالة واضحة على سبق الوضع بل و كونه منه تعالى و فى «العيون» و «الاحتجاج» عن الرّضا عليه السّلام فى خبر عمران الصّابى انّه قال: و اعلم أنّ الإبداع و المشيّة و الارادة معناها واحد و اسماؤها ثلاثة، و كان أوّل ابداعه و ارادته و مشيّته الحروف الّتى جعلها أصلا لكلّ شىء، و دليلا على كلّ مدرك، و فاصلا لكلّ مشكل، و بتلك الحروف تفريق كلّ شىء من اسم حق أو باطل، او فعل أو مفعول، او معنى او غير معنى، و عليها اجتمعت الأمور كلّها، و لم يجعل للحروف فى ابداعه لها معنى غير أنفسها يتناها، و النّور فى هذا الموضع اوّل فعل اللّه تعالى الّذى هو نور السموات و الأرض، و الحروف هو المفعول بذلك الفعل، و هو الحروف الّتى عليها الكلام، و العبارات كلّها من اللّه عزّ و جلّ علّمها خلقه، و هى ثلاثة و ثلاثون حرفا، فمنها ثمانية

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۰ ص ۸۰ و ج ۱۱ ص ۳۶.

(۲) علل الشرائع: ص ۵۳ و عنه البحار ج ۱۶ ص ۱۳۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۲۷

و عشرون حرفا تدلّ على لغات العربيّة، و من الثمانية و عشرين اثنان و عشرون تدلّ على لغات العبرانيّة و السّريانيّة «۱»، الخبر بطوله.

فصرّح أوّلا بأنّ الحروف كلّها من إبداعه، بل ذكر انّه أوّل ابداعه، ثمّ قال: إنّ العبارات كلّها من اللّه عزّ و جلّ علّمها خلقه، و هو ظاهر في المطلوب، بناء على أنّ المقصود منها هى الكلمات المؤلّفة من الحروف المعبّرة بها عن المقاصد، و لذا عبّر عنها بالعبارات، هذا مضافا إلى الأخبار الكثيرة المتقدّمة في تفسير الآية الدّالة على أنّ المراد بالأسماء اسماء الجبال و البحار و الأودية و النبات و الحيوان و البساط و غيرها بل فى بعضها انّه علّمه اسماء كلّ شيء.

و في حديث الشفاعة: فيأتون آدم عليه السّلام فيقولون أنت أب الناس، خلقك اللّه بيده و أسجد لك ملائكته و علّمك أسماء كلّ شيء «٢».

و في القصص عن أبي جعفر عليه السّلام: انّ آدم لما هبط عليه ملك الموت قال: قال أشهد أن لا اله إلّا اللّه إلى قوله: و اسجد لي ملائكته، و علّمني الأسماء كلّها. «٣» الخبر قيل و يشهد له ما اشتهر من أنّ اللّه تعالى أنزل على آدم عليه السّلام حروف المعجم في احدى و عشرين صحيفة و هو اوّل كتاب انزل إلى الدّنيا و فيه ألف لغة و انّه تعالى علّمه جميع تلك اللّغات «۴».

و ما ذكره المفسّرون من أنّه علّمه اسم كلّ شيء حتّى القصعة و القصيعة بجميع

---

(١) عيون الأخبار: ص ٨٧- ١٠٠ و عنه البحار ج ١٠ ص ٣١۴.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨ ص ۴۵.

(٣) البحار: ج ١١ ص ٢۶۵.

(۴) سيأتي عن سعد السعود ص ٣٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ٢٢٨

اللّغات الّتي تكلّم بها ولده.

و لعلّ السبب في اختلاف ذرّيته فيها بعد علمه عليه السّلام باللّغات كلّها انّه عليه السّلام علّم كلّ واحد من ولده لغة واحدة ثمّ بقيت تلك اللّغة في أعقابه او انّه علّم ولده باللّغات فكانوا يتكلّمون بها مدّة حياته حين كانوا مجتمعين فلمّا قبض تفرّقوا في نواحي الأرض و تكلّم كلّ منهم بلغة اختارها من بين اللّغات على حسب الطبع و الميل و الإقليم كما لا يخفى المناسبة بين اللّغات و أهلها، على أنّ التكلّم بلغة واحدة أسهل من التكلّم بلغات مختلفة، فغلبت على أولاده تلك اللّغة حتّى إذا انقرض القرن الأوّل منهم نسوا سائر اللغات، فصار كلّ فريق منهم يتكلّم باللسان الغالب على أبيه.

و عن السيّد في سعد السعود قال: وجدت في صحف إدريس النّبي عليه السّلام عند ذكر احوال آدم ما هذا لفظه: حتّى إذا كان الثلث الأخير من اللّيل ليلة الجمعة لسبع و عشرين خلت من شهر رمضان انزل اللّه عليه كتابا بالسّريانيّة و قطع الحروف في احدى و عشرين ورقة و هو أوّل كتاب أنزل اللّه في الدّنيا أنزل اللّه عليه الألسن كلّها فكان فيه ألف ألف لسان لا يفهم فيه أهل لسان عن أهل لسان حرفا واحدا بغير تعليم فيه دلائل اللّه و فروضه و أحكامه و شرايعه و سننه و حدوده «١».

و في محاضرة الأوائل عن مزهّر اللّغة للسيوطي: انّ اللسان الأوّل الّذي نزل به آدم من الجنّة عربي إلى أن بعد و طال العهد حرّف و صار سريانيّا، و هو منسوب إلى أرض سوري «٢» و هى ارض الجزيرة كان بها نوح عليه السّلام و قومه قبل الغرق، و كان

---

(١) سعد السعود للسيد ابن طاوس ص ٣٧.

(٢) سورى كطوبى: موضع بالعراق و هو من بلد السريانيين كما في القاموس.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ٢٢٩

يشاكل اللسان العربي، إلّا أنّه محرّف، و كان لسان جميع من في سفينة نوح عليه السّلام، إلّا رجلا واحدا يقال له جرهم، فكان لسانه

لسان العربى الأوّل، فلمّا خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته فمنهم انتشر اللسان العربى الاول فى ولده:

عوص أبى عاد، و عبيل و جائر أبى ثمود و جديس و سمّيت عاد باسم جرهم لأنه كان جدهم من الأم، و بقى اللّسان السّريانى فى ولد ارفخشذ بن سام، إلى أن وصل إلى يشجب بن قحطان من ذرّيّته، و كان باليمن، فنزل هناك بنو إسماعيل فتعلّم منهم بنو قحطان اللسان العربى.

و قال ابن دحية: العرب اقسام الأول عاربة و عرباء، و هم الخلّص من العرب و هم تسع قبائل، من ولد إرم بن سام بن نوح عليه السّلام، و هى عاد و ثمود و عميم و عبيل، و طسيم، و جديس، و عمليق و وبار، و جرهم الّتى نشأ إسماعيل فيهم و تزوج منهم حين نزلوا عليه بمكّة شرفها اللّه تعالى ظاعنين من اليمن إلى الشام.

و القسم الثّانى من العرب المتعرّبة و هم الّذين ليسوا بخلّص و هم بنو قحطان.

و القسم الثالث المستعربة و هم الّذين ليسوا بخلّص أيضا، و هم بنو إسماعيل، و هم ولد معدّ بن عدنان بن أدد.

ثمّ حكى عن ابن دريد «۱» فى «الجمهرة»: انّ العرب العاربة سبع قبائل: عاد، و ثمود، و عمليق، و طسيم، و جديس، و أميم و جاسم، و قد انقرض أكثرهم إلّا بقايا متفرّقين فى القبائل «۲».

---

(۱) ابن دريد: محمد بن الحسن البصرى الأديب اللغوى المتوفى (۳۲۱) ه.

(۲) المزهر: ج ۱ ص ۳۰- ۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۳۰

و عن السيوطى: انّه لا خلاف بين الأمّة انّ لسان عاد و ثمود و نوح و صالح و شعيب و مدين عربى.

ثمّ انّه قد يستدلّ على ذلك ايضا بقوله تعالى: وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ «۱»، عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ يَعْلَمْ «۲»، و عَلَّمَهُ الْبَيانَ «۳»، و إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ «۴»، و ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ «۵»، تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ «۶».

و بعدم إمكان ذلك للقوى البشريّة فانّ هذا الإبداع البديع الغير المسبوق إلى مثال مع غاية الإتقان و الإحكام، و عدم اشتماله على تناقض و نقصان، و احاطته على جميع المعانى و البيانات على أحسن وجه و ابلغ نظام و على فنون لا تحصى عجائبها و لا يحيطها علم أحد و لو بمرور الدّهور و الأعوام، خارج عن طور أفعال البشر بحيث يقطع المتأمّل فيها و فى وضعها بحيث تصلح لبيانات المقاصد الغير المتناهية و العلوم الّتى لم يحط الأفكار، و لم يصل إليها الأنظار، إنّ اللّه سبحانه هو الّذى وضعها و رتّبها و بيّنها، و علّمها خلقه، و منّ بها عليهم كما يستفاد من الأخبار

---

(۱) الروم: ۲۲.

(۲) العلق: ۵.

(۳) الرحمن: ۴.

(۴) النجم: ۲۳.

(۵) الانعام: ۳۸.

(۶) النحل: ۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۳۱

المفسّرة للآيات المتقدّمة بل و منها أيضا.

و بأنّها لو لم تكن توقيفيّة لكانت اصطلاحيّا و التّالى باطل لافتقار تعريف الاصطلاح إلى مثله فامّا أن يرجع فى تعريف كلّ منها إلى

الاخر لزم الدور أولا فالتّسلسل.

و بأنّها لو كانت اصطلاحيّة لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الأوّل و تبديله، فيجوز أن يراد بالصّلاة و غيرها من الموضوعات المستنبطة فى هذا الزمان غير ما يراد منها فى الزمن الشارع فيرتفع الوثوق عن الاخبار الشرعيّة و يسقط الاستدلال بها رأسا.

و بقوله سبحانه: قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ «۱»، و غيرها من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه، خرج منه ما علم بالدّليل استناده إلى العباد من أفعالهم و صنايعهم و أعمالهم بحمل الخلق فيها على خلق الأسباب و الآلات الظّاهرة و القوى الباطنة و الإلهامات و الارشادات و أمثال ذلك ممّا قام الدّليل الشّرعى و العقلى و الوجدانى على إخراجه من ظاهر ذلك العموم، و بقى الباقى مقهورا تحت سلطنة الواحد القهّار.

و فى الكلّ نظر لضعف الاستدلال بالآيات بما ستسمعها عند التّعرض لتفسيرها تقريبا و ردّا، و ضعف الثانى بأنّه يمكن أن يكون البشر قد وضعوها و عيّنوها بقوّة إلهيّة و الهامات ربّانيّة بعد تعليمه سبحانه أصول الكلمات، و هى الحروف الّتى عليها المدار فى جميع اللّغات.

كما روى أبو ذر عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله إنّ الكتاب الّذى انزل اللّه على آدم هو كتاب

---

(۱) الرعد: ۱۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۳۲

المعجم و هو ا ب ث، الخبر على ما مرّ فى تفسير آلم.

و ليس ذلك ببدع منهم بعد تلقين العلوم و إفاضة القوى كما أنّهم قد استنبطوا فنون العلوم و خواص الأجسام و الصنائع الغريبة و الآثار العجيبة بافكارهم و قواهم المفاضة لهم من اللّه سبحانه بعد إعطاء الأصول و افاضة القوى و التمكين من الأسباب.

و الثالث: بجواز أن يكون الإفهام فى بدو الاصطلاح بالإشارة و الترديد بالقرائن و غيرهما كما يتعلّم الأطفال اللّغات فى مبادى شعورهم و ادراكاتهم بالنظر إلى استعمال المستعملين.

و توهّم الفرق بأنّ الأطفال إنّما يتعلّمون اللّغات لكون التخاطب بلغة مستقرّة معروفة بينهم فيتجاوبون فيما بينهم بما يعرفون و الاستعمالات المتكررة موجبة لحصول العلم للأطفال، و امّا صاحب الاصطلاح فلا يعرف غيره خطابه و لا جوابه و لا مراده و ليس معه إلّا الإشارة و هى لا تنهض باسرار العبادة اللّهم إلّا أن يكون ذلك من القادر على خلق علم ضرورى فيمن يخاطبه بحيث يعرف به معنى خطابه من عبادته و هو المطلوب.

مدفوع بأن إمكان التفهيم و لو بالإشارة فى المدد الطويلة حاصل بعد إعطاء الأصول و افاضة الفهم و الشعور فكيف يحصل القطع بالعدم و مجرّد الاستبعاد غير مثبت للمراد.

و الرّابع: بانّ الجواز ليس دليلا على الوقوع و مع الشك يحكم باتّحاد العرف عرفا و شرعا و لو لاعتبار الأصول العلمية مضافا إلى مسيس الحاجة و توفّر

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۳۳

الدّواعى إلى حفظ اللّغات و المعانى العرفيّة سيّما ما له ارتباط باستنباط الاحكام الشرعيّة.

و امّا ما يقال من أنّ المراد الجواز العقلى ثمّ بعد وقوع اصطلاح أخر إمّا ان يراعى الشرع الاول خاصّة و هو مع كونه ترجيح من غير مرجّح تضييع للآخرين او الثانى فيلزم تضييع الأوّلين مع عدم كونه مرسلا بلسان قومه او كليهما و يرتفع الامان و يختلّ الاحكام، فضعيف جدّا.

و الخامس: بأنّ المراد بالخلق هو التقدير أو جعل الإمكان فالعموم بحاله و لو فى افعال العباد لأنّها مخلوقة له خلق تقدير لا تكوين كما

فى الخبر، و كذا لو أريد به خلق الأسباب و الآلات و المقتضيات و لعلّ هو الأظهر من ملاحظة مساق الآية سيّما مع سلامتها عن التّخصيص و امّا ارادة الخلق التكوينى الفعلى فبعيدة عن السياق و الأصل عدم التخصيص و دعوى كونه حقيقة فى هذا خاصّة دون ما مرّ غير مسموعة و عموم الاشتراك اولى من المجاز سلمنا الحمل على الأخير لكن القطع حاصل بخروج افعال العباد الّتى يمكن كون الوضع منها فيكون كالمخصّص بالمجمل للشكّ فى مصاديقها و التمسك بالأصل فى مثله لا يخلو من تأمّل فتأمل جيّدا. فانّه يمكن دعوى صحّة الدّلالة بظهور المعنى الأخير الموجب للحمل عليه و لو للانصراف او لكونه من جملة المدلول ثمّ البناء فى تخصيص مثله بالحكم على خروج ما يقطع بخروجه، و امّا المشكوك فالبناء على دخوله تحت حكم العام للقطع بالشمول و الشك فى الإخراج و ليس هناك لفظ مجمل كى يلحق بالمخصّص بالمجمل و دعوى انصراف مثل هذا العموم الشمولى من الأوضاع الشّخصيّة غير

مسموعة فيتمّ الاستدلال بها كالآية المتقدّمة الّتى قد سمعت التقريب فيها و لو بمعونة الاخبار المتقدّمة الظاهرة فى استناد الوضع إليه سبحانه فلا يرد ان غاية ما تدلّ عليه بعد تسليم دلالتها انّ الوضع غير ناش من ذرّية أبينا آدم.

و امّا استناده اليه سبحانه او الى خلق آخر كبنى الجان و غيرهم فغير واضح سيّما بعد ما ورد فى الاخبار من انّه كان فى الأرض خلق أخر قبل أبينا آدم.

بل فى الخبر: انّ اللّه تعالى خلق ألف ألف عالم و ألف ألف آدم و أنتم فى آخر تلك العوالم و أولئك الآدميّين «۱».

إذ فيه ان الظّاهر منها و لو بمعونة الاخبار المتقدّمة و ملاحظة شرافة علم الأسماء حتّى فضّل اللّه به آدم على غيره من الملائكة إنّما هو استناده إليه سبحانه مضافا إلى أنّه لو كان متداولا بين خلق سابق على آدم فى الأرض أو فى السّماء لتسامع بها بعض الملائكة ان لم يعرفها كلّهم مع أنّ قضيّة الأصل هو تأخّر الحادث الّذى هو الوضع من زمن وجود الخلق السابق إلّا أنّه حينئذ بالنّسبة إلى تعيين الواضع مثبت فلا تغفل.

نعم يمكن أن يقال إنّ الفريقين مجمعون على عدم استناده إلى خلق آخر بل هم بين من يقول باستناده إلى اللّه تعالى و من يقول باستناده إلى أبى البشر و ذرّيته فالقول باستناده إلى خلق آخر من بنى الجان او غيرهم خرق لهذا الإجماع. و لا بأس به على فرض تحقّقه.

ثمّ انّ فى المسألة اقوالا أخر كالقول باصطلاحيّة جميع اللّغات و انّ الواضع

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۴ ص ۳۲۱.

فيها هو البشر كما عن جماعة من المتكلّمين و التفصيل بان ما يحتاج إليه فى التفهيم و التّفهم بان هذا موضوع لذلك يكون بتوقيف اللّه سبحانه و الباقى من البشر باصطلاح منهم و توقف العلامة و بعض الأصوليّين و تمام الكلام فى ادلّة الأقوال موكول إلى الأصول، و كذا الكلام فى أنّه ليس للنّزاع ثمرة علميّة و انّ محلّه هو الحقيقة اللغوية الاصليّة لا مطلق الحقيقة ضرورة انّ الواضع فى الأعلام الشخصيّة و الحقائق العرفيّة العامة و الخاصة منقولة كانت او مرتجلة هو البشر، و لذا قيل إنّه يلزم من ذلك تخصيص العموم فى قوله: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها، بالحقائق اللّغوية او بالحقائق المبتدئة فانّ تعليم الأسماء لا يستلزم تعليم جميع معانيها بل يصدق بتعليم البعض ايضا.

بقى الكلام فى أنّ الاختلاف فى المقام مبنى على ما هو المشهور بين العلماء الأعلام من أنّ دلالة اللّفظ على المعنى بواسطة الوضع له، و امّا على القول الاخر المحكى عن عباد «۱» بن سليمان الصّيمرى و جمع من المعتزلة و اهل التكسير من أنّ دلالته طبيعيّة ناشية عن ذات اللّفظ من دون توسّط الوضع و النزاع ساقط من أصله، إلّا أنّ هذا القول فى أصله بمحلّ من السقوط ضرورة انّه لو كانت

الدّلالـة ذاتيّة لامتنع اختلافها باختلاف الأمم و الأصـقاع و الأزمان، مع انا نرى اللفظ الواحد حقيقة فى معنى عند قوم او فى زمان و فى معنى آخر عنـد غيرهم، او فى زمـان أخر بسبب طروّ الوضع و غلبـة الاستعمال و ايضـا كـان يلزم ان يحصـل العلم بالمعانى بملاحظة الألفاظ فى جميع اللّغات و لم يعهد حصوله لاحد و لو ممّن يدّعى ذلك

---

(۱) هو ابو سهل عباد بن سلمان البصرى المعتزلى. سير اعلام النبلاء ج ۱۰ ص ۵۵۲.

فضـلا عن العامة و ايضا نرى الأعلام الشّخصـيّة و الحقائق العرفيّة الّتى نعلم بالضرورة استناد الدّلالة فيها إلى الوضع غير دالّة على تلك المعانى قبل حـدوث الوضع و لو كانت ذاتيّـة لم يؤثر الوضع فيها شـيئا و لم ينفك عنها الأثر الطبيعى هذا مضافا إلى دوران الدلالة مع الاعتقاد بالوضع عـدما و وجودا علما و ظنّا و وهما و شـكّا و ضـرورة الوضع للنقيضـين و الضدين و غير ذلك ممّا لا داعى للتعرض له بعـد ظهور التوقيف فى جميع الأعصار و الأمصار بالنسـبة إلى جميع اللغات على طرق اثبات الوضع سيّما مع ضـعف تمسّك المدّعين للدّلالة الذاتيّة من انّها لو انتفت لزم الترجيح او التّرجح من غير مرجّح و فيه ما لا يخفى.

التناسب بين اللفظ و المعنى

و لـذا قيل: إنّ مراد القائلين بها دعوى التناسب الـذّاتى بين اللفظ و المعنى، و إنّ ذلك التناسب هو علّـة الوضع، أو المرجّح لخصوص الطرفين باعتبار ملاحظـة الصـفات الّتى للحروف من الهمس و الجهر و الشـدّة و الرخاوة و غيرها من الصـفات الّتى عنت بضـبطها أئمّة الاشـتقاق و التصـريف، مضافـا إلى مـا لها من المنسوبات و الطبائع الّتى ذكرها علماء الجفر و الأعـداد و الحروف و الأوفاق من إثبات الطبـائع و الخواص الغريبـة للحروف باعتبار تمزيجاتها و تركيباتها و نسـبتها إلى خصوص الكواكب و الأزمنـة و العناصر و المواليـد و الجهات و الأفعال و الأخلاق و غيرها، و لـذا قالوا: إنّ قضـيّة تلك الخواصّ أن العالم بها إذا أراد تعيين شـىء مركّب منها لمعنى أن لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحقّ الحكمة فوضع الفصم بالفاء للكسر بسهولة لما

بين الفاء الّتى هى حرف مهموس رخو و بينه من المناسـبة، و القصم بالقاف للكسر بشدّة لمناسبة للقاف الّتى هى حرف جهر و شدّة و قلقلـة، و وضع الفعلاـن بالتحريـك لمـا يقتضـى التقلّب و الحركـة كالطيران و الجولان و الغليان، و هو ايضا كما ترى لانتفاء المناسـبة الجزئيّة فى كثير من المقامات، و لذا وضعوا للضّدين و المتخالفين و نحوهما.

نعم ذكر الشـيخ أحمد الأحسائى: أنّ هذا الحمل صـلح منهم بغير رضـى الخصـمين، ثمّ ذكر انّ الأصحّ ما ذهب إليه أهل المناسـبة لما قرّره هو فى معنى دلالـة اللفظ حيث قال: كلّ اسم فله مادّة مخصوصـة بينها و بين ما تراد له مناسـبة نوعيّـة بينه و بين ما تراد له مناسـبة شخصـيّة، فإذا أراد وضع لفظ بإزاء معنى أخـذ له من الحروف ما يناسـبه و جعلها مادّة لاسم ذلك المعنى و ركّب تلك الحروف على هيئـة من التركيب فى الحركات و السـكنات و التقـديم و التأخير تناسب ذلك المعنى كـذلك، و تلك الهيئة هى صورة ذلك الاسـم فوضـعه بإزاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادّة المخصوصة و الهيئة المخصوصة دالّا للسامع العالم بالوضع على مسـمّاه كما انك إذا اومأت إلى زيد بأن يأتى إليك أومأت اليه بهيئة الإقبال بأن تقبض أصابعك فى الجملة مشيرا بها إليك فيضمّ بالمادة و هى حركة اليـد و الصورة و هى الإشـارة له بيـدك إليـك كالجاذب له إرادة الإقبال، و لو أردت انصـرافه أومأت بيـدك إليه بهيئـة الـدفع فيفهم بالحركـة و الهيئـة إرادة الانصـراف، لأنّ هـذه الهيئـة فى المادّة المخصوصة تدلّ المشار اليه على ما يراد منه، فكذلك الإسم بالمادة و الهيئة المخصوصتين يدلّ السّامع على معناه، فحقيقة الدّلالة إرشاد اللفظ بمناسبة مادّته و صورته لفهم

المخاطب إلى المعنى الموضوع له كما مثّلنا فى الإشارة.

ثمّ قال: فان قلت: لو كان ذلك كذلك لم يجهل أحد شيئا من المعانى و الواقع خلافه.

قلت: انّما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدّة خفاء المناسبة لأنّها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقّق فى محلّه.

فان قلت: إذا كانت مناسبات حرفيّة من عالم الغيب فما الفائدة فى ملاحظتها و اعتبارها إذا لم يطلع عليها جميع المخاطبين؟

قلت: الفائدة شيئان: أحدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخصّص شيئا بشيء بغير مناسبة يقتضى التخصيص مع قدرته على ذلك، و ثانيهما: أنّ ذلك أسكن لقلب المخاطب لو تنبّه فى بعض الأحوال لبعض المناسبات، كما ذكر فى الفرق بين الفصم و القصم، و فى زنة فعلان محركا و فى دلالة الوضع للأصوات بما يناسبها كما قيل فى صوت الغراب غاق، و فى صوت شفتى الناقة عند شربها شبب، إذ لو وضع غاق لصوت شفتى الناقة عند الشرب و شبب لصوت الغراب ثمّ تنبه المخاطب للمناسبة لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ و بين معناه من المنافرة.

و ذكر فى موضع أخر: أنّ المناسبة لا يزيد منها خصوص المناسبة الشخصيّة، بل قد تكون مناسبة نوعيّة كمناسبة الإنسان لزيد و عمرو، أو جنسيّة كمناسبة الحيوان لزيد و الفرس، بل لا نريد منها إلّا مطلق الصلوح الذّاتى للمسمّى فى المادة و الهيئة، إلّا أنّه يعبّر فى صلوح هيئة اللفظ لهيئة المعنى مشخصيّة الارتباط بينهما.

ثمّ أطنب الكلام فى بيان المناسبة بين موادّ الحروف و هيئات الترتيب

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۳۹

و الإعراب و بين الأجسام و الأشكال الخارجة، و فى دعوى المناسبة حتّى فى الأعلام الشخصيّة و فى الألفاظ المشتركة حتّى الموضوعة للضّدين و النقيضين كالقرء و الجون، و عسعس، و فى دعوى المناسبة بين الألفاظ و الأزمنة و بين الأعلام المشتركة و معانيها إلى غير ذلك ممّا لا يعود إلى حاصل و لعلك، لو تدبّرت كلامه بتمامه عرفت انّه كان قد دعاه إلى ذلك ملاحظة بعض المناسبات الجزئيّة الّتى هى كالنكات الاتّفاقية بعد الوقوع بالنسبة إلى بعض الألفاظ، مع التخلف فى الأكثر.

و من الغريب استدلاله فى مواضع من كلامه بأسماء الأصوات الّتى ذكروا انّها حكاية صوت مسموع من الحيوان و غيره كغاق، فانّه حكاية صوت الغراب، و طق حكاية صوت وقع الحجارة بعضها على بعض، او انّها ممّا يخاطب به ما لا يعقل كقولهم فى دعاء الضأن: حاحا و فى دعاء المعز: عاعا غير مهموزين، فانّ القسم الاول من هذه الأسماء مجرّد حكاية صوت شبيه بالواقع و الثانى بمنزلة النعيق، و لذا استشكلوا صدق حدّ الكلمة عليها، و ان لم يكن الأشكال فى محلّه.

و بالجملة إبداء أمثال تلك المناسبات الجزئيّة بين بعض الألفاظ و معانيها لا موقع لها بالنسبة إلى تلك اللغات المتّسعة الكثيرة فى الألسنة المختلفة المنتشرة بين أهل العالم لإفهام المعانى الدّقيقة و النكات الخفيّة، مع انّه يستفاد من تضاعيف كلامه الطويل الّذى لم نتعرّض لحكايته أنّ مراده مجرّد إعمال المناسبات فى الوضع لا

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۴۰

انكار أصله، و يؤيّده تصريحه فى موضع آخر بأنّ الواضع هو اللّه سبحانه و ان كان ينافيه ما ذكره اوّلا من ردّ كلام المؤوّلين، و تصحيح مقال اصحاب المناسبة، و ما ذكره من تعريف الدلالة لكنّه رحمه اللّه أدرى بفحوى ما أفاد و إنّى مقرّ على نفسى بالقصور عن نيل المراد و اللّه يهدى من يشاء إلى سبيل الرّشاد.

تفسير الآية (۳۴)

اشارة

وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ تذكير لنعمة رابعة عامّة عليهم لما فيها من تشريف أبيهم و تكريمه بجعله مسجودا للملائكة النورانيين الّذين هم عباد مكرمون كما أنّ قوله:

وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ، تذكيره لنعمة ثالثة حسب ما مرّ، و إن توهّم بعضهم أنّ هذه رابعة للثلاثة الّتى تضمّنتها هى من تخصيص آدم بالخلافة ثمّ بالعلم ثمّ بلوغه فيه إلى أن عجزت الملائكة عن نيله، فانّه لا يخلو عن تكلّف، و لكن الخطب سهل.

و الوجوه المتقدّمة فى متعلّق الظرف جارية فى المقام، و لكن فى «تفسير الامام عليه السّلام»: قال اللّه تعالى: كأنّ خلق اللّه لكم ما فى الأرض جميعا إذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أى فى ذلك الوقت خلق لكم «۱».

و قد بيّنا سابقا أنّ الظرف هو الزمان الممتدّ قبل خلق آدم و إن كان كلّ من

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۴۹ عن التفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام.

خلق ما فى الأرض و القول فى طرف منه، فإنّ الأمر بالسجود كان قبل خلقه على وجه التعليق كما يستفاد من قوله: فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ* «۱».

و قوله: لهم إمّا بالإلهام إلى كلّ منهم، أو بالخطاب العامّ الشامل لجميعهم و لو بخلق الأصوات، أو بالتبليغ إليهم بتوسّط بعضهم، او بواسطة أنوار محمّد و آله الطّيبين صلّى اللّه عليهم أجمعين كما وقع التلويح إليه فى بعض الأخبار.

وقت الأمر بالسجود

و الآية و ان كانت ظاهرة فى كون الأمر بالسجود بعد وجود آدم و نفخ الرّوح فيه سيّما بملاحظة فسجدوا الظاهر فى اتّصال الفعل بالأمر إلّا أنّ المستفاد من قوله تعالى فى سورة الحجر: وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ «۲»، وقوع الأمر مقترنا بالبشارة بالخلق و قد مرّ مرسلا فى عبارة الصدوق: انّ اللّه سبحانه قال هذه المقالة للملائكة قبل خلق آدم بسبعمائة عام «۳».

و فى تفسير القمى و غيره فى تفسير قوله: فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ انّه كان ذلك

---

(۱) الحجر: ۲۹.

(۲) الحجر: ۲۹.

(۳) كمال الدين: ج ۱ ص ۱۱.

تقدّمه من اللّه فى آدم قبل أن يخلقه و احتجاجا منه عليهم «۱».

لكنّه لا منافاة بينهما لاحتمال التعدّد تنبيها على مزيد الاهتمام و التأكيد، بل كانّه المتعيّن و به يجمع بين ما مرّ و بين ما فى الأعراف: وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ «۲»، نعم سيأتى فى تفسير قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۳»، عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله من طرق العامة: أنّه لما اقترف الخطيئة و نظر الى أشباح النبى و الأئمّة حول العرش و أخبره اللّه تعالى انّهم من ذرّيته، قال صلّى اللّه عليه و آله: فسجد آدم شكرا للّه أن جعل ذلك فى ذرّيته، فعوضه اللّه عن ذلك السجود أن أسجد له ملائكته.

و ظاهره كما ترى كون الإسجاد بعد الاقتراف، و لعلّه مخالف لظاهر الكتاب و صريح الاخبار.

فى معنى السجود

و السجود فى اللّغة هو الخضوع و التذلّل، و كلّ شىء ذلّ فقد سجد، و سجد البعير خفض رأسه عند ركوبه، و منه قوله: «و قلن له أسجد لليلى فأسجدا»، يعنى البعير أى طأطأ لها لتركبه من قولهم: أسجد الرجل إذا طأطأ رأسه و انحنى، قال حميد بن ثور يصف نساء.
فضول أزمتها أسجدت سجود النصارى لأحبارها

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۰۴ عن تفسير على بن ابراهيم.

(۲) الأعراف: ۱۱.

(۳) البقرة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۴۳

يقول: لمّا ارتحلن و لوين فضول أزمّة أجمالهنّ على معاصمهنّ أسجدت لهنّ.
و بالجملة فالظاهر إطلاقه لغة على كلّ من الخضوع و الانحناء و تطأطأ الرّأس، و أصل الأصل فى معناه هو الأوّل، و إطلاقه على الأخيرين باعتبار تحقّقه فيهما كما يطلق على غيرهما من الأفعال الصّادرة عن خضوع، او الموضوعة لها بحسب العادة، و منها وضع الجبهة على الأرض أو ما أنبت ممّا لا يؤكل و لا يلبس، فانّ الظاهر عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو المتشرّعة فيه بل هو باق على معناه اللغوى و إن اعتبر للشارع فى صحّته جزء للصّلاة أمورا خارجة عن مسمّاها لغة كما أشار إليه بعض مشايخنا معترضا به على من قبله، لكنّه لا يخلو عن تأمّل نظرا إلى تبادر الهيئة الخاصّة منه عرفا بحيث لا ينبغى معه التّامل فى صيرورته حقيقة فيها عند الشارع او المتشرعة، و تمام الكلام فى مقام آخر.
و ممّا مرّ يظهر النظر فيما قوله الرازى: من أنّ السجود فى عرف المتشرّعة عبارة عن وضع الجبهة على الأرض، فوجب أن يكون فى اصل اللغة كذلك لأنّ الأصل عدم التغيير «۱».
إذ فيه انّ اللغة ثابتة لتنصيص و غيره، و أمّا ما يأتى فى خبر «القصص» فعلى فرض صحّته محمول على بيان النوع و الكيفيّة فتأمّل.
و اللام فى قوله: «لآدم» متعلّق باسجدوا أى اخضعوا له طاعة للّه سبحانه، أو انّه بمعنى «إلى» و المتعلّق محذوف اى اسجدوا مقبلين إلى آدم على حدّ قول

---

(۱) مفاتيح الغيب للرازى: ج ۲ ص ۲۱۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۴۴

حسّان «۱»:

ما كنت احسب هذا الأمر منصرفا من هاشم ثمّ منها عن أبى الحسن أ ليس اوّل من صلّى لقبلتكم و أعرف النّاس بالقرآن و السنن لكنّه بعيد لتظافر الأخبار على كون السجود لآدم تكريما له و ان كان ربما يتحقّق معه ايضا، و أبعد منه ما قيل من احتمال كونه للتّوقيت أو بمعنى بعد كما احتمل الوجهان فى قوله: أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ «۲»، بل ينبغى القطع بعدمه، فانّ تعلّق السجود بآدم ليس على وجه مجرّد التّوقيت بخلقه و التوجه إليه، بل كان تكريما له و تعظيما للأنوار المستودعة فى صلبه المخصوصة بمقام الخلافة الكلّيّة و الفيوض الربانيّة، و لذا كان تعظيمهم تعظيم اللّه تعالى شأنه كما قال سبحانه: إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ «۳».

فلسفة سجود الملائكة لآدم

و روى الصدوق و غيره عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: انّ اللّه فضّل أنبيائه المرسلين على ملائكته المقرّبين و فضّلنى على جميع النبيّين و المرسلين و الفضل بعدى لك يا على و للائمّة من بعدك، و ساق الخبر على ما مرّ إلى أن قال: ثمّ إنّ اللّه تبارك و تعالى خلق آدم فأودعنا صلبه و أمر الملائكة

---

(۱) حسّان بن ثابت الانصارى الشاعر توفّى سنة (۵۴) ه عن مائة و عشرين سنة مناصفة فى الجاهلية و الإسلام- شذرات الذهب ج ۱ ص ۶۰.

(۲) الإسراء: ۷۸.

(۳) الفتح: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۴۵

بالسجود له تعظيما لنا و إكراما و كان السجود للّه عزّ و جلّ عبوديّة و لآدم إكراما و طاعة لكوننا فى صلبه «۱».

و فى «القصص» بالإسناد عن أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام سجدت الملائكة لآدم و وضعوا جباههم على الأرض؟ قال: نعم تكرمة من اللّه سبحانه «۲».

و فى «الاحتجاج» فى جواب مسائل الزنديق عن الصادق عليه السّلام انّه سئل:

أ يصلح السجود لغير اللّه تعالى؟ قال: لا، قال: فكيف أمر اللّه بالسجود لآدم؟ فقال:

إنّ من سجد بأمر اللّه فقد سجد للّه فكان سجوده للّه إذ كان عن أمر اللّه «۳».

و عن «الاحتجاج» و التفسير فى خبر مرّ صدره إلى أن قال عليه السّلام: فلذلك قال اللّه: فاسجدوا لآدم لمّا كان مشتملا على أنوار هذه الخلايق الأفضلين و لم يكن سجودهم لآدم انّما كان آدم قبلة لهم يسجدون نحوه للّه عزّ و جلّ و كان بذلك معظما له مبجلا «۴».

و فى «تحف العقول» عن أبى الحسن الثالث عليه السّلام قال: إنّ السجود من الملائكة لآدم لم يكن لآدم و انّما كان ذلك طاعة للّه و محبّة منهم لآدم «۵».

و فى «الاحتجاج» عن الكاظم عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: انّ يهوديّا سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن معجزة النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى مقابلة معجزات الأنبياء عليهم السّلام فقال: هذا

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۳۹- ۱۴۰ عن العيون ص ۱۴۵.

(۲) البحار: ج ۱۱ ص ۱۳۹.

(۳) الاحتجاج: ص ۳۱.

(۴) البحار: ج ۱۱ ص ۱۳۸ عن تفسير الإمام عليه السّلام.

(۵) تحف العقول: ص ۴۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۴۶

آدم عليه السّلام أسجد اللّه له ملائكته فهل فعل بمحمّد شيئا من هذا؟ فقال علىّ عليه السّلام: لقد كان ذلك، و لكن اسجد اللّه لآدم ملائكته، و سجودهم لم يكن سجود طاعة و أنّهم عبدوا آدم من دون اللّه، و لكن اعترافا لآدم بالفضيلة و رحمة من اللّه له، و محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم أعطى ما هو أفضل من هذا انّ اللّه جلّ و علا صلّى عليه فى جبروته و الملائكة بأجمعها «۱»، الخبر.

و فى تفسير الامام عليه السّلام قال: و لمّا امتحن الحسين عليه السّلام و من معه بالعسكر الّذى قتلوه و حملوا رأسه، قال لعسكره: أنتم فى حلّ من بيعتى فالحقوا بعشائركم و مواليكم، و قال لأهل بيته: قد جعلتكم فى حلّ من مفارقتى فإنكم لا تطيقونهم لتضاعف

أعـدادهم و قواهم، و مـا المقصود غيرى فـدعونى و القوم فـانّ اللّه عزّ و جـلّ يعيننى و لاـ يخلّينى من حسن نظره كعـاداته فى أسـلافنا الطيّبين، فامّـا عسـكره ففـارقوه، و امّا أهله الأدنون من أقربائه فأبوا و قالوا: لا نفارقك و يحزننا ما يحزنك، و يصـيبنا ما يصـيبك، و إنّا أقرب مـا نكون إلى اللّه إذا كنّا معـك، فقـال لهم: فإن كنتم قـد وطّنتم أنفسـكم على ما وطّنت نفسـى عليه، فاعلموا أنّ اللّه إنّما يهب المنـازل الشـريفهٔ لعبـاده باحتمـال المكـاره، و انّ اللّه و ان كـان خصّـنى مع من مضـى من اهلى الّـذين أنـا آخرهم بقـاء فى الـدنيا من الكرامات بما يسهل علىّ معها احتمال المكروهات، فانّ لكم شطر ذلك من كرامات اللّه تعالى، و اعلموا أنّ الدنيا حلوها و مرّها حلم، و الانتبـاه فى الآـخرهٔ، و الفـائز من فـاز فيهـا، و الشـقى من شـقى فيهـا، أولاـ أحـدّثكم بـاوّل أمرنـا و أمركم معاشـر أوليائنـا و محبّينا و المتعصّبين لنا ليسهل عليكم احتمال ما أنتم له

---

(۱) الاحتجاج: ص ۱۱۱.

مقرون معرّضون؟ قالوا: بلى يا بن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله، قال: إنّ اللّه تعالى لمّا خلق آدم و سوّاه و علّمه أسـماء كلّ شىء، و عرضـهم على الملائكـهٔ جعل محمّدا و عليّا و فاطمهٔ و الحسن و الحسـين عليهم السّـلام أشـباحا خمسهٔ فى ظهر آدم، و كانت أنوارهم تضـىء فى الآفاق من السـموات و الحجب و الجنان و الكرسـى و العرش، فأمر اللّه الملائكهٔ بالسّـجدهٔ لآدم تعظيما له، إنّه قد فضّله بأن جعله وعـاء لتلك الأشـباح الّتى قـد عمّ أنوارها فى الآفاق، فسـجدوا إلّا إبليس أبى أن يتواضع لجلال عظمـهٔ اللّه، و أن يتواضع لأنوارنا أهل البيت عليهم السّلام و قد تواضعت لها الملائكهٔ كلّها، فاستكبر و ترفّع و كان بإبائه ذلك و تكبّره من الكافرين.

ثمّ قال: قال علىّ بن الحسين صلوات اللّه عليهما: حدّثنى أبى عن أبيه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: يا عباد اللّه إنّ آدم لمّا رأى النور ساطعا من صـلبه إذ كان اللّه قد نقل أشباحنا من ذروهٔ العرش إلى ظهره، رأى النّور و لم يتبين الأشباح، فقال يا ربّ ما هـذه الأنوار؟ قال اللّه عزّ و جلّ: أنوار أشـباح نقلتهم من أشـرف بقاع عرشـى إلى ظهرك، و لـذا أمرت الملائكـهٔ بالسـجود لك إذ كنت وعـاء لتلـك الأشـباح فقـال يـا ربّ لو بيّنتها لى؟ فقال اللّه تعالى: أنظر يا آدم إلى ذروهٔ العرش، فنظر آدم عليه السّـلام و وقع نور أشباحنا من ظهر آدم على ذروهٔ العرش، فانطبع فيه صور أنوار أشباحنا كما ينطبع وجه الإنسان فى المرآهٔ الصّافيهٔ، فرأى أشباحنا، فقال: ما هذه الأشباح يا ربّ؟

فقال اللّه: يا آدم هذه الأشـباح أفضل خلائقى و بريّاتى: هذا محمّد و أنا الحميد المحمود فى أفعالى، شققت له اسما من اسمى، و هذا علىّ و أنا العلىّ العظيم شققت له اسما من اسمى، و هذه فاطمهٔ و أنا فاطر السموات و الأرضين، فاطم أعدائى عن

رحمتى يوم فصـل قضائى، و فاطم أوليائى عمّا يعتريهم و يشـينهم، فشـققت لها اسـما من اسـمى، و هـذا الحسن و هـذا الحسـين، و انا المحسن المجمل شـققت لهما اسـما من اسـمى، هؤلاء خيار خليقتى و كرام بريّتى، بهم آخذ، و بهم أعطى، و بهم أعاقب و بهم أثيب فتوسّل إلىّ بهم يا آدم، و إذا دهتك داهيهٔ فاجعلهم إلىّ شـفعائك، فانّى آليت على نفسـى قسما حتما «۱» لا أخيّب بهم آملا و لا أردّ بهم سائلا، فلذلك حين زلّت منه الخطيئهٔ و دعا اللّه عزّ و جلّ بهم فتاب عليه و غفر له «۲».

و قد ظهر من جميع ما مرّ ان سـجود آدم كان تكريما له و تعظيما للأنوار المسـتودعهٔ فى صـلبه، و عبوديّهٔ له سـبحانه حيث كان ذلك امتثالا لأمره، و لو لم يكن هناك أمر لم يكن لاحد من الملائكهٔ و لا غيرهم احياء و أمواتا إلّا بصدور الأمر الخاص بالنسبهٔ إليه.

و يدلّ عليه مضافا إلى ما مرّ ما رواه الصـفار فى البصائر بالإسناد عن الصّادق عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوما قاعدا فى أصـحابه إذ مرّ به بعير فجاء حتّى ضـرب بجرانه «۳» الأرض و رغا «۴» فقال رجل: يا رسول اللّه أسـجد لك هـذا البعير فنحن احقّ أن نفعل، فقال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا بل اسجدوا اللّه ثمّ قال: لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأهٔ أن

تسجد لزوجها «۵».

---

(۱) فى البحار: حقا.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۴۹- ۱۵۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

(۳) الجران بكسر الجيم و تخفيف الرّاء: مقدّم عنق البعير أو الفرس.

(۴) رغا: أى صوّت.

(۵) البحار: ج ۲۷ ص ۲۶۵ عن البصائر ص ۱۰۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۴۹

و فى خبر آخر بعد قوله: بل اسجدوا للّه قال صلّى اللّه عليه و آله انّ هذا الجمل يشكو أربابه ثمّ ذكر قصّة الجمل الخبر.

و فى الخرائج: إنّ اعرابيّا جاء إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله فقال هل من آية فيما تدعوا إليه؟ فقال: نعم ايت هذه الشجرة فقل لها: يدعوك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: فمالت عن يمينها و شمالها و بين يديها فقطعت عروقها، ثمّ جاءت تخدّ الأرض حتّى وقفت بين يدى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: فمرها فلترجع إلى منبتها، فقال الأعرابى: ائذن لى أن أسجد لك، فقال عليه السّلام: لو أمرت أحدا أن يسجد لاحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، قال: فائذن لى أن أقبّل بين يديك فأذن له «۱».

و فيه و فى «المناقب» عن انس أنّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله دخل حائطا للأنصار و فيه غنم فسجدت له، فقال أبو بكر: نحن أحقّ لك بالسجود من هذا الغنم، فقال صلّى اللّه عليه و آله: انّه لا ينبغى أن يسجد أحد لاحد، و لو جاز ذلك لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها «۲».

و قد مرّ فى خبر العسكرى انّه لا ينبغى لاحد أن يسجد لاحد من دون اللّه يخضع له كخضوعه للّه و يعظمه بالسجود كتعظيمه للّه تعالى و لو أمرت أحدا أن يسجد هكذا لغير اللّه لأمرت ضعفاء شيعتنا و سائر المكلفين من متبعينا أن يسجدوا لمن توسط فى علوم علىّ وصىّ رسول اللّه و محض وداد خير خلق اللّه علىّ بعد محمّد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۳».

و فى «الاحتجاج» عن تفسير الامام عليه السّلام فى خبر احتجاج النّبى صلّى اللّه عليه و آله على أهل

---

(۱) الخرائج: ص ۱۸۵ و عنه البحار ج ۱۷ ص ۳۷۷.

(۲) مناقب آل ابى طالب: ج ۱ ص ۸۶.

(۳) تفسير البرهان: ج ۱ ص ۸۱ عن تفسير الامام عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۵۰

الأديان قال: ثمّ أقبل يعنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على مشركى العرب و قال: و أنتم فلم عبدتم الأصنام من دون اللّه؟ فقالوا: نتقرّب بذلك إلى اللّه تعالى فقال لهم: أهى سامعة مطيعة لربّها عابدة له حتّى تتقرّبوا بتعظيمها إلى اللّه تعالى؟ قالوا: لا قال: فأنتم الذى نحتّموها بأيديكم؟ قالوا: نعم، قال: فلأن تعبدكم هى لو كان يجوز منها العبادة أحرى من أن تعبدوها، إذا لم يكن أمركم بتعظيمها من هو العارف بمصالحكم و عواقبكم و الحكيم فيها يكلفّكم، قال: فلما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله هذا اختلفوا، فقال بعضهم: انّ اللّه قد حلّ فى هياكل رجال كانوا على هذه الصّورة فصورّنا هذه الصور نعظّمها لتعظيمنا تلك الصّور الّتى حلّ فيها ربنا.

و قال آخرون منهم: إنّ هذه صور أقوام سلفوا كانوا مطيعين للّه قبلنا فمثّلنا صورهم و عبدناهم تعظيما للّه.

و قال آخرون: إنّ اللّه لما خلق آدم و أمر الملائكة بالسجود للّه كنا نحن أحقّ بالسجود لآدم من الملائكة ففاتنا ذلك، فصورّنا صورته

فسجدنا لها تقرّبا إلى اللّه كما تقرّبت الملائكة بالسجود لآدم إلى اللّه، و كما أمرتم بالسجود بزعمكم إلى جهة مكّة ففعلتم ثمّ نصبتم فى غير ذلك البلد بأيديكم محاريب سجدتم إليها و قصدتم الكعبة لا محاريبكم، و قصدكم فى الكعبة إلى اللّه تعالى لا إليها.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أخطأتم الطريق و ضللتم امّا أنتم- و هو صلّى اللّه عليه و آله يخاطب الّذين قالوا: إنّ اللّه يحلّ فى هياكل رجال كانوا على هذه الصور الّتى حل فيها ربنا- فقد وصفتم ربكم بصفة المخلوقات! أو يحلّ ربكم فى شىء حتّى يحيط به ذلك الشيء؟ فاىّ فرق بينه و بين سائر ما يحلّ فيه من لونه و طعمه و رائحته و لينه

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۵۱

و خشونته و ثقله و خفته، و لم صار هذا المحلول فيه محدثا و ذلك قديما دون أن يكون ذلك محدثا و هذا قديما؟! و كيف يحتاج إلى المحال من لم يزل قبل المحال، و هو عزّ و جلّ كان لم يزل، و إذا وصفتموه بصفة المحدثات فى الحلول فقد لزمكم أن تصفوه بالزوال.

إلى أن قال: ثمّ اقبل صلّى اللّه عليه و آله على الفريق الثّانى فقال: أخبرونا عنكم إذا عبدتم صور من كان يعبد اللّه فسجدتم لها و صلّيتم فوضعتم الوجوه الكريمة على التراب بالسجود لها فما الّذى أبقيتم لربّ العالمين؟! أما علمتم أنّ من حقّ من يجب تعظيمه و عبادته أن لا يساوى به عبده؟

أ رايتم ملكا عظيما إذا سوّيتموه بعبده فى التعظيم و الخشوع و الخضوع أ فيكون فى ذلك وضع من الكبير كما يكون زيادة فى تعظيم الصغير؟ فقالوا: نعم.

قال: أ فلا تعلمون أنكم من حيث تعظّمون اللّه بتعظيم صور عباده المطيعين تزرون على ربّ العالمين؟! قال: فسكت القوم بعد أن قالوا: سننظر فى أمرنا.

ثمّ قال رسول اللّه للفريق الثالث: لقد ضربتم لنا مثلا و شبّهتمونا بأنفسكم و لا سواء، ذلك أنّا عباد اللّه مخلوقون مربوبون نأتمر له فيما أمرنا، و ننزجر فيما زجرنا، و نعبده من حيث يريد منا، فإذا أمرنا بوجه من الوجوه أطعناه، و لم نتعدّ إلى غيره ممّا لم يأمرنا و لم يأذن لنا، لأنّا لا ندرى لعلّه أراد منا الأوّل فهو يكره الثانى، و قد نهانا أن نتقدّم بين يديه فلمّا أمرنا بالتّوجه إلى الكعبة أطعناه ثمّ أمرنا بعبادته بالتّوجه نحوها فى سائر البلدان الّتى نكون بها فأطعناه، فلم نخرج فى شيء من ذلك من اتّباع أمره، و اللّه عزّ و جلّ حيث أمر بالسجود لآدم لم يأمر بالسجود لصورته الّتى

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۵۲

هى غيره فليس لكم أن تقيسوا ذلك عليه لأنكم لا تدرون لعلّه يكره ما تفعلون إذ لم يأمركم به.

ثمّ قال لهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أ رأيتم لو أذن لكم رجل دخول داره يوما بعينه الكم أن تدخلوها بعد ذلك بغير امره، او لكم أن تدخلوا دارا أخرى مثلها بغير امره؟ أو وهب لكم رجل ثوبا من ثيابه او عبدا من عبيده او دابّة من دوابه الكم أن تأخذوا ذلك؟ قالوا: نعم، قال: فإن لم تأخذوه أ لكم أخذ آخر مثله؟ قالوا لا لأنّه لم يأذن لنا فى الثانى كما اذن فى الأوّل، قال صلّى اللّه عليه و آله: فاخبرونى آللّه تعالى اولى بان لا يتقدّم على ملكه بغير أمره أو بعض المملوكين؟ قالوا بل اللّه أولى بان لا يتصرّف فى ملكه بغير اذنه، قال: فلم فعلتم و متى أمركم أن تسجدوا لهذه الصّور؟ قال: فقال القوم سننظر فى أمرنا ثمّ سكتوا «۱»، الخبر.

الوجوه المحتملة فى «خلق اللّه آدم على صورته»

أقول: و لعلّ من مثل هذه الأوهام الّتى سمعتها من المشركين سرى الوهم و الزيغ إلى قلوب المشبّهين فأوّلوا النبوى المشهور بين الفريقين «انّ اللّه تعالى خلق آدم على صورته» «۲».

على ما يوافق مرامهم و يطابق كلامهم، بل قد تمسّك بظاهره فرق من أصحاب الأخدود كالحلوليّة و الاتّحادية و القائلين بوحدة

الوجود مع انّ المروى من

---

(۱) الاحتجاج: ص ۲۶- ۲۸.

(۲) عوالى اللئالى: ج ۱ ص ۵۳ رقم الحديث ۷۸.

طرق الفريقين فى تتمّة الخبر ما يسقط معه الاستدلال على مثل هذه الأوهام.

ففى «التوحيد» و «الاحتجاج» و «العيون» عن الحسين بن خالد قال: قلت:

للرّضا عليه السّلام: يا ابن رسول اللّه انّ النّاس يروون أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: إنّ اللّه خلق آدم على صورته فقال: قاتلهم اللّه لقد حذفوا أوّل الحديث إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مرّ برجلين يتسابّان، فسمع أحدهما يقول لصاحبه: قبح اللّه وجهك و وجه من شبيهك فقال عليه السّلام:

يا عبد اللّه لا تقل هذا لأخيك، فانّ اللّه عزّ و جل خلق آدم على صورته «۱».

و روته العامّة عن الزهرى عن الحسن «۲»، مع انّه قد يقال إنّ فى الخبر وجوها أخر أيضا مثل ما قيل: من انّ الضمير راجع إلى آدم عليه السّلام دون اللّه تعالى فيكون المعنى انّه خلقه على الصورة الّتى قبض عليها، فانّ حاله لم يتغيّر فى الصورة بلا زيادة و لا نقصان، او إلى اللّه سبحانه و يكون المعنى انّه خلقه على الصورة الّتى اختارها و اجتباها، لأنّ الشىء قد يضاف على هذا الوجه إلى مختاره و مصطفاه أو انّ المراد بالصورة الصفة من كونه سميعا بصيرا متكلّما قابلا للاتّصاف بصفاته الجماليّة و الجلاليّة، او انّ المعنى أنّه سبحانه أنشأه على هذه الصورة الّتى شوهد عليها على سبيل الابتداع و الاختراع و انّه لم ينقل إليها من صورة اخرى كما جرت العادة فى البشر من كونه نطفة و علقة و مضغة و غيرها من الأطوار الطّارئة عليه خلقا من بعد خلق، او انّه خلق آدم و خلق صورته لينتفى بذلك الشك فى أنّ تأليفه من فعل غيره لأنّ التأليف من جنس مقدور البشر و انّ خلق الجواهر هو الذى ينفرد

---

(۱) الاحتجاج ص ۴۱۰.

(۲) البحار ج ۴ ص ۱۴ عن تنزيه الأنبياء للسيّد المرتضى.

القديم تعالى بالقدرة عليه فكأنّه عليه السّلام اخبر عن هذه الفائدة الجليلة و هو ان جوهر آدم و تأليفه كلّها من فعله سبحانه، إلى غير ذلك من الوجوه الّتى لا ينبغى حمل الخبر عليها بعد استفاضة الاخبار من طرق الفريقين على خروجه على سبب خاص مذكور كما سمعت.

نعم قد روى الصدوق رحمه اللّه بالإسناد إلى محمّد بن مسلم قال سألت أبا جعفر عليه السّلام عمّا يروون انّ اللّه تعالى خلق آدم على صورته فقال عليه السّلام: هى صورة محدثة مخلوقة اصطفاها اللّه و اختارها على سائر الصفة المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه و قال: وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي «۱»، و فيه دلالة على تشريف هذه الصورة «۲».

و ربما يقال: إنّه قد روى إنّ ملائكة التصوير إذا أرادوا تصوير النطفة ذكرا او أنثى فيقولون: يا ربّ على أىّ صورة نصوّره، فان كان ذكرا قال سبحانه: أحضروا صور آبائه إلى آدم و صوّروه مثل واحدة منها، و إن كان أنثى قال أحضروا صور أمّهاتها إلى حوّاء و صوّروها على مثل صورة واحدة منها، و من ثمّ قال عليه السّلام: لا ينبغى لاحد أن يطعن فى نسب ولده لأجل انّه لا يشبهه فى الصورة فلعلّه إنّما صوّر مثل واحد من آبائه و هذا فى غير أبينا آدم، و امّا هو فليس فيه آباء و لا أمّهات حتّى يصوّر مثل واحدة منها بل خلق على تلك الصورة الّتى خلق عليها، فقد تحصّل من جميع ما مرّ وجوه ثمانية فى الخبر.

(۱) الحجر: ۲۹ و ص: ۷۲.

(۲) بحار الأنوار: ج ۴ ص ۱۳ ح ۱۵ عن التوحيد للصدوق.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۵۵

و اعلم أنّه قد استفيد من تضاعيف الأخبار المتقدّمة و غيرها أنّ السجود من العبادات المختصة به سبحانه لا ينبغى إشراك غيره معه فيه، فما يفعله بعض الزائرين للنّبى صلّى اللّه عليه و آله او الأئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين ينبغى منعهم و الإنكار عليهم، لأنّ اللّه تعالى يحبّ أن يعبد من حيث شاء و أراد و أمر، و لم يرد الأمر بهذا النحو من التعظيم لغيره سبحانه و لو للأنبياء و الأولياء.

و اما ما يتخيّل من انّ السجود لهم عليهم السّلام على أبوابهم و أعقابهم زيادة فى تعظيم اللّه و عبادته، باعتبار انّ وقوعه منه إليه إنّما هو لقدره و شرفه و رتبته عند اللّه تعالى، فالسجود له حينئذ زيادة فى تعظيم اللّه و تعظيم شعائره ففيه أنّه استحسان وهمى لا ينبغى الاعتماد عليه فى الأمور التوقيفيّة الشرعيّة، و قد استدلّ بمثله المشركون و أجاب عنهم النّبى صلّى اللّه عليه و آله بما لا مزيد عليه فى خبر الاحتجاج و التفسير مضافا إلى ورود النّهى عنه فى غير واحد من الأخبار الّتى مرّ شطر منها بل و عليه يحمل النهى فى الصحيح المروى فى العلل عن ابى جعفر عليه السّلام قال صلّ بين خلال القبور، و لا تتّخذ شيئا منها قبلة فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلک و قال: لا تتخذوا قبرى قبلة و لا مسجدا فانّ اللّه عزّ و جلّ لعن الّذين اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد «۱».

ثمّ انّ ظاهر الجمع المحلى فى المقام كون المأمورين جميع الملائكة العلويّة و السفليّة حتّى جبرئيل و ميكائيل و غيرهما من المقرّبين، و يؤيّده قوله فى موضع آخر فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «۲» بل فى فضائل الشيعة للصّدوق عن

(۱) الفقيه: ج ۱ ص ۱۲۴.

(۲) سورة ص: ۷۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۵۶

النّبى صلّى اللّه عليه و آله فى قوله أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ «۱» انا و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين كنّا فى سرادق العرش نسبّح اللّه و تسبّح الملائكة بتسبيحنا قبل أن خلق اللّه آدم بألفى عام، فلمّا خلق اللّه عزّ و جلّ آدم أمر الملائكة أن يسجدوا له، و لم يأمرنا بالسجود، فسجدت الملائكة كلّهم إلّا إبليس فانّه أبى أن يسجد، فقال اللّه تبارک و تعالى: أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ اى من هؤلاء الخمس المكتوب أسماؤهم فى سرادق العرش «۲».

فان فيه زيادة تأكيد فى ارادة جميع الإفراد و فى خبر المعراج المروىّ فى التفسير و الاحتجاج: انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال لجبرئيل: تقدّم يا جبرئيل فقال له: إنّا لا نتقدّم على الأدميّين منذ أمرنا بالسجود لآدم عليه السّلام «۳».

إلى غير ذلک من ظواهر الاخبار الكثيرة الّتى هى الحجّة، و مع ذلک كلّه فلا ينبغى الإصغاء إلى ما ينسب إلى الحكماء من حمل الملائكة فى الآية على القوى الجسمانيّة البشريّة المطيعة للنفس الناطقة نظرا إلى أنّه يستحيل أن تكون الأرواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة، إذ هو كما ترى مبنىّ على ما استحسنوه بالأوهام الضعيفة و الخيالات الواهية.

ثمّ انّ المشهور كسر التّاء فى قوله لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا، و عن أبى جعفر «۴»

(۱) ص: ۷۵.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۴۲ ح ۹ عن فضائل الشيعة.

(۳) علل الشرائع: ص ۱۴ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۳۳۸ ح ۳.

(۴) المراد به ابو جعفر القارى يزيد بن القعقاع أحد القراء العشرة كان من التابعين و إمام اهل المدينة فى القراءة توفى سنة (۱۳۲) ه.

وحده ضمّها حيث وقع، إمّا لاتباع ضمّة الجيم، أو لنقل ضمّة الهمزة إليها كانّها لم تسقط، و هما ضعيفان كأصل القراءة فَسَجَدُوا جميعا لآدم انقيادا لأمره سبحانه بمطلق الخضوع و التذلّل، أو بالانحناء و وضع الجبهة كما ربما يظهر من بعض الأخبار المتقدّمة، سيّما خبر «القصص» او على اختلاف أنحاء تذلّلاتهم الّتى لا يمثل واحد منها بالآخر لاختلاف درجاتهم و طبقاتهم و لذا قالوا: وَ ما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ «۱»، و كان سجودهم فى الأرض على ظهر الكوفة كما فى تفسير العياشى عن مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام قال: اوّل بقعة عبد اللّه عليها ظهر الكوفة لما أمر اللّه الملائكة أن يسجدوا لآدم سجدوا على ظهر الكوفة «۲».

إِلَّا إِبْلِيسَ المبلس اى الآيس من رحمته سبحانه، و لذا سمّى به، و الّا فكان مسمّى بالحارث و يكنّى أبا مرّة كما فى المعتبرة ففى «المعانى» عن الرضا عليه السّلام:

كان اسمه الحارث سمّى إبليس لأنّه ابلس من رحمة اللّه «۳».

و فى «البحار» عن كتاب «غور الأمور» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله انّ اسمه الحارث و كنيته أبو مرّة، و انّما سمّاه اللّه إبليس لأنه ابلس من الخير كلّه يوم آدم عليه السّلام «۴».

و فى «العيون» و «العلل» بالإسناد انّه سأل الشامى أمير المؤمنين عليه السّلام عن اسم إبليس ما كان فى السّماء؟ فقال: كان اسمه الحارث «۵».

---

(۱) الصافات: ۱۶۴.

(۲) تفسير العيّاشى: ج ۱ ص ۳۴ و عنه البحار ج ۵ ص ۴۰.

(۳) معانى الاخبار: ص ۱۳۷.

(۴) بحار الأنوار: ج ۶۰ ص ۲۲۶.

(۵) العيون: ص ۱۳۴ و العلل ج ۲ ص ۲۸۱.

و عن ابن عباس كان اسم إبليس حين كان مع الملائكة عزازيل ثمّ صار إبليس «۱»، و يقال: إنّ اسمه كان نابل فلمّا سخط اللّه عليه سمّى شيطانا، و عن بعضهم انّه كان كنية إبليس أبا كدوس.

ثمّ انّه قد ظهر ممّا مرّ أنّ إبليس عربى مشتق من الإبلاس، قال فى الصحاح:

أبلس من رحمة اللّه أى يئس، و منه سمّى إبليس، و كان اسمه عزازيل، و الإبلاس ايضا الانكسار و الحزن يقال: أبلس فلان إذا سكت غمّا.

قال الراجز «۲»:

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم أعرفه و أبلسا و جعله الفيروزآبادى و الراغب و غيرهما أحد الوجهين، و الوجه الآخر الّذى قد يقال بتعيّنه كونه أعجميّا سبيله سبيل إنجيل فى كونه معرّبا غير مشتق، و استدلّوا بأنّه لا ينصرف فى المعرفة للتعريف و العجمة.

و أجيب بأنّه إنّما لم يصرف استثقالا له من حيث انّه اسم لا نظير له فى اسماء العرب فشبّهته العرب بأسماء العجم الّتى لا تنصرف كإسحاق و أيّوب و إدريس، و نحوها ممّا لا تنصرف مع اشتقاقها من أسحقه اللّه إسحاقا و آب و يؤوب، و من الدّرس.

قال شيخنا الطبرسى و غلطوا فى جميع ذلك لأنّ هذه الألفاظ معربة وافقت الألفاظ العربيّة، و كان أبو بكر السراج «۳» يمثّل ذلك على وجه التبعيد بمن زعم أنّ

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۳.

(۲) هو العجّاج عبد اللّه بن رؤبة الشاعر المتوفى سنة (۹۰).

(۳) هو محمد بن جعفر بن احمد بن الحسين ابو بكر السراج المتوفى سنة (۵۰۰).

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۵۹

الطير ولد الحوت.

قال رحمه اللّه: و غلطوا أيضا فى أنّه لا نظير له فى اسماء العرب لأنّهم يقولون: إزميل للشفرة، و إعزيض للطّلع، و إحريض لصبغ احمر، و يقال هو العصفر، و سيف إصليت ما من كثير الماء، و ثوب إضريح مشبع الصبغ، و قالوا: هو من الصفرة خاصّة، و مثل هذا كثير «۱».

و فى المصباح: انّه لو كان عربيّا لانصرف كما تنصرف نظائره نحو: إجفيل و إخريط.

أقول: و لو تمّ ما ذكروه لتعيّن حمل الأخبار على الاشتقاق المعنوى، و الخطب سهل بعد القطع بعدم انصرافه، و استفادة الإبلاس من لفظه.

ثمّ إنّ الاستثناء منقطع لما ستعرف من عدم كونه من الملائكة، أو متّصل باعتبار كونه جنّيا واحدا فى ألوف من الملائكة مغمورا بهم معدودا فى عدادهم، حتّى ظنّ بعض الملائكة انّه منهم فغلّبوا عليه فى الخطاب حين خوطبوا و فى حكاية القصّة لنا او فى الثانى خاصّة، و امّا الخطاب التكليفى فلعلّه قد وقع على نحو آخر من دون لفظ و أصوات و لا- عبارات و كلمات و انّما ألهمهم ذلك بإلهامات غيبيّة و طرق قطعيّة.

ثمّ انّ ظاهر الآية بل الآيات و الاخبار المشتملة لذكر القصّة كون المتمرّد العاصى هو إبليس خاصّة لكن فى النهج فى خطبة يذكر فيها خلقة آدم عليه السّلام إلى أن قال: فسجدوا إلّا إبليس و قبيله اعترتهم الحميّة، و غلبت عليهم الشقوة، و تعزّزوا

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۶۰

بخلقة النّار، و استوهنوا خلق الصلصال فأعطاه اللّه النظرة استحقاقا للسخطة و استتماما للبلية و انجازا للعدة فقال: انك من المنظرين «۱» الخطبة.

حيث انّ الظاهر منها تعدّد المتمرّدين فانّ القبيل فى الأصل الجماعة تكون من الثلاثة فصاعدا من قوم شتّى، فان كانوا من أب واحد فقبيله، و لعلّ المراد بقبيله و ذرّيته الّذين رضوا بفعله، و لذا قال عليه السّلام: إنّما يجمع الناس السخط و الّرضا «۲».

و يؤيّده قوله بعد صيغ الجمع فأعطاه اللّه النظرة، و ربما يحتمل ايضا أن يكون المراد به أشباهه من الجنّ فى الأرض بأن يكونوا مأمورين بالسجود ايضا و عدم ذكرهم فى الآية و الاخبار للاكتفاء بذكر رئيسهم، أو المراد به طائفة خلقها اللّه فى السماء غير الملائكة، و فيهما تكلّف، و الأوّل أولى و قال تعالى: إِنَّهُ يَراكُمْ هُوَ وَ قَبِيلُهُ «۳» فتأمّل.

أَبى امتنع أن يتواضع لجلال عظمة اللّه و أن يتواضع لأنوار أهل البيت و قد تواضعت له الملائكة كلّها.

وَ اسْتَكْبَرَ و ترفّع استنكافا عن عبوديّته سبحانه و استصغارا لمن رفعه اللّه و شرّفه و خصّه دونهم بالعلم و الخلافة، فلم يخضع له و لم يتخذه وسيلة إلى التقرّب إليه سبحانه، و الإباء ترك الطاعة باختيار، قيل: و ليس الإباء بمعنى الكراهة لأنّ العرب تتمدح بانّها تأبى الضيم و لا مدح فى كراهة الضّيم و انّما المدح فى الامتناع

(۱) شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد: ج ۱ ص ۹۷ ط مصر.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۳۷۹ و فیه: إنّما یجمع الناس الرضی و السخط.

(۳) الأعراف: ۲۷.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۶۱

عنه کقوله: وَ یَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ «۱».

و الاستکبار طلب الکبر کالتکبر، و هو أن یری نفسه اکبر من غیره، و یترفّع إلی منزلة لا یستحقّها.

القمی عن الصادق علیه السّلام: الاستکبار هو اوّل معصیة عصی اللّه بها قال علیه السّلام فقال إبلیس: یا ربّ اعفنی من السجود لآدم و انا أعبدک عبادة لا یعبدکها ملک مقرّب و لا نبیّ مرسل فقال جلّ جلاله لا حاجة لی إلی عبادتک إنّما عبادتی من حیث أرید لا من حیث ترید «۲».

وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ ای صار منهم کما فی «القاموس» و غیره، و صرّح به بعض المفسّرین کما فی قوله: فَکانَ مِنَ الْمُغْرَقِینَ «۳» و یؤیّده ما فی تفسیر الإمام علیه السّلام و کان بإبائه ذلک و تکبّره من الکافرین، و لعلّه المستفاد من بعض ظواهر الاخبار ایضا.

و روی العیاشی فی تفسیره عن الصادق علیه السّلام: قال: إنّ أوّل کفر کفر باللّه حیث خلق اللّه آدم کفر إبلیس حیث ردّ علی اللّه أمره «۴».

و یظهر منه و من غیره من الأخبار بل و من الآیات انّه لم یکن سبب کفره مجرّد المخالفة بل الرّد علیه سبحانه فی أمره و تجهیل الحکیم فی حکمته علی ما یستفاد من قیاسه الفاسد و الاستخفاف بنبیّ اللّه آدم علیه السّلام، علی أنّ مرجع استکباره

---

(۱) التوبة: ۳۲.

(۲) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۴۱ عن تفسیر القمی ص ۳۴- ۳۵.

(۳) هود: ۴۳.

(۴) تفسیر العیاشی عنه البحار: ج ۱۱ ص ۱۴۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۶۲

إنّما هو الاستکبار من عبودیته سبحانه، و کفی به کفرا و إلحادا.

او کان کافرا فی علمه سبحانه قبل ذلک حیث أضمر فی قلبه ترک السجود لآدم و الرّد علیه سبحانه لو أمره بذلک، او کان کذلک فی أصل الکینونة و بدو الخلقة، و إن اظهر العبادة مدّة مدیدة.

ففی «الخصال» و «تفسیر الفرات» بالإسناد عن الحسن علیه السّلام فیما سأله کعب الأحبار عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: لما أراد اللّه خلق آدم بعث جبرئیل فأخذ من أدیم الأرض قبضة فعجنه بالماء العذب و المالح، و رکّب فیه الطبائع قبل أن ینفخ فیه الرّوح، فخلقه من أدیم الأرض، فطرحه کالجبل العظیم، و کان إبلیس یومئذ خازنا علی السماء الخامسة، یدخل فی منخر آدم ثمّ یخرج من دبره ثمّ یضرب بیده علی بطنه فیقول: لأیّ امر خلقت؟ لإن جعلت فوقی لا أطعتک، و لئن جعلت أسفل منّی لا أعینک، فمکث فی الجنّة ألف سنة ما بین خلقه إلی أن ینفخ فیه الروح «۱».

و فی «تفسیر القمی»: خلق اللّه آدم فبقی أربعین سنة مصوّرا و کان یمرّ به إبلیس اللعین فیقول لأمر ما خلقت؟ قال العالم علیه السّلام فقال إبلیس لئن أمرنی اللّه بالسجود لهذا لعصیته «۲».

و فی «الاحتجاج» فی أسئلة الزندیق المدعیّ للتناقض عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: الایمان بالقلب هو التسلیم للرب، و من سلّم الأمور لمالکها لم یستکبر عن امره، کما استکبر إبلیس عن السجود لآدم، و استکبر اکثر الأمم عن طاعة أنبیائهم،

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۴ ص ۹۴ عن تفسير الفرات ص ۶۵.

(۲) تفسير القمى: ص ۲۴ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۶۳

فلم ينفعهم التّوحيد كما لم ينفع إبليس ذلك السجود الطويل فانّه سجد سجدة واحدة أربعة آلاف عام، لم يرد بها غير زخرف الدّنيا و التمكين من النظرة «۱». الخبر.

و فى الخطبة القاصعة العلويّة المذكورة فى النهج: الحمد للّه الّذى لبس العزّ و الكبرياء و اختارهما لنفسه دون خلقه، و جعلهما حمى و حرما على غيره، و اصطفاهما لجلاله، و جعل اللّعنة على من نازعه فيهما من عباده، ثمّ اختبر بذلك ملائكة المقرّبين، ليميّز المتواضعين منهم عن المستكبرين، فقال سبحانه و هو العالم بمضمرات القلوب، و محجوبات الغيوب: إِنِّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ، اعترضته، الحميّة، فافتخر على آدم بخلقه، و تعصّب عليه لأصله، فعدو اللّه امام المتعصّبين، و سلف المستكبرين الّذى وضع أساس العصبيّة، و نازع اللّه رداء الجبريّة، و أدرع لباس التّعزز، و خلع قناع التذلّل، إلى قوله عليه السّلام: فاعتبروا بما كان من فعل اللّه بإبليس إذ أحبط عمله الطويل، و جهده الجهيد، و كان قد عبد اللّه ستّة آلاف سنة لا يدرى أمن سنى الدّينا أم من سنى الآخرة، عن كبر ساعة واحدة فمن ذا بعد إبليس يسلم على اللّه تعالى بمثل معصية؟ كلّا ما كان اللّه سبحانه ليدخل الجنّة بشرا بأمر أخرج به منها ملكا إنّ حكمه فى أهل السّماء و اهل الأرض لواحد، و ما بين اللّه و بين أحد من خلقه هوادة فى اباحة حمى حرّمه على العالمين «۲»، الخطبة.

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۷ ص ۱۷۵ عن الاحتجاج ص ۱۳۰.

(۲) الخطبة: ۱۹۲ من نهج البلاغة.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۲۶۴

إبليس كان من الجنّ

ثمّ انّ ظاهر قوله: أخرج به منها ملكا بل لعلّ صريحه كون إبليس ملكا من الملائكة بل ظاهر قوله فى صدر الخطبة: ثمّ اختبر بذلك الملائكة المقرّبين كونه من مقرّبيهم، سيّما مع ظهور تقسيمهم إلى المتواضعين و المستكبرين فى ذلك، و هذا المذهب هو المحكيّ عن بعض المتكلّمين و اكثر فقهاء العامّة، و حكاه فى «المجمع» عن ابن عباس و ابن مسعود و قتادة، و اختاره من أصحابنا شيخ الطائفة فى «التبيان» قال: و هو المروى عن أبى عبد اللّه و الظاهر فى تفاسيرنا، ثمّ حكى عن القائلين بأنّه كان منهم فقيل: إنّه كان خازنا على الجنان، و قيل كان له سلطان سماء الدنيا و سلطان الأرض، و قيل: إنّه كان يسوس ما بين السّماء و الأرض «۱».

و غاية ما يستدلّ لهم على ذلك وجوه.

أحدها: أنّه لو لم يكن منهم لما تناوله الخطاب المتوجّه إلى الملائكة فى صريح الآية، و حينئذ فلم يكن مأمورا بالسجود فلا تكليف فلا مخالفة، فيجب أن لا ينسب إليه الإباء و الاستكبار و لا يستحقّ الذّم و العقاب.

ثانيها: انّ الاستثناء ظاهر او حقيقة فى المتّصل، و قضيّة دخول المستثنى فى المستثنى منه لأنّه إخراج ما لولاه لدخل فى الحكم لدخوله فى الموضوع، فيجب أن يكون داخلا فى عداد الملائكة لأنّ اللّه تعالى قد استثناه منهم فى آيات كثيرة.

ثالثها: الخطبة المتقدّمة حسبما سمعت من التقريب مضافا إلى ما أرسله فى

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۶۵

«التبيان» من انّه المرويّ عن الصادق عليه السّلام معتضدا بما ادّعاه الشيخ من استظهاره فى تفاسيرنا.

و الجواب عن هذه الوجوه أنّها مع تسليم دلالتها و الغضّ عمّا فيها على ما تسمع كلّها ظواهر يجب الخروج عنها بمقتضى ما دلّ على عدم كونه من الملائكة من الأدلّة القطعيّة الّتى منها الإجماع القطعى الدّال على عصمتهم عن الصغائر و الكبائر، مضافا إلى الآيات و الاخبار الدّالّة عليها حسبما مرّت إليه الإشارة، و منها الإجماع المنعقد فى خصوص المقام ايضا، فانا لا نعرف أحدا من الاماميّة ذهب إلى كونه من الملائكة عدى الشيخ الذى لا يقدح خروجه فى انعقاده لكونه معلوم النسب، و لكون قوله هذا مخالفا لما هو المقطوع من مذهب الإماميّة من ذهابهم إلى عصمة جميع الملائكة فكان قوله هذا مع شذوذه و انفراده به و مخالفته لما استقرّ عليه مذهب الاماميّة و تواترت به اخبارهم على ما تسمع مسبوقا بالإجماع على خلافه ملحوقا به و احتمال نسبته إلى مفسّرينا كما استظهره منهم فى تبيانه موهون جدّا سيّما مع عدم الحكاية من غيره رأسا فى كتب التفسير و غيرها، بل المحكى عن شيخه و هو المفيد رحمه اللّه فى كتاب «المقالات» انّه قال: إنّ إبليس من الجنّ خاصة، و انّه ليس من الملائكة و لا كان منها قال اللّه تعالى: إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ «۱»، و جاءت الاخبار متواترة عن ائمّة الهدى من آل محمّد عليهم السّلام بذلك و هو مذهب الاماميّة «۲» كلّها و كثير من المعتزلة و اصحاب الحديث، و منها الاخبار الكثيرة

---

(۱) الكهف: ۵۰.

(۲) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۶۶

الّتى لا يبعد دعوى تواترها بل هى متواترة معنى كما صرّح به المفيد و غيره فلا علينا أن نتعرّض لشطر منها فى المقام و ان طال بها زمام الكلام.

ففى «تفسير القمى» فى الصحيح عن جميل بن درّاج قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عما ندب اللّه الخلق إليه أدخل فيه الضلال قال: نعم و الكافرون دخلوا فيه، لأنّ اللّه تبارك و تعالى أمر الملائكة بالسّجود لآدم فدخل فى أمره الملائكة و إبليس، و انّ إبليس كان مع الملائكة فى السّماء يعبد اللّه، و كانت الملائكة تظنّ أنّه منهم و لم يكن منهم، فلمّا أمر اللّه الملائكة بالسجود لآدم أخرج ما كان فى قلب إبليس من الحسد، فعلمت الملائكة عند ذلك أنّ إبليس لم يكن منهم، فقيل له عليه السّلام:

فكيف وقع الأمر على إبليس و إنّما أمر اللّه الملائكة بالسجود لآدم فقال: فكان إبليس منهم بالولاء و لم يكن من جنس الملائكة، و ذلك انّ اللّه تعالى خلق خلقا قبل آدم، و كان إبليس فيهم حاكما فى الأرض فعتوا و أفسدوا و سفكوا الدّماء فبعث اللّه الملائكة فقتلوهم و أسروا إبليس و رفعوه إلى السماء فكان مع الملائكة يعبد اللّه إلى أن خلق اللّه تبارك و تعالى آدم «۱» آه.

أقول: قوله فى صدر الخبر: انّه كان مع الملائكة اى بالولاء كما بيّنه فى ذيله، و فيه وجوه من الدّلالة على أنّه لم يكن من جنسهم، بل و يدلّ أيضا على عصمة الملائكة و لو من الحسد.

فى تفسير العياشى عن جميل بن درّاج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن إبليس أ كان من الملائكة أو هل كان يلى شيئا من امر السّماء و كان من الجنّ؟

---

(۱) بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۷۳، رقم ۱۶۰ عن تفسير القمى ص ۳۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۶۷

فقال عليه السّلام: كان مع الملائكة و كانت الملائكة ترى انه منها و كان اللّه يعلم انّه ليس منها فلما أمر بالسجود كان منه الّذى كان

«۱».

و رواه شيخنا الصدوق فى كتاب النبوّة بالإسناد عنه عليه السّلام و فيه عنه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن إبليس أ كان من الملائكة او كان يلى شيئا من امر السماء؟

فقال عليه السّلام لم يكن من الملائكة و كانت الملائكة ترى انّه منها و كان اللّه يعلم انّه ليس منها و لم يكن يلى شيئا من أمر السّماء و لا كرامة قال جميل: فأتيت الطّيار فأخبرته بما سمعت فأنكر و قال: كيف لا يكون من الملائكة و اللّه يقول للملائكة اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ: فدخل عليه الطيار «۲» فسأله و انا عنده فقال له: جعلت فداك قول اللّه عزّ و جلّ: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا* فى غير مكان فى مخاطبة المؤمنين أ يدخل فى هذه المنافقون؟ قال: نعم يدخل فى هذه المنافقون و الضّلال و كلّ من أقرّ بالدّعوة الظّاهرة «۳».

و فى تفسير الامام عليه السّلام انّه قيل له عليه السّلام فعلى هذا لم يكن إبليس ايضا ملكا فقال لا بل كان من الجنّ أما تسمعون اللّه عزّ و جلّ يقول: وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ «۴» و هو الّذى قال اللّه عزّ و جلّ: وَ الْجَانَّ خَلَقْناهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نارِ السَّمُومِ «۵»، إلى آخر ما يأتى فى قصّة هاروت و ماروت ممّا يدلّ على

---

(۱) تفسير العيّاشى: ج ۱ ص ۳۴ ح ۱۶.

(۲) المشهور بهذا اللقب محمد بن عبد اللّه الكوفى من اصحاب الصادق عليه السّلام.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۴۸ عن العياشى.

(۴) الكهف: ۵۰.

(۵) الحجر: ۲۷.

عصمة الملائكة و عظم شأنهم.

و روى الصدوق فى «العلل» و «المجالس» عن سلمان الفارسى قال: مر إبليس بنفر يتناولون أمير المؤمنين عليه السّلام، فوقف أمامهم، فقال القوم: من الّذى وقف أمامنا؟ فقال: أنا أبو مرّة؟ فقال: يا أبا مرّة أما تسمع كلامنا؟ فقال سوأة لكم تسبّون مولاكم علىّ بن ابى طالب؟ قالوا له: من أين علمت أنّه مولانا؟ قال: من قول:

نبيّكم صلّى اللّه عليه و آله: من كنت مولاه فعلىّ مولاه، اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره و اخذل من خذله، فقالوا له: فأنت من مواليه و شيعته؟ فقال: ما أنا من مواليه و لا من شيعته، و لكنّى أحبّه و ما يبغضه احد إلّا شاركته فى المال و الولد، فقالوا له: يا أبا مرّة فتقول فى علىّ شيئا؟ فقال لهم: اسمعوا منّى معاشر الناكثين و القاسطين و المارقين عبدت اللّه عزّ و جلّ فى الجانّ اثنى عشر ألف سنة، فلمّا أهلك اللّه الجان شكوت إلى اللّه عزّ و جلّ الوحدة فعرج بى إلى السّماء الدّنيا، فعبدت اللّه تعالى فى السّماء الدّنيا اثنى عشر ألف سنة اخرى فى جملة الملائكة فبينا نحن كذلك نسبّح اللّه عزّ و جلّ و نقدّسه إذ مرّ بنا نور شعشعانى، فخرّت الملائكة لذلك النور سجّدا فقالوا:

سبّوح قدّوس هذا نور ملك مقرّب او نبىّ مرسل، فإذا بالنّداء من قبل اللّه عزّ و جلّ ما هذا نور ملك مقرّب و لا نبىّ مرسل، هذا نور طينة علىّ بن ابى طالب «۱». إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الّتى يظهر منها استقرار مذهب الأئمّة عليهم السّلام على عدم كونه من الملائكة، و ان كان قد سرى الوهم إلى الطيّار و غيره من ظاهر الخطاب، و لذا أجاب الإمام عليه السّلام بما حاصله أنّ الخطاب يتعلّق بمن أقرّ بالدّعوة الظاهرة و إن لم

---

(۱) علل الشرائع: ص ۱۴۳- ۱۴۴ ح ۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۶۹

یشارکهم فی الحقیقة و فی الایمان الحقیقی.

و بالتأمّل فی فحاویها یظهر الجواب عن الأدلّة المتقدّمة لضعف الأوّل بأنّه لمّا نشأ معهم و طالت خلطته بهم تناوله الخطاب المتوجه إلیهم مضافا إلی ما مرّت الإشارة إلیه من کون التغلیب فی الحکایة لا الخطاب، و انّما کان الافهام بالإلهام او بخصوص خلق الکلام و یؤیّده قوله: ما مَنَعَکَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُکَ «۱».

و الثّانی: بکون الاستثناء منقطعا او مبنیّا علی التغلیب فی المستثنی منه و لو بمعونة الأخبار المتقدّمة و غیرها ممّا یفید القطع بالمطلوب فلا یقدح مخالفتهما للظّاهر سیّما مع اقترانه بقوله کانَ مِنَ الْجِنِّ الّذی هو کالقرنیة المتّصلة علی ما ستسمع.

الثالث: بانّ اطلاق الملک علیه فی الخطبة مبنیّ علی کونه معهم فی العبادة و منهم بحسب الولاء و فی زعمهم علی ما أشیر الیه فی الاخبار المتقدّمة، و أمّا ما أرسله فی «التبیان» فلم نجد منه أثرا فی الأخبار، و علی فرضه یجب تأویله کما یؤوّل الضعیف العامی المرویّ فی البحار عن کتاب «غور الأمور» للترمذی عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله فی خبر ظهور إبلیس لیحیی النبی علی نبیّنا و آله و علیه السّلام و فیه انّه قال له یحیی علیه السّلام ما بال خلقک و صورتک علی ما اری من القبح و التقلیب و الإنکار؟ قال: یا نبیّ اللّه هذا بسبب أبیک آدم إنّی کنت من الملائکة المکرمین و انّی لم ارفع رأسی من سجدة واحدة اربعمائة ألف سنة و عصیت ربّی فی امر سجودی لآدم أبیک فغضب اللّه علیّ و لعننی، فحوّلت من صورة الملائکة إلی صورة الشیاطین و لم یکن فی

---

(۱) الأعراف: ۱۲.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۷۰

الملائکة أحسن صورة منّی فصرت ممسوخا منکوسا مقبوحا هائلا کریها کما تری «۱». الخبر بکونه فی جملتهم بحسب الظاهر فی أجمل زیّ و أحسن صورة حتّی ظهرت منه المخالفة الکامنة ما تقلّبت صورته إلی ما اقتضته سیرته، مع أنّه لا عبرة بقوله المحکی عنه، و علی کلّ حال فیتعیّن تأویل أمثال هذه الاخبار أو طرحها بعد استقرار المذهب علی عدم کونه منهم، بل و دلالة قواطع الأدلّة علیه حسبما سمعت، بل قد یستدلّ علیه ایضا بقوله: کانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «۲»، فانّ المراد به حیث یطلق الجنس المعروف الّذی یقابل بالإنس.

و توهّم أن «کان» بمعنی صار کما فی قوله: وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ سیّما مع نصّ الأخفش و غیره علیه، مدفوع بانّه خلاف الظّاهر فلا یصار علیه إلّا بدلیل فضلا عن قیامه، علی خلافه.

و أمّا ما یقال من أنّ الجنّ مشتقّ من الاجتنان و هو السّر و منه الجنین و الجنّة و الجنون، و الملائکة لمّا کانوا مستترین عن العیون صحّ إطلاق الجنّ «۳» سلّمنا لکنّ المراد به طائفة من الملائکة معروفون بهذا الإسم کما روته العامّة عن بعض اصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و رواه بعضهم عن ابن عباس قال: کان إبلیس من حیّ من أحیاء الملائکة یقال لهم الجنّ خلقوا من نار السموم من بین الملائکة و کان خازنا من خزّان الجنّة، قال: و خلقت الملائکة کلّهم من نور غیر هذا الحیّ قال و خلقت

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۳ ص ۲۲۹.

(۲) الکهف: ۵۰.

(۳) مفاتیح الغیب للرازی: ج ۲ ص ۲۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۲۷۱

الجنّ الّذى ذكروا فى القرآن من مارج من نار، و هو لسان النّار الّذى يكون فى طرفها إذا لهبت «۱» و خلق الإنسان من طين فأوّل من سكن الأرض الجنّ فأفسدوا فيها و سفكوا الدّماء و قتلوا بعضهم بعضا فبعث اللّه إبليس فى جند من الملائكة و هم هذا الحىّ الّذى يقال لهم الجنّ فقتلهم إبليس و من معه حتّى الحقوهم بجزائر البحور و أطراف الجبال فلمّا فعل إبليس ذلك اغترّ فى نفسه و قال قد صنعت شيئا لم يصنع احد قال فاطلع اللّه على ذلك من قلبه و لم يطلع عليه الملائكة الّذين كانوا معه.

و فى رواية اخرى عنه: انّ من الملائكة قبيلة يسمّون الجنّ و كان إبليس منها و كان يسوس ما بين السّماء و الأرض «۲».

بل قد يؤيّد ايضا بقوله تعالى: وَ جَعَلُوا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً «۳» حيث أن قريشا قالت الملائكة بنات اللّه.

ففيه انّ هذا كلّه مخالف للظّاهر الّذى هو الحجّة بل كانّه ردّ على النصوص المتقدّمة المصرّحة بأنّه كان من الجنّ لا من الملائكة و انّه كان معهم و الملائكة كانوا يحسبون انّه منهم و لم يكن منهم إلى أن كان منه الّذى كان و انّه كان من بنى الجان، و قد سمعت انّه قد وقع السؤال فى كثير منها من اشتمال الخطاب له مع عدم كونه منهم، و احتمال معارضة مثل هذه النصوص المأثورة عن أئمّة المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين بالمروىّ عن ابن عباس و غيره من طرق العامة ممّا لا ينبغى الإصغاء اليه على أنّ ظاهر الآية تعليل تركه السجود بأنّه كان من الجنّ، و لذا فرع

---

(۱) جامع البيان للطبرى ج ۱ ص ۱۷۸.

(۲) جامع البيان للطبرى: ج ۱ ص ۱۷۸.

(۳) الصافات: ۱۵۸.

عليه بالفاء قوله: فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «۱» و من البيّن انّه لا يصحّ تعليل ترك السجود باختفائه عن العيون و لا بكونه خازنا عن الجنة و لا تفريع التمرّد و العصيان على شيء منهما، و لفظ الجنّ و إن جاز إطلاقه على الملك بحسب اللّغة على ما قيل، إلّا انّه صار بحسب العرف مختصّا بالجنس المقابل للانس و الملك، فلا يحمل على المعنى اللّغوى الّذى هو مجاز عرفى إلّا لدليل، و لذا قوبل به فى قوله وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أ هؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كانُوا يَعْبُدُونَ قالُوا سُبْحانَكَ أَنْتَ وَلِيُّنا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ «۲».

نعم روى فى «تفسير الفرات» عن محمّد بن على عن آبائه عليهم السّلام قال: هبط جبرئيل عليه السّلام على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و هو فى منزل امّ سلمة، فقال يا محمّد انّ ملأ من ملائكة السّماء الرابعة يجادلون فى شيء، حتّى كثر بينهم الجدال فيهم، و هم من الجنّ من قوم إبليس الّذين قال اللّه فى كتابه: إِلَّا إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ «۳» فأوحى اللّه تعالى إلى الملائكة قد كثر جدالكم فتراضوا بحكم من الآدميّين يحكم بينكم، قالوا: قد تراضينا بحكم من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فأوحى اللّه إليهم بمن ترضون من أمّة محمّد صلّى اللّه عليه و آله؟ قالوا: رضينا بعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام فأهبط اللّه ملكا من ملائكة السّماء الدنيا ببساط و أريكتين فهبط إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله فأخبره بالّذى جاء فيه، فدعا النّبى صلّى اللّه عليه و آله بعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام و أقعده على البساط و وسّده بالأريكتين، ثمّ تفل فى فيه، ثمّ قال يا على ثبت اللّه قلبك و نوّر حجّتك بين عينيك، ثمّ عرج به

---

(۱) الكهف: ۵۰.

(۲) سبأ: ۴۱.

(۳) الكهف: ۵۰.

إلى السّماء فلمّا نزل قال: يا محمّد إنّ اللّه يقرؤك السلام و يقول لك: نرفع درجات من نشاء، و فوق كلّ ذى علم عليم «۱».

لكنّه قاصر عن معارضة ما سمعت بعد ظهور ضعف سنده و دلالته.

و أمّا الاستدلال للمختار بأنّ إبليس له نسل و ذريّة لقوله: أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِي وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ «۲».

و الملائكة لا ذرّيّة لهم، لأنّه ليس فيهم أنثى لقوله: وَ جَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً «۳» و الذّرية انّما تحصل بالذكر و الأنثى، و انّ الملائكة رسل اللّه لقوله: جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا «۴»، و رسل اللّه معصومون لقوله: اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَهُ «۵»، و أنّ الملائكة روحانيّون مخلوقون من الأنوار، و الجانّ مخلوق من مارج من نار، و أنّ الملائكة لا يطعمون و لا يشربون، بل طعامهم التّسبيح و شرابهم التّهليل، و أمّا الجنّ فقد ورد فى الأخبار: النّهى عن التمسّح بالعظم و الرّوث معلّلا بكونهما طعاما لهم «۶» فلا بأس بها تأييدا لما سمعت، و إن كان بعضها لا يخلو عن قصور، و لعلّ من أمعن النظر فى أخبار الباب و الأصول المقرّرة بين الأصحاب يقطع بأنّ مذهب اهل البيت عليهم السّلام هو ما سمعت من غير ارتياب.

---

(۱) تفسير فرات: ص ۷۰- ۷۱ و عنه البحار ج ۳۹ ص ۱۶۱.

(۲) الكهف: ۵۰.

(۳) الزخرف: ۱۹.

(۴) فاطر: ۱.

(۵) الأنعام: ۱۲۴.

(۶) بحار الأنوار: ج ۶۳ ص ۸۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۷۴

ثمّ إنّ من جميع ما مرّ يظهر النظر فيما قد يقال دلالة الآية على كون إبليس من الملائكة، و انّ من الملائكة من ليس بمعصوم، كما لا يخفى ضعف دلالتها على حصول الكفر بأفعال الجوارح مجرّدة عن الأمور القلبية على ما قيل، لما ستعرف من أنّ سبب كفره هو الاستخفاف بأمر اللّه و الرّد عليه.

ما يستفاد من الآية الكريمة

نعم تدلّ على تفضيل آدم على كلّ الملائكة، لتعلّق الخطاب عليهم جميعا على ما مرّ، و على حرمة الاستكبار، و أنّه قد يفضى بصاحبه إلى أن يعدّ من الكفّار و يستحقّ النّار، و على الحثّ على الايتمار لأمر اللّه تعالى و ترك الخوض فى سرّه، و على بطلان القول بالجبر لنسبة السجود إلى الملائكة، و الإباء و الاستكبار و الكفر إلى إبليس، و لو لم يكن لهم قدرة و اختيار لما صحّ شيء من ذلك و على كون صفة افعل للوجوب، و إن كان ذلك لا يخلو عن خفاء، لا لاحتمال القرينة فى الخطابات الشفاهيّة، و الأصل و إن كان دافعا للمقالية إلّا أنّه لا يدفع الحاليّة إذ الشك فى الحادث لا الحدوث، و لا لوروده عقيب الحظر أو توهّمه لحرمة السجود لغيره سبحانه فأفاد الإباحة و فهم الوجوب لقرينة فلا دلالة، و لا لاحتمال الاختلاف بين عرفنا و عرف الملائكة و التزام اتّحاد الوضع و اللغة منظور فيه و ظهور الحكاية فى الموافقة ممنوع بعد إفهام المرام، و ذلك لأنّه يمكن دفع ذلك كلّه بالأصل، و الظهور الّذى هو الحجّة مضافا إلى تطرّق وجوه المناقشة إليها كما يمكن دفع كثير من الاعتراضات الّتى ربما يورد عليها، بل لأنّ الذّم و التكفير على الاستكبار الّذى

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۷۵

لا ريب فى حرمته سواء كان استكباره على آدم أو على اللّه سبحانه فى امتثال أوامره الواجبة أو المندوبة، فإنّ ترك المندوب عتوّا و علوّا و استكبارا عليه سبحانه حرام قطعا، بل هو من أسباب الارتداد و الكفر، و الّا فالذمّ و الإنكار فى هذه الآية و غيرها من الآيات

المشتملة على هذه القصّة غير مترتّب على مجرّد ترک الامتثال الّذى لم یعلم کونه سببا للکفر، و لو فى حقّ إبليس أو جنود الملائکة المقرّبین.

و من هنا یتّجه أن یقال إنّ هاهنا أمورا ثلاثة: إباء للسجود، و استکبار على آدم، و إنکار لرجحان السجود المأمور به من اللّه تعالى، بل دعوى قبحه لاشتماله على تفضیل المفضول، و لا ـ ریب فى سببیّته للکفر لکونه تسفیها للحکیم و تجهیلا ـ للخالق العلیم، و إلى هذه الأمور الثلاثة المترتّبة أشیر بقوله أَبى وَ اسْتَکْبَرَ وَ کانَ مِنَ الْکافِرِینَ یعنى باعتراضه علیه سبحانه بقوله: أَ رَأَیْتَکَ هذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَیَّ «۱» و قوله: أَنَا خَیْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِی مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِینٍ* «۲».

ثمّ انّه ربّما یستدلّ بالآیة ایضا على صحّة القول بالموافاة، و المراد به أنّ الّذى علم اللّه من حاله انّه یتوفّى على الکفر هو الکافر على الحقیقة إذ العبرة بالخواتیم، و ان کان بحکم الحال مؤمنا کما یحکى عن أبى الأشعرى، و بناه فى «المجمع» على أحد الوجوه «لکان» قال: و امّا قوله: کانَ مِنَ الْکافِرِینَ قیل:

معناه کان کافرا فى الأصل، و هذا القول یوافق مذهبنا فى الموافاة، و قیل: أراد کان فى علم اللّه من الکافرین «۳» إلى آخر ما ذکره.

---

(۱) الإسراء: ۶۲.

(۲) ص: ۷۶.

(۳) مجمع البیان: ج ۱ ص ۸۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۷۶

و المحکىّ عن «الملل و النحل» تفسیر الموافاة بانّ الایمان هو الّذى یوافى الموت فمن أطاع اللّه جمیع عمره، و قد علم اللّه انّه یأتى بما یحبط عمله، و لو بکبیرة لم یکن مستحقّا للوعد، و لا مؤمنا و کذلک على العکس، و قد یقرّر بأنّ الإیمان یوجب استحقاق الثواب الدائم، و الکفر یوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بین الاستحقاقین محال، فإذا صدر الایمان من المکلّف ثمّ صدر عنه و العیاذ باللّه بعد ذلک کفر، فإمّا أن یبقى له الاستحقاقان معا و هو محال، او یکون الطّارى مزیلا للسابق و هو ایضا محال، لأنّ القول بالإحباط باطل فلم یبق إلّا أن یقال إنّ هذا الفرض محال، و شرط حصول الایمان فى وقت أن لا یصدر الکفر عنه قطّ، فإذا کان الخاتمة على الکفر علمنا أنّ الّذى صدر عنه اوّلا ما کان ایمانا، و حیث انّه کان ختم إبلیس على الکفر علمنا أنّه ما کان مؤمنا قطّ.

أقول: امّا إبلیس فالظّاهر من کثیر من الأخبار انّه لم یرد بعبادته التقرب إلى اللّه سبحانه و نیل ما لدیه من المثوبة الاخرویّة و الزلفى و الکرامة و إنّما کان مقصوده نیل الحظوظ العاجلة و الرّیاسة الباطلة، و امّا الآیة فقد سمعت أنّ فیها وجوها کثیرة، و من البیّن انّه یضعف دلالتها على المذهب المتقدّم، بناء على اکثر الوجوه فیها بل جمیعها بعد ملاحظة أنّ ایمان إبلیس کان من اوّل الأمر کلا إیمان، حسبما سمعت على أنّ القول بالموافاة بمعنى المتقدّم مخالف لما دلّت علیه ظواهر الأدلّة من الکتاب و السنّة، فان صحّة الإیمان فى زمان غیر مشروطة بعدم طروّ الکفر علیه، و لو بعد سنین من الأزمنة بعد کونه عند تحقّقه مستجمعا للتّصدیق بالجنان و العمل بالأرکان و الإقرار باللّسان، فانّ هذه الثلاثة و هى أرکان الایمان بحیث إذا تحقّقت

تفسیر الصراط المستقیم، ج‌۵، ص: ۲۷۷

تحقّق قطعا، و ان کان ربما یصدق بتحقّق البعض ایضا، نعم لو کان التّصدیق اللّسانى مقترنا بالعزم القلبى على إنشاء الکفر و إظهاره فیما بعد لم یبعد القول بعدم تحقّق الإیمان رأسا، و لعلّ الأولى تنزیل القول بالموافاة على ذلک، سیّما ما نسبه فى «المجمع» إلى مذهبنا الظّاهر فى نسبته إلى الامامیّة المشعرة بدعوى الإجماع علیه، إلا ـ أنّ مساق کلماتهم یأبى عن ذلک، بل الظاهر منها أنّه مع خلوص إیمانه و اقترانه بکلّ ما یعتبر اقترانه به لو اتّفق منه الکفر فى آخر عمره بحیث قد مات علیه فلا یعد إیمانه ایمانا أصلا، لظهور الکاشف عن عدم کونه إیمانا فى الحقیقة، و هو کما ترى مخالف لظواهر الأدلّة، بل ربما یمکن تحصیل القطع على خلافه و أین هذا

مما أدعى الإجماع على صحته و يمكن أن يكون المراد أنّ من ختم له بالكفر فحكمه فى الخلود و سائر الأحكام حكم الكفّار، و إن كان فى اكثر عمره مقيما على وظائف الإيمان، كما أنّ من ختم له بالإيمان فهو محشور فى زمرة المؤمنين مبشّر بخلود الجنان، و ان انقضى عمره فى الكفر و الطّغيان، و هذا ايضا لا بأس به، بل هو المستفاد من ظاهر الآيات و الاخبار، كما أنّ المستفاد منها كونه فى حال الايمان مؤمنا على الحقيقة، و فى حال الكفر كافرا على الحقيقة، نعم الختم بالكفر يوجب حبط الأعمال الصالحة و بطلانها، أو كون المجازات بها فى هذه الدّار الفانية، و لذا يخاطبون فى الآخرة بقوله: أَذْهَبْتُمْ طَيِّباتِكُمْ فِي حَياتِكُمُ الدُّنْيا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِها فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذابَ الْهُونِ بِما كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ بِما كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ «۱»، كما أنّ الختم بالإيمان يوجب تكفير السّيئات، فإنّ الإسلام يجبّ ما

---

(۱) الأحقاف: ۲۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۷۸

قبله، و التّائب من الذّنب كمن لا ذنب له، و الحبط و التكفير بهذا المعنى ممّا يدلّ عليه المنقول، و لم يقم على فساده شىء من أدلّة العقول، بل هو المختار عند الإماميّة على ما صرّح به بعض الفحول، و أمّا الحبط و التكفير بالمعنى الّذى قال به بعض المعتزلة، و قام النّص و الإجماع على بطلانه عند الاماميّة فهو إذهاب كلّ من الحسنة و السيّئة على قدر ما لها من المرتبة ضعفا و قوّة للأخرى مع ذهابها على قدر إذهابها، و اين هذا ممّا أشرنا اليه من المعنى المتقدّم، و من هنا يظهر ضعف ما ربما يستدلّ به للقول بالموافاة بالمعنى المتقدّم من انّ الايمان يوجب استحقاق الثواب الدّائم إلى آخر ما مرّ تقريره.

تفسير الآية (۳۵)

اشارة

وَ قُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ لما أنعم اللّه تعالى على أدم على نبيّنا و آله و عليه السلام بصنوف الأنعام و اختصّه من العلوم و المعارف و تعليم الملائكة بما أوجب له به مزيد الإعظام، و أسجد له الملائكة الكرام خاطبه خاطبا فهوانيّا بلا وسط على وجه الإلهام، او خلق الكلام، أو معه على وجه الإيصال و الإعلام بألسنة تراجمة الوحى عليهم الصلاة و السلام، كما يومئ إليه بعض الأخبار.

فالنون فى قوله: «و قلنا» نون الكبرياء و العظمة، او نون الوساطة و الكرامة، و ناداه باسمه تكريما و تقريبا و إن آثر كلمة «يا» من بين حروف النّداء تنبيها على صدور الخطاب عن سرادق العظمة و الجلال.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۷۹

و قوله: «اسكن» أمر من السكنى بمعنى اتّخاذ المسكن، لا من السكون بمعنى ترك الحركة، و منه السكن بالفتح للمنزل، و بالسكون لأهله، و أصل السكنى أن يعدّى بفى كما يقال: قرّ فيه، و لبث فيه، إلّا أنّهم لمّا نقلوه إلى سكون خاص تصرّفوا فيه، فقالوا: سكن الدار. و «أنت» تأكيد للمستكن فى اسكن ليصحّ العطف عليه، و لم يقدروا و لتسكن زوجك للتنبيه على أنّه هو المقصود بالحكم، و المعطوف عليه تبع له، و لولاه لم تكن مأمورة به، بل لم تكن أصلا بخلاف ما لو قيل: اسكنا، و الرجل زوج المرأة، و هى زوجه، و زوجته، و الجمع فيهما أزواج، و حكى فى «المصباح المنير» أنّ أهل نجد يقولون فى المرأة زوجة بالهاء، و أهل الحرم يتكلّمون بها مجازا، و عكّس ابن السكّيت فقال: و اهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء و سائر العرب زوجة بالهاء و جمعها زوجات، قال: و الفقهاء يقتصرون فى الاستعمال عليها للإيضاح و خوف لبس الذكر بالأنثى، إذ لو قيل: تركة فيها زوج و ابن لم يعلم ذكر او أنثى.

أقول و الأشهر الأوفق للعرف و اللّغة ما ذكرناه أوّلا، و المراد بها حواء خلقها اللّه تعالى من فاضل طينة آدم ليسكن إليها حين استوحش من الانفراد كما قال:

وَ مِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً «۱».

قيل إنّه لما أخرج إبليس من الجنّة و لعن، و بقى آدم وحده استوحش إذ ليس معه من يسكن إليه، فخلقت حوّاء ليسكن إليها.

---

(۱) الروم: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۰

و فى المجمع مرسلا أنّ اللّه تعالى ألقى على آدم النوم، و أخذ منه ضلعا فخلق منه حوّاء فاستيقظ آدم فإذا عند رأسه امرأة فسألها من أنت؟ قالت امرأة، قال لم خلقت؟ قالت لتسكن إلىّ، فقالت الملائكة: ما اسمها يا آدم؟ قال: حوّاء، قالت و لم سمّيت حوّاء؟ قال: لأنّها خلقت من حىّ، فعندها قال اللّه تعالى: اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ «۱».

و ستسمع ان شاء اللّه تعالى الكلام فى وجه تسميتها و معنى كونها مخلوقة من ضلع آدم الأيسر فى أوّل سورة النّساء.

و حيث إنّ نعمة السكنى لا تتمّ بدون التسكّن لأنّه مسكّن القلب، و هى مسكن البدن قدّمه عليها فى هذه الآية تقديم الرفيق على الطريق و الجار على الدّار.

و الأقوال كظواهر الأخبار مختلفة فى كون حوّاء مخلوقة فى الجنّة أو قبل دخولها، فربّما يستفاد منها الأوّل و قيل: إنّها خلقت قبل أن يسكن آدم الجنّة، ثمّ ادخلا معا الجنّة، و هو الظّاهر من تفسير الامام عليه السّلام على ما يأتى «۲».

و الأمر بسكنى الجنّة للإباحة لا التّعبد، إذ لا تكليف فى السكنى فى المواضع النزهة الطّيبة، كما أنّ الأمر فى «كلا» للإباحة، و احتمال أن يكون مأمورا بالكون فيها باعتبار ترك أكل الشجرة مبنىّ على كون النّهى للتّحريم، و ضرورة المذهب تنفيه، على ما تسمع، و قد مرّ الكلام فى اشتقاق الجنّة.

نعم قد اختلفوا فى أنّ الجنّة الّتى أسكنها اللّه تعالى آدم هل هى من جنان

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۵ رواها مرسلا عن ابن عبّاس و ابن مسعود.

(۲) تفسير الامام العسكرى (ع): ص ۲۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۱

الآخرة أو من جنان الدنيا؟

و على الأوّل هل هى جنّة الخلد او جنّة المأوى أو شىء من الجنان الثمانية المعدّة لثواب الآخرة؟

و على الثانى هل هى فى السماء أو فى الأرض عند صخرة بيت المقدس، او بأرض فلسطين، او على ظهر الكوفة او بين فارس و كرمان؟ على اقوال.

و احتجّ الأوّلون بأنّ ظاهر الالف و اللام للعهد و المعهود المعلوم بين المسلمين هى جنّات الآخرة المعدّة للثواب و بأنّها هى المتبادر منها حتّى صار الإسم كالعلم لها فوجب الحمل عليها.

و الآخرون بأنّ دار الخلد لا يفنى نعيمها و لا يدخلها الشيطان بعد طرده و لعنه، و بانّها لو كانت دار الخلد لما خرج آدم منها كما يقتضيه التّسمية و لقوله:

وَ ما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجِينَ «۱»، و بانّ الشيطان وسوس لآدم عليه السّلام بقوله: هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى «۲»، و معلوم انّها لو كانت جنّة الخلد لما تمكّن من وسوسة بذلك.

ثمّ منهم من حمل الإهباط على كونه من السماء إلى الأرض كأنّه الظاهر، و لقوله: وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ «۳»، الظّاهر فى كون الهبوط من غيرها، و لما روى عن أمير المؤمنين حيث سئل عن أكرم واد على وجه الأرض؟ فقال عليه السّلام: واد

---

(۱) الحجر: ۴۸.

(۲) طه: ۱۲۰.

(۳) البقرة: ۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۲

يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السماء «۱».

و منهم من حمله على مجرّد الانتقال من أرض إلى أرض سيّما مع انحطاط الرتبة كما فى قوله: اهْبِطُوا مِصْراً «۲».

على أنّ ذكر الهبوط لا يدلّ على كون النّزول من السماء قال اللّه تعالى: قِيلَ يا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِنَّا وَ بَرَكاتٍ «۳» و انّما كان فى السفينة حين استقرّت على الجودى و قال: إِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ «۴»، قالوا و لا مانع بل هو الواقع انّ الجنّة الّتى أسكنها آدم كانت مرتفعة على سائر بقاع الأرض ذات أشجار و ثمار و ظلال و نعيم و نضرة و سرور كما قال اللّه سبحانه: إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى «۵» اى لا يذل باطنك بالجوع و لا ظاهرك بالعرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى «۶» اى لا يمس باطنك حرّ الظمأ و لا ظاهرك حرّ الشمس، هذا مع أنّ آدم خلق من الأرض، و لم ينقل انّه رفع إلى السّماء، بل خلق ليكون فى الأرض، و بهذا أعلم اللّه سبحانه الملائكة حيث قال: إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً «۷».

و الّذى يستفاد من اخبار أهل البيت عليهم السّلام انّها لم تكن جنّة الخلد و لا من جنان الآخرة و لا كانت فى السّماء بل كانت من جنان الدّنيا.

---

(۱) عيون الأخبار: ج ۱ ص ۲۴۴.

(۲) البقرة: ۶۱.

(۳) هود: ۴۸.

(۴) البقرة: ۷۴.

(۵) طه: ۱۱۸.

(۶) طه: ۱۱۹.

(۷) البقرة: ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۳

ففى العلل فى الموثّق عن الحسن بن بشار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن جنّة آدم؟ فقال: جنّة من جنان الدّنيا يطلع عليها الشمس و القمر و لو كانت من جنان الخلد ما خرج منها ابدا «۱»، و فى بعض النسخ: يطلع فيها الشمس و القمر و رواه فى «الكافى» بالإسناد عنه عليه السّلام.

و فى «تفسير القمى» مرفوعا قال سئل الصّادق عليه السّلام عن جنّة آدم أمن جنان الدّنيا كانت أم من جنان الآخرة؟ فقال: كانت من جنان الدنيا تطلع فيها الشمس و القمر و لو كانت من جنان الآخرة ما خرج منها ابدا «۲». الخبر.

نعم ربما يستظهر من بعض الأخبار ما يخالف ذلك كما رواه العياشى عن عبد اللّه بن سنان قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر كم لبث آدم و زوجه فى الجنّة حتّى أخرجهما منها خطيئتهما؟ فقال: إنّ اللّه تبارك و تعالى نفخ فى آدم روحه بعد زوال

الشمس من يوم الجمعة ثمّ برأ زوجته من أسفل أضلاعه، ثمّ أسجد له ملائكة و اسكنه جنّته من يومه ذلک فو اللّه ما استقرّ فيها إلّا ستّ ساعات فی يومه ذلک حتّی عصی اللّه فأخرجهما اللّه منها بعد غروب الشمس، و ما باتا فيها و صيّرا بفناء الجنّة حتّی أصبحا فبدت لهما سوءاتهما و ناداهما ربّهما الم أنهكما عن تلكما الشجرة فاستحيا آدم من ربّه و خضع و قال ربّنا ظلمنا أنفسنا و اعترفنا بذنوبنا فاغفر لنا قال اللّه لهما: اهبطا من سماواتی إلی الأرض فانّه لا يجاورنی فی جنتی عاص و لا فی سماواتی «۳».

---

(۱) علل الشرائع: ص ۶۰۰ ح ۵۵.

(۲) تفسير القمی: ص ۳۵ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۶۱ ح ۵.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۸۸- ۱۸۹ عن تفسير العياشی.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۴

و فی «العلل» عن النّبی صلّی اللّه عليه و آله انّ آدم لمّا عصی ربّه عزّ و جلّ ناداه مناد من لدن العرش يا آدم اخرج من جواری فانّه لا يجاورنی احد عصانی فبكی و بكت الملائكة فبعث اللّه عزّ و جلّ اليه جبرئيل فاهبطه إلی الأرض مسودّا «۱» آه.

و فی «المعانی» و «العيون» و «القصص» عن الرّضا عليه السّلام فی الخبر الآتی فی شجر الجنّة انّها تحمل أنواعا فكانت شجرة الحنطة و فيها عنب، و ليست كشجر الدنيا، و انّ آدم لمّا أكرمه اللّه تعالی باسجاد ملائكة له و بإدخاله الجنة ... إلی أن قال: فأخرجهما اللّه تعالی عن جنّته و أهبطهما عن جواره إلی الأرض «۲».

و فی النّهج عن بعض خطب امير المؤمنين عليه السّلام ثمّ اسكن سبحانه آدم دارا ارغد فيها عيشته، و آمن فيها محلّته، و حذّره إبليس و عداوته، فاغترّه عدوّه نفاسة عليه بدار المقام و مرافقة الأبرار، فباع اليقين بشكّه و العزيمة بوهنه و استبدل بالجذل، و جلا، و بالاغترار ندما، ثمّ بسط اللّه سبحانه له فی توبته، و لقّاه كلمة رحمته، و وعده المردّ إلی جنّته، فأهبطه إلی دار البليّة و تناسل الذّرية، الخطبة «۳».

فانّ الظاهر من دار المقام انّها دار الخلد، سيّما مع ما سبقه من الأوصاف و ما لحقه من قوله: و وعده المردّ إلی جنّته.

و مثله ما فی «المعانی» عن الصادق عليه السّلام فی خبر قال: و لقد قام آدم علی باب الكعبة ثيابه جلود الإبل و البقر فقال: اللّهم أقلنی عثرتی و اغفر لی ذنبی و اعدنی إلی الدّار الّتی اخرجتنی منها فقال اللّه عزّ و جلّ: قد أقلتك عثرتك، و غفرت لك ذنبك،

---

(۱) علل الشرائع: ص ۱۳۳ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۷۱.

(۲) معانی الأخبار: ص ۴۲ و العيون ص ۱۷۰ و عنهما البحار ج ۱۱ ص ۱۶۵.

(۳) نهج البلاغة الخطبة الأولی.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۵

و سأعيدك إلی الدّار الّتی أخرجتك منها «۱».

و ما فی القصص من انّ آدم لما كثر ولده و ولد ولده كانوا يتحدّثون عنده و هو ساكت فقالوا يا ابه ما لك لا تتكلّم فقال يا بنیّ إنّ اللّه جلّ جلاله لما أخرجنی من جواره عهد إلیّ و قال اقلّ كلامك ترجع إلی جواری «۲».

بل و هو الظّاهر ايضا ممّا رواه العياشی عن الصادق عليه السّلام عن النّبی صلّی اللّه عليه و آله: إنّ موسی سأل ربّه أن يجمع بينه و بين أبيه آدم حيث عرج إلی السّماء فی امر الصّلاة، ففعل فقال له موسی: يا آدم أنت الّذی خلقك اللّه بيده، و نفخ فيك من روحه، و اسجد لك ملائكته، و أباح لك جنّته، و أسكنك جواره، و كلّمك قبلا، ثم نهاك عن شجرة واحدة فلم تصبر عنها، حتّی أهبطت إلی الأرض بسببها، فلم تستطع أن تضبط نفسك عنها حتّی أغراك إبليس فأطعته، فأنت الّذی أخرجتنا من الجنّة بمعصيتك.

فقال له آدم: ارفق بأبيك أی بنیّ فيما لقی من امر هذه الشّجرة، يا بنیّ انّ عدوّی أتانی من وجه المكر و الخديعة فحلف باللّه أنّه فی

مشورته علىّ لمن النّاصحين، و ذلك انّه قال لى منتصحا: إنّى لشأنك يا آدم لمغموم، قلت: و كيف؟

قال: قد كنت انست بك و بقربك منّى و أنت تخرج ممّا أنت فيه إلى ما ستكرهه، فقلت له: و ما الحيلة؟ فقال: إنّ الحيلة هو ذا هو معك، أفلا أدلّك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى؟ فكلا منها أنت و زوجك فتصيرا معى فى الجنّة ابدا من الخالدين،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۷۶ عن معانى الأخبار.

(۲) البحار: ج ۱۱ ص ۱۸۰ عن القصص.

و حلف لى باللّه كاذبا إنّه لمن النّاصحين «۱» الخبر.

و ممّا رواه فى «المعانى» فى خبر المفضّل عن الصادق عليه السّلام: انّه لمّا أسكن اللّه آدم و زوجته الجنّة، نظرا إلى منزلة محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمّة بعدهم، فوجداها أشرف منازل أهل الجنّة، فقالا: يا ربّنا لمن هذه المنزلة؟ قال اللّه جلّ جلاله: ارفعا رؤسكما إلى ساق عرشى، فرفعا رؤسهما فوجدا أسماء محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمّة صلوات اللّه عليهم مكتوبة على ساق العرش بنور من نور الجبّار جلّ جلاله، فقالا: يا ربّنا ما أكرم أهل هذه المنزلة عليك! و ما أحبّهم إليك! و ما أشرفهم لديك؟! فقال اللّه جلّ جلاله: لولاهم ما خلقتكما «۲». الخبر بطوله على ما يأتى فى سورة الأعراف إنشاء اللّه.

و هو الظاهر ايضا ممّا ذكره الامام عليه السّلام فى تفسيره «۳»، و بالجملة فالأخبار لا تخلو عن إختلاف ما فى بادئ الأمر و لعلّه لذا قال المجلسى رحمه اللّه فى البحار:

انّ الجزم بأحد المذاهب لا يخلو من اشكال كما انّ شيخنا الطبرسى و غيره لم يرجّحوا شيئا من الأقوال و الذى يخطر بالبال وفاقا لبعض المحقّقين و نبّه عليه المجلسى أيضا فى موضعين من البحار و به يجمع بين ما سمعت من الأخبار أنّ الجنّة كانت من جنان الدنيا الّتى تأوى إليها أرواح المؤمنين فى عالم البرزخ بعد خروجها عن أبدانهم كما ورد فى تفسير قوله تعالى: وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۸۸ عن تفسير العياشى.

(۲) معانى الاخبار: ص ۱۰۸ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۸۳.

(۳) تفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۹۰- ۹۱.

وَ عَشِيًّا «۱»، انّ البكرة و العشىّ لا تكونان فى الآخرة فى جنان الخلد، و إنّما يكون الغدوّ و العشىّ فى جنان الدّنيا الّتى تنقل إليها أرواح المؤمنين و تطلع فيها الشمس و القمر.

و فى «الكافى» فى الصحيح عن ضريس الكناسى قال سألت أبا جعفر عليه السّلام:

انّ النّاس يذكرون انّ فراتنا يخرج من الجنّة، فكيف هو و هو يقبل من المغرب، و تصبّ فيه العيون و الأودية؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السّلام: إنّ للّه جنّة خلقها فى المغرب، و ماء فراتكم هذه يخرج منها، و إليها تخرج أرواح المؤمنين من حفرهم عند كلّ مساء، فتسقط على ثمارها و تأكل منها، و تتنعّم فيها و تتلاقى و تتعارف، فإذا طلع الفجر هاجت من الجنّة، فكانت فى الهواء فيما بين السماء و الأرض ... ثمّ ذكر انّ للّه تعالى نارا فى المشرق خلقها ليسكنها أرواح الكفّار، إلى أن قال فى المسلمين الّذين ليسوا من أهل المعرفة و لا من أهل العناد: إنّه من كان منهم له عمل صالح و لم تظهر منه عداوة فانّه يخدّ له خدّا إلى الجنّة الّتى خلقها اللّه فى المغرب، فيدخل عليه منها الروح فى حفرته إلى يوم القيمة. «۲» الخبر.

و الاخبار فى هذا المعنى كثيرة جدّا و بالتأمّل فيها يمكن التوفيق بين الأخبار المتقدّمة لكونها حينئذ من جنان الدنيا تطلع فيها الشّمس

و القمر، و امّا اطلاق الهبوط او الهبوط من السموات أو عن جواره سبحانه او غير ذلك مما ذكر فى الأخبار المتقدّمة و غيرها، فلانّ هذه الجنان و إن كانت فى المغرب إلّا أنّ أسفلها

---

(۱) مريم: ۶۲.

(۲) الكافى: ج ۱ ص ۶۸ و عنه البحار ج ۶ ص ۲۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۸

بحسب المرتبة فوق محدّب محدد الجهات، و قد يعبّر عنها بعالم المثال و الخيال المنفصل، و الهور قليا و الإقليم الثامن، و قد قيل: إنّ الأنهار الأربعة و هى الفرات و النيل و سيحان و جيحان تنزل من ذلك العالم إلى فلك المحدّد الجهات، ثمّ إلى الملائكة، ثمّ إلى السحاب، ثمّ إلى الأنهار الأربعة ماء كلّ نهر من نظيرة هناك، و فى بعض الأخبار تلويح إليه.

و امّا اشتمالها على وعد عوده إليها مطلقا أو بالشرط ممّا يؤكّد ما سمعت لتحقّق ذلك فى عالم البرزخ قبل يوم القيمة و كان ما ذكرناه هو الّذى أشار إليه الملّا صدرا فى رسالته «العرشيّة» بقوله: يجب أن نعلم أنّ الجنّة الّتى خرج عنها أبونا آدم و زوجته عليهما السّلام لأجل خطيئتهما غير الجنّة الّتى وعد المتّقون لأنّ هذه لا تكون الّا بعد خراب الدّنيا و بوار السموات و الأرض و انتهاء مدّة عالم الحركات و ان كانتا متّفقتين فى الحقيقة و الرتبة و الشرف لكونهما جميعا دار الحياة الذّاتية، و دار البقاء غير متجدّدة و لا متبدّلة، و لا داثرة و لا فانية و لا زائلة، و بيان ذلك أنّ الغايات كالمبادئ متحاذية متقابلة، و انّ الموت الطبيعى ابتداء حركة الرجوع إلى اللّه كما أنّ الحياة الطبيعيّة ابتداء حركة النزول من عنده فكلّ درجة من درجات القوس الصعوديّة بإزاء مقابلتها من درجات القوس النزوليّة، و قد شبّهت الحكماء و العرفاء هاتين السّلسلتين بالقوسين من الدّائرتين إشعارا بانّ الحركة الثانية الرجوعيّة انعطافيّة لا استقامية.

أقول: و لعلّ قوله: لأنّ هذه لا تكون، معناه لا يكون ظهورها و دخول المؤمنين فيها، و إلّا فقد سمعت انّ ضرورة المذهب قاضية بوجودها الآن و هو قد

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۸۹

صرّح بذلك فى مواضع من كتبه، و من هنا يسقط ما اعترضه به الشّيخ الأجل الأمجد فى شرحه، نعم ذكر بعد ذلك أنّ الّذى ثبت عندى ما فهمته من الكتاب و السنّة على سبيل القطع بحيث لا أرتاب فيه و لا مرية عندى تعتريه انّ الجنّة الآخرة خلقت قبل سائر الخلق و أنّ المؤمنين خلقوا منها و إليها يعودون و انّ جنّة الدنيا خلقت بعد خلق الأجسام خلقت من تنزل جنّة الآخرة كما خلقت الأجسام من تنزل النفوس و الأرواح و العقول، و انّ الجنّة الدّنيا هى بعينها بعد التصفية جنّة الآخرة كما أنّ أجسام النّاس الآن هى بعينها أجسام الدنيا و هى بعينها بعد تصفيتها أجسام الآخرة، و القرآن ناطق بذلك لمن كان له قلب قال سبحانه فى حقّ الجنّة: فَأُولئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لا يُظْلَمُونَ شَيْئاً* جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمنُ عِبادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا* لا يَسْمَعُونَ فِيها لَغْواً إِلَّا سَلاماً وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيها بُكْرَةً وَ عَشِيًّا* تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا فقوله: و لهم رزقهم فيها بكرة و عشيّا يعنى جنّة الدّنيا لأنّ الآخرة ليس فيها بكرة و عشىّ و قوله:

تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ كانَ تَقِيًّا «۱» يعنى جنّة الآخرة، و هذا صريح فى أنّ جنّة الدنيا هى بعينها جنّة الآخرة و قال سبحانه، فى شأن النّار:

وَ حاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذابِ* النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ «۲» فقوله: النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَ عَشِيًّا يعنى نار الدّنيا لأنّ الآخرة ليس فيها غدوّ و عشىّ، و قوله: وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يعنى بالنّار

---

(۱) مريم: ۶۰- ۶۳.

(۲) غافر: ۴۵- ۴۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۹۰

المعروض عليها يوم تقوم الساعة نار الآخرة، و قد اتّفق القرّاء على الوقف على تقوم الساعة، و يلزم منه اتّحاد النّار المعروض عليها، و هذا ظاهر فانّ جنّة الدنيا تنزّل جنّة الآخرة، و نار الدّنيا تنزل نار الآخرة كما أنّ أجسام الدّنيا تنزّل أجسام الآخرة فتصفى أجسام الدّنيا و تكون بعينها أجسام الآخرة كذلك تصفى جنة الدنيا و تكون بعينها جنّة الآخرة و تصفى نار الدنيا الّتى عند مطلع الشّمس و تكون بعينها نار الآخرة لأنّ اللّه سبحانه قد تبيّن لنا آية ذلك، بل آية كلّ شيء فى أنفسنا فقال:

سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ «۱» و ايضا قال اللّه تعالى: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ «۲»، إلى قوله: وَ مِنْ دُونِهِما جَنَّتانِ «۳»، و المعنى و من دون جنّتى الآخرة أى من قبلهما و من دونهما اى من أنزل منهما جنّتان فى الدنيا إذا ماتوا تأوى إليهما أرواحهم و هما الآن فى المغرب فى الإقليم الثّامن، و الفرات و النيل و سيحان و جيحان تجرى من الجنتين اللّتين فى المغرب و هما المدهامّتان.

و فى حديث أمير المؤمنين عليه السّلام ما يدلّ على أنّهما فى الدّنيا و هو قوله عليه السّلام فى الرجعة: و عند ذلك تظهر الجنّتان المدهامّتان عند مسجد الكوفة و ما وراء ذلك بما شاء اللّه تعالى «۴».

و الرجعة من الدّنيا و ظهورهما فى الدنيا دليل على انّهما اى المدهامّتان من

---

(۱) فصّلت: ۵۳.

(۲) الرحمن: ۴۶.

(۳) الرحمن: ۶۲- ۶۳.

(۴) بحار الأنوار: ج ۵۳ ص ۴۳ ح ۱۲ عن الاختصاص.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۹۱

جنان الدنيا و جنّة آدم عليه السّلام هى من جنان الدنيا فيها البكرة و العشىّ، و هى المدهامّتان، فقد ظهر لمن نظر أنّ جنّة آدم الّتى أخرج منها هو و زوجته حواء هى من جنان الدنيا و هى الجنتان المدهامّتان، و انّها موجودة الآن، و انها هى بعينها جنّة الآخرة إلّا أنّها تصفّى بمعنى انّها تطهر من أعراض البرزخيّة سبعين مرّة فتكون هى بعد التّطهير جنّة الخلد، كما أنّ أجساد المؤمنين تطهر فى الدّنيا للبرزخ، و فى البرزخ للاخرة، لأنّها تطهر من أعراض الدّنيا سبعين مرّة فتكون أخرويّة، فما بين الدنيا و الآخرة فى كلّ ما فى الدنيا من الأحوال و النعيم و العذاب أربعة آلاف رتبة و تسعمائة رتبة إلى آخر ما ذكره رحمه اللّه.

و هو و إن أجاد فيما أفاد إلّا أنّه يتوجّه على كلامه وجوه من الإيراد: مثل ما ذكره من أنّ جنّة الدّنيا خلقت بعد خلق الأجسام فإنّ مقتضى قواعدهم بل فحاوى بعض الأخبار ايضا كونها مخلوقة قبل خلق الأجسام، و أنّ جنّة الدنيا هى بعينها جنّة الآخرة بل صرّح فيما بعد بانّ جنّة الدّنيا أعنى جنّة آدم عليه السّلام لا يبقى إلى يوم القيمة بل تفنى عند نفخة الصور، و فيه أنّ الدليل عليه غير واضح، بل قضيّة ترتّب العوالم و كون النقلة منها و إليها بقاؤها على ما عليها سيّما بعد ملاحظة ما ورد من أنّه تعالى ينشئ خلقا آخر بعد فناء هذا الخلق، و انّه تعالى قد خلق ألف ألف آدم و نحن فى أواخرهم، و الاستدلال بالآية الأولى لا بأس به على بعض الوجوه، و امّا الاستدلال بالثانية فغريب جدّا، و أغرب منه دعوى الاتفاق على الوقف على «تقوم الساعة»، فانّ ظاهر المفسّرين بل صريح بعضهم أنّ قوله: «يوم تقوم» ظرف للفعل المتأخر، و هو «ادخلوا» و لذا فسّره فى «الكشاف» بقوله: فإذا قامت الساعة قيل

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۹۲

لهم: أدخلوا آل فرعون اشدّ عذاب جهنّم، أو يقال لخزنة جهنّم أدخلوهم، بناء على الإختلاف فى كون الهمزة للوصل أو للقطع، بل

ذلك هو المستفاد ايضا من الأخبار الكثيرة المفسّرة للآية مثل قول الصادق عليه السّلام على ما رواه القمى و غيره انّما هذا يعنى عرض النّار غدوّا و عشيّا فى الدّنيا، فانّ ما فى نار الخلد فهو قوله: وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ «۱». «۲» و ظاهره كما ترى كونه ظرفا للفعل المتأخّر، لا عطفا على الظرف المتقدّم، و امّا الجنّتان المدهامّتان فالأخبار فيهما مختلفة ففى العلوى المتقدّم ما سمعت «۳» و فى «الاختصاص» عن الباقر عليه السّلام انهما لأصحاب اليمين كما أنّ المذكورتين فى قوله: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ «۴» للسابقين المقرّبين «۵».

و ظاهر الخبر بل صريحه على ما يأتى كون الأربع دار الجزاء للفريقين، و فى كتاب الحسين بن سعيد ما يدلّ على كونهما من الخطاء و يمكن الجمع باعتبار الاتحاد و الاضافة و ان لا يخلو عن بعد و بالحمل على البطون، و لعلّه الأقرب، و تمام الكلام عند تفسير الآية ان شاء اللّه و ما رواه عن امير المؤمنين الظّاهر انّه هو المروىّ فى الاختصاص عن الصادق عليه السّلام فى ذكر رجعة امير المؤمنين قال: و يملك امير المؤمنين عليه السّلام أربعا و أربعين ألف سنة حتّى يلد الرجل من شيعة علىّ عليه السّلام ألف ولد

---

(۱) غافر: ۴۵- ۴۶.

(۲) تفسير القمى: ج ۲ ص ۲۵۸.

(۳) البحار: ج ۵۳ ص ۴۳.

(۴) الرحمن: ۴۶.

(۵) الاختصاص: ص ۳۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۹۳

من صلبه ذكرا فى كلّ سنة ذكرا و عند ذلك تظهر الجنّتان المدهامتان عند مسجد الكوفة و ما حوله بما شاء اللّه تعالى «۱».

وَ كُلا مِنْها رَغَداً منصوب على انّه صفة لمصدر محذوف، أى اكلا رغدا يعنى واسعا رافها، أى مصدر وضع موضع الحال، اى متنعّمين متوسعين فى العيش من قولهم: عيشة رغد و رغد بالسكون و الفتح اى واسعة طيّبة ليس فيها عناء و لا تعب و لا نصب، و منه قوله «۲»:

بينما المرء تراه ناعما يأمن الأحداث فى عيش رغد ربما يقال تضعيفا للأوّل بأنّ مذهب سيبويه و المحقّقين خلاف ذلك و انّ المنصوب فى المقام و فى قوله: وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيراً «۳»، حال من ضمير مصدر الفعل، و الأصل فكلا الأكل و اذكر الذكر، قالوا: و دليل ذلك قولهم: سير عليه طويلا، و لا يقولون طويل، و لو كان نعتا للمصدر جاز، و لأنّه لا يحذف الموصوف إلا و الصفة خاصة بجنسه، تقول رأيت كاتبا و لا تقول رأيت طويلا لأنّ الكتابة خاصّة لجنس الإنسان بخلاف الطول.

و أجيب عن الأوّل بجواز أن يكون المانع كراهة اجتماع مجازين: حذف الموصوف، و تصيير الصّفة مفعولا على الصفة، و لذا يقولون: دخلت الدّار بحذف فى توسّعا، و منعوا دخلت الأمر، لأنّ تعليق الدّخول بالمعانى مجاز و إسقاط الخافض

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۳ ص ۴۳ ح ۱۲ عن الاختصاص.

(۲) القائل: امرئ القيس.

(۳) آل عمران: ۴۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۲۹۴

مجاز، و يوضحه أنّهم يفعلون ذلك فى صفة الأحيان فيقولون سير عليه زمن طويل، فإذا حذفوا الزمان قالوا طويلا لما مرّ.

و عن الثّانى بأنّ حذف الموصوف إنّما يتوقّف على وجدان الدّليل لا على الإختصاص لقوله: أَنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ «۱» اى دروعا سابغات، ثمّ إنّ العاطف للفعليّة على الفعليّة فى المقام هو الواو، و فى الأعراف هو الفاء.

قال الرّازی: و الحکمـة فیه أنّ کلّ فعل عطف علیه شـیء و کان الفعل بمنزلة الشـرط، و ذلک الشـیء بمنزلة الجزء، عطف الثّانی علی الأوّل بالفاء کقوله: وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْیَةَ فَکُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَداً «۲»، حیث إنّه کان وجود الأکل متعلّقا بدخولها فکانّه قال: إن دخلتموها أکلتم منها.

ثمّ إنّ اسْکُنْ یقال لمن دخل مکانا فیقال الزم المکان الّذی دخلته و لا تنتقل منه، و یقال أیضا لمن لم یدخله اسکن هذا البیت یعنی ادخله و اسکنه، ففی هـذه السورة إنّمـا ورد الأمر بعـد أن کان آدم فی الجنّة، فکان المراد منه اللّبث و الاستقرار، و الأکل لا یختصّ وجوده بوجوده، لأنّ من یـدخل بسـتانا قد یأکل منه و ان کان مجتازا، و لذا ورد بلفظ الواو و فی الأعراف ورد هذا الأمر إنّما ورد قبل أن یدخل الجنّة، فکان المراد منه دخول الجنّة فالدّخول موصل إلی الأکل و الأکل متعلّق وجوده بوجوده.

أقول: و هو بطوله لا یرجع إلی طائل، و لیس فی الآیتین دلالـة علی تعـدّد الخطابین فضـلا عن تأخّر الأوّل و تقدّم الثانی، بل التأمّل فی مساق الآیتین فی

---

(۱) سبأ: ۱۱.

(۲) البقرة: ۵۸.

السورتین لعلّه یقضی بالعکس، فلا تغفل و یؤیّده ما یأتی عن الامام العسکری علیه السّلام فی تفسیره فلاحظ.

حَیْثُ شِئْتُما متعلّق بکلا، لا باسکن، لأنّه أقرب لفظا و أنسب معنی من حیث تعلّق السعة بثمارها و ألوان نعمها، توطئة للنّهی الّذی هو فی معنی الاستثناء تنبیها علی ازاحـة العلّـة و قطع المعـذرة فی التناول عن الشّجرة المنهی عنها من بین أشـجارها الّتی لا تکاد تحصـی فضـلا عن غیرها من النعم، و یحتمل الثّانی نظرا إلی وضع الکلمة الدّالة علی المکان سیّما مع تعلّق النّهی بالقرب من الشجرة و لو علی وجه المبالغة إلّا انّه یتمّ ذلک علی الأوّل أیضا.

وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِینَ نهی للإرشاد، أو التّنزیه لا التحریم علی ما یأتی، و المعنی لا تقرباها بالأکل او لا تأکلا کما أرسله فی المجمع عن الباقر علیه السّلام قال و یدلّ علیه انّ المخالفة وقعت بالأکل بلا خلاف لا بالدنوّ منها و لذا قال فأکلا منها فبدت لهما سوءاتهما «۱».

و ضمیر التثنیة لآدم و حوّاء و لم یخصّ آدم بالخطاب کما خصّه فی قوله: یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ للتنبیه علی مزید الاعتناء و الاهتمام فی امتثال النهی و استقلال الطلب من کلّ منهما.

و انّما علّق النهی بالقرب الّذی هو من مقدّمات الغیر السـببیّة للتناول مبالغة فی النهی عن الاکل، و تنبیها علی أنّ القرب من الشّیء ربما یورث داعیة و میلا یأخذ بمجامع القلب، و یوقعه فیما وطّن نفسه علی اجتنابه.

---

(۱) مجمع البیان: ج ۱ ص ۸۵.

و فیه اشارة إلی أنّ المطیع ینبغی أن لا یحوم حول ما حرّم علیه، و لذا قیل من حام حول الحمی أوشک أن یقع فیه.

و فیه مع ما مرّ من تعمیم الخطاب و تخصیص النهی عنه بالإشارة الحاسمة لاحتمال التشکیک و الإجمال و تعقیب النهی بالفاء المفیدة لسببیّة مخالفته لانخراطهما فی سلک الظالمین وجوه من المبالغة.

و مدخول الفاء إمّا مجزوم عطفا علی النهی، فیکون من عطف الجملة علی الجملة، أو منصوب جوابا للنّهی بإضمار أن المؤول مع فعله بالمصدر عطفا علی مصدر الفعل المتقدّم، و علی الوجهین یستفاد منه سببیّة الثّانی للاوّل کما مرّ.

فى معنى الشجر لغة

و الشّجرة فى الأصل ما قام على ساق، و لذا قوبل بها النّجم فى قوله:
وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدانِ «۱»، مأخوذ من تشاجر القوم إذا اختلفوا، و ذلك لاشتباك أغصانه و تداخلها، و يطلق على غير ذلك ايضا كقوله: وَ أَنْبَتْنا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ.
و عن المبرّد انّه قال: احسب ان كلّما تفرّعت له اغصان و ميدان فالعرب تسميه شجرة فى وقت تشعبه، و لعلّ معناه الحقيقى هو الأوّل و لذا قال فى «المصباح» و غيره: الشجر ما له ساق صلب، بل فى قول المبرّد دلالة عليه ايضا، و امّا الثّانية فلعلّ إطلاقها للتنبيه على ارتفاع أوراقها عن وجه الأرض كى يسهل

---

(۱) الرحمن: ۶.

الاستظلال بظلّها على ما يأتى إنشاء اللّه.

القراءة

و قرأ الشجرة بكسر الشين و الشيرة بتبديل الجيم ياء، و عن أبى عمرو انّه كرهها و قال: يقرأ بها برابر مكة و سودانها، و لعلّهما لغتان فيها، و لذا قال فى القاموس: الشّجر و الشجر و الشجراء كجبل و عنب و صحراء و شير بالياء كعنب من النبات: ما قام على ساق أو ما سما بنفسه، دقّ أو جلّ قاوم الشتاء أو عجز عنه، الواحدة بهاء و بالجملة فالقراءتان شاذتان كقراءة تقربا بكسر التّاء و هذى بالياء.

المراد بالشجرة المنهيّة

و هل المراد بها شجرة الحنطة، او خصوص السنبلة، او الكرمة، او التينة، او شجرة الكافور، او شجرة الحسد، أو العلم علم الخير و الشرّ، او شجرة الخلد الّتى كانت الملائكة تأكل منها، او شجرة من أكل منها أحدث، او شجرة علم محمّد و آل محمّد، أو غير ذلك فيه أقوال معروفة و الاخبار ايضا مختلفة ففى «المجمع» مرسلا عن امير المؤمنين عليه السّلام: انّها شجرة الكافور «۱»، و فى كثير من الاخبار انّها السنبلة، بل فى أسؤلة ابن سلام عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله كم أكل آدم من حبّات الشجرة؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: حبّتين، قال: و كم أكلت حواء؟ قال: حبّتين، قال: كم للشجرة من غصن و كم طول السنبلة؟
قال: يا بن سلام كان لها ثلاثة أغصان، و كان طول كلّ سنبلة ثلاثة أشبار، قال فكم

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۸۵.

سنبلة فرك منها آدم؟ قال: سنبلة واحدة، قال: فكم كان فى السنبلة من حبّة؟ قال:
كان فيها خمس حبّات، و كانت الحبّة بمنزلة البيض الكبار، فأكلا أربع حبّات، و بقيت حبّة واحدة أنزلت معه من الجنّة، فزرع آدم تلك الحبة فتناسل منها الحبّ فى الأرض و بورك فيها «۱».
و فى «العلل» بالإسناد عن الصادق عليه السّلام: إنّ الحبّات الّتى أكلها آدم و حوّاء فى الجنّة كانت ثمانية عشر، أكل آدم منها اثنى

عشر حبّة، و أكلت حواء ستّا، فلذلك صار الميراث للذكر مثل حظّ الأنثيين «۲».

و فيه و فى «العيون» سأل الشّامى امير المؤمنين عليه السّلام لم صار الميراث للذكر مثل حظّ الأنثيين؟ قال عليه السّلام: من قبل السنبلة، كان عليها ثلاث حبات فبادرت إليها حوّاء فأكلت منها حبّة، و أطعمت آدم حبّتين، فمن أجل ذلك ورث الذكر مثل حظّ الأنثيين «۳».

أقول و ربما يدفع المنافاة بين الخبرين الأخيرين بحمل الأوّل على أوّل سنبلة أخذاه، ثمّ أخذا كذلك حتّى صارت ثمانية عشر، او انّها كانت على كلّ شعبة منها ثلاث حبّات، و كانت الشعب ستّة و لعلّ جوابه عن ابن سلام مبنيّ على ما هو المشهور بين اهل الكتاب كما يظهر ذلك من التأمّل فى خبره الطويل المشتمل على السؤال عن امور كثيرة.

و فى تفسير العيّاشى عن الهادى عليه السّلام: انّ الشجرة الّتى نهى اللّه تعالى عنها آدم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۶۰ ص ۲۴۵.

(۲) علل الشرائع ج ۲ ص ۵۷۱.

(۳) عيون أخبار الرضا ج ۲ ص ۲۱۹، علل الشرائع ج ۲ ص ۵۷۱.

و زوجته ان يأكلا منها شجرة الحسد و عهد إليهما أن لا ينظرا إلى من فضّله اللّه تعالى على خلقه بعين الحسد فنسى و نظر بعين الحسد و لم يجد له عزما.

و المراد بالحسد هو الغبطة و تمنّى المنزلة، كما انّه هو المراد ايضا منه فى الخبر المروى فى «المعانى» و «العيون» بالإسناد عن الهروى قال: قلت للرّضا عليه السّلام يا بن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أخبرنى عن الشجرة الّتى أكل منها آدم و حوّاء ما كانت؟ فقد اختلف الناس فيها فمنهم من يروى انّها الحنطة، و منهم من يروى انّها العنب، و منهم من يروى انّها شجرة الحسد، فقال عليه السّلام: كلّ ذلك حقّ، قلت: فما معنى هذه الوجوه على اختلافها؟ فقال عليه السّلام: يا أبا الصلت إنّ شجر الجنّة تحمل أنواعا فكانت شجرة الحنطة و فيها عنب و ليست كشجرة الدنيا، و انّ آدم عليه السّلام لما أكرمه اللّه تعالى بإسجاد ملائكته له، و بإدخال الجنّة قال فى نفسه هل خلق اللّه بشرا أفضل منّى فعلم اللّه عزّ و جلّ ما وقع فى نفسه، فناداه ارفع رأسك يا آدم فانظر إلى ساق عرشى فرفع آدم رأسه فنظر إلى ساق العرش فوجد عليه مكتوبا لا اله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه علىّ بن أبى طالب أمير المؤمنين و زوجته فاطمة سيّدة نساء العالمين و الحسن و الحسين سيّدا شباب أهل الجنّة، فقال آدم عليه السّلام: يا ربّ من هؤلاء؟ فقال عزّ و جلّ: من ذرّيتك، و هم خير منك و من جميع خلقى، و لو لا هم ما خلقتك و لا خلقت الجنّة و النّار و لا السماء و الأرض، فايّاك أن تنظر إليهم بعين الحسد فأخرجك عن جوارى، فنظر إليهم بعين الحسد و تمنّى منزلتهم، فتسلّط الشيطان عليه حتّى أكل من الشجرة الّتى نهى عنها و تسلّط على حوّاء فنظرت إلى فاطمة عليها السّلام بعين الحسد حتّى أكلت من الشجرة كما

أكل آدم فأخرجهما اللّه عزّ و جلّ عن جنّته و أهبطهما عن جواره إلى الأرض «۱».

و فى تفسير الامام عليه السّلام انّ اللّه عزّ و جلّ لما لعن إبليس بإبائه، و أكرم الملائكة بسجودها لآدم و طاعتهم للّه عزّ و جلّ أمر بآدم و حواء إلى الجنّة، و قال يا آدم اسكن أنت و زوجك الجنّة و كلا من الجنّة رغدا واسعا بلا تعب حيث شئتما، و لا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم شجرة علم محمّد و آل محمّد الّذين أثرهم اللّه تعالى به دون سائر خلقه، فقال اللّه: و لا تقربا هذه الشجرة شجرة العلم فانّها لمحمّد و آله خاصّة دون غيرهم، لا يتناول منها بأمر اللّه إلّا هم، و منها ما كان يتناوله النّبى صلّى اللّه عليه و آله و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين صلوات اللّه عليهم أجمعين بعد إطعامهم المسكين و اليتيم و الأسير حتّى لم يحسّوا بعد بجوع و لا عطش و لا تعب و لا نصب، و هى شجرة تميّزت من بين أشجار الجنّة، إنّ سائر أشجار الجنّة كان كلّ نوع منها يحمل نوعا من الثمار و المأكول و

كانت هـذه الشجرة و جنسها تحمل البرّ و العنب و التين و العنّاب و سائر انواع الثمار و الفواكه و الأطعمة، فلذلك اختلف الحاكون بذكر الشجرة فقال بعضهم: هى برّة، و قال آخرون: هى عنبة، و قال آخرون: هى تينه، و قال آخرون:
هى عنابة و قال اللّه: وَ لا تَقْرَبا هـذِهِ الشَّجَرَةَ تلتمسان بذلك درجة محمّد و آل محمّد فى فضلهم فانّ اللّه عزّ و جلّ خصّهم بهذه الدرجة دون غيرهم، و هى الشجرة الّتى من تناول منها باذن اللّه ألهم علم الأولين و الآخرين من غير تعلّم، و من تناول منها بغير إذن اللّه خاب من مراده و عصى ربّه فتكونا من الظالمين بمعصيتكما أو

---

(۱) معانى الاخبار: ص ۱۲۴ و عيون الاخبار ج ۱ ص ۳۰۶ ح ۶۷ و عنهما البحار ج ۱۱ ص ۱۶۴.

التماسكما درجة قد أوثر بها غيركما إذا رمتما تغيّر حكم اللّه إلى آخر ما يأتى «۱».
و فى الأنوار النعمانيّة انّه قد ورد فى حديث معتبر: انّ هذه الشجرة شجرة غرسها اللّه تعالى بيد قدرته لما خلق الجنّة و جعلها لعلىّ بن أبى طالب و شيعته بأن لا يأكل احد قبله منها «۲».

تفسير الآية (۳۶)

اشارة

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها حملهما على الزلّة بسبب وسوسته فى الأكل من الشجرة بناء على كون الضمير لهما و «عن» للسببيّة نظير قوله: وَ ما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي و يحتمل أن يكون الضمير للجنّة، بل لعلّه المتعيّن، حذرا من صرف الظرف عن ظاهره.
و توهّم انّه يكون الإخراج حينئذ قبل الإزلال أو معه فلا يصحّ العطف بالفاء، مدفوع بأنّ المراد التنبيه على جملة ما فات عنهما من النعمة و الكرامة المقصودة بالموصولة بسبب زلّتهما بالخطيئة من الجنّة على وجه الترتيب، و ان لم يلحظ فيه الترتيب، مع انّه هو المصرّح به فى تفسير الامام عليه السّلام حيث قال: فازلّهما الشيطان عنها عن الجنّة بوسوسته و خديعته و إيهامه و غروره بأن بدء بآدم فقال: ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين، إن تناولتما منها تعلمان الغيب، و تقدران على ما يقدر عليه من خصّه اللّه تعالى بالقدرة، او تكونا من الخالدين لا

---

(۱) تفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۲۲۱- ۲۲۲.
(۲) الأنوار النعمانية: ج ۱ ص ۲۴۲.

تموتان ابدا، و وَ قاسَمَهُما «۱» حلف لهما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ «۲» و كان إبليس بين لحيى الحيّة، أدخلته الجنّة و كان آدم يظنّ انّ الحيّة هى الّتى تخاطبه، و لم يعلم أنّ إبليس قد اختبأ بين لحييها، فردّ آدم على الحيّة، ايّتها الحيّة: هـذا من غرور إبليس كيف يخوننا ربّنا أم كيف تعظمين اللّه بالقسم به و أنت تنسبينه إلى الخيانة و سوء النظر و هو أكرم الأكرمين؟ أم كيف أروم التوصل إلى ما منعنى منه ربّى و أتعاطاه بغير حكمه؟ فلمّا ايس إبليس من قبول آدم منه عاد ثانية بين لحيى الحيّة، فخاطب حواء من حيث يوهمها انّ الحيّة هى الّتى تخاطبها، و قال: يا حواء أ رأيت هـذه الشجرة الّتى كان اللّه عزّ و جلّ حرّمها عليكما، قد احلّهما لكما بعد تحريمها لما عرف من حسن طاعتكما له و توقيركما ايّاه، و ذلك انّ الملائكة الموكّلين بالشجرة الّتى معها الحراب يدفعون عنها سائر حيوانات الجنّة لا يدفعوك عنها ان رمتها فاعلمى بذلك انّه قد احلّ لك، و ابشرى بانك ان تناولتها قبل آدم كنت أنت المسلّطة عليه الآمرة النّاهية

فوقه، فقالت حوّاء سوف أجرّب هذا، فرامت الشجرة فأرادت الملائكة أن يدفعوها عنها بحرابها، فأوحى اللّه إليها انّما تدفعون بحرابكم من لا عقل له يزجره، و امّا من جعلته ممكنا مميّزا مختارا فكلوه إلى عقله الّذى جعلته حجّة عليه، فإن أطاع استحقّ ثوابى و ان عصى و خالف أمرى استحقّ عقابى و جزائى، فتركوها و لم يتعرّضوا لها بعد ما همّوا بمنعها بحرابهم، فظنّت أنّ اللّه نهاهم عن منعها لأنّه قد احلّها بعد ما حرّمها، فقالت صدقت الحيّة، و ظنّت انّ المخاطب لها

---

(۱) الكهف: ۸۲.

(۲) الأعراف: ۲۱.

هى الحيّة فتناولت منها و لم تنكر من نفسها شيئا، فقالت لآدم: الم تعلم أنّ الشجرة المحرّمة علينا قد ابيحت لنا؟ تناولت منها فلم تمنعنى أملاكها و لم انكّر شيئا من حالى، فلذلك اغترّ آدم و غلط فتناول، فأصابهما ما قال اللّه تعالى فى كتابه:

«فازلّهما الشيطان عنها فأخرجهما بوسوسته و غروره» «۱».

و فيه دلالة على ترجيح قراءة المشهور و ردّ قراءة حمزة حيث قرأ فأزالهما نظرا إلى أنّ قوله: اسكن أنت و زوجك الجنّة معناه أثبتا فثبتا فأزلّهما الشيطان فقابل الثبات بالزوال الّذى هو خلافه.

و فيه ان البناء فى مثله ليس على التعليل بل على الترخيص الّذى ورد معه الإذن بالقراءة كما يقرءون.

كيفيّة دخول إبليس الجنّة

و امّا كيفيّة دخول إبليس الجنّة بعد لعنه و طرده و خروجه منها فاختلفوا فيها و فى كيفيّة وصوله إليهما و وسوسته لهما، فقيل إنّ آدم كان يخرج إلى باب الجنّة و إبليس لم يكن ممنوعا من الدنوّ و كان يكلمه، و كان هذا قبل أن يهبط إلى الأرض و بعد أن اخرج من الجنّة، و قيل: إنّه كان يحرم عليه دخول الجنّة بارزا و امّا مختفيا و لو فى فم الحيّة فلا كما يومئ كلام الامام عليه السّلام، و قيل: إنّه منع من الدّخول على وجه التكرمة كما كان يدخل قبل ذلك مع الملائكة، و امّا الدخول للوسوسة و ابتلاء آدم و حواء فلم يمنع منه، و امّا الدّخول فى فم الحيّة فانّما كان لاشتداد البليّة و التمكّن

---

(۱) تفسير الامام العسكرى: ج ۴ ص ۲۲۳- ۲۲۴.

من الوسوسة لا للتوصل إلى الدخول، و قيل: تمثل بصورة دابّة اخرى غير الحيّة و لم تعرفه الخزنة، و قيل: إنّه وسوسهما لا على وجه المشافهة بل فى صدورهما، و قيل:

إنّه كلّمهما من الأرض بكلام عرفاه و فهماه منه، و قيل: إنّه راسلهما بالخطاب.

و ظاهر الخبر المتقدّم انّ وسوسته كانت على وجه المشافهة كما هو المستفاد من ظواهر الآيات ايضا، و انّ دخوله كان بواسطة الحيّة.

و فى «الأنوار النعمانيّة» انّ ذلك كان بأسباب إلاهية كما فى بعض الروايات قال و ذلك انّ الشيطان لما أخرج من الجنّة لم يقدر على الدّخول إليها فاتى إلى جدار الجنّة، و رأى الحيّة على أعلى الجدار، فقال لها: أدخلنى الجنّة و أعلّمك الاسم الأعظم فقالت له: انّ الملائكة تحرس الجنّة فيرونك، فقال لها أدخل فى فمك و اطبقى علىّ حتّى ادخل ففعلت، و من ثمّ صار السمّ فى أنيابها و فمها لما كان جلوس الشيطان فيه، فلمّا أدخلته قالت له اين الإسم الأعظم؟ فقال لها لو كنت اعلمه لما احتجت إليك فى دخولى فاتى إلى آدم عليه السّلام فوسوس له فاقسم له بالنّصيحة فلم يطعه، فاتى إلى حوّاء فقال هذه شجرة الخلد و اقسم لها و لم يعهد قبل أن أحدا يقدر

على أن يقسم باللّه كاذبا فأتت حواء إلى آدم فصارت عونا للشيطان عليه فقام آدم معها إلى الاكل من الشجرة فكانت اوّل قدم مشت إلى الخطيئة فلمّا مدّا يديهما إليها تطاير ما عليهما من الحلى و الحلل و بقيا عريانين فأخذا من ورق التّين فوضعاه على عورتيهما فتطاير الورق فوضع آدم عليه السّلام يده على عورته و الاخر على رأسه كما هو شأن العراة و من ثمّ امر بالوضوء على هذه الهيئة «۱».

(۱) الأنوار النعمانية: ج ۱ ص ۲۴۵.

و روى الصدوق طاب ثراه: انّه جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسألوه عن مسائل فكان فيما سألوه أخبرنا يا محمّد لاىّ علّة توضئ هذه الجوارح الأربع و هى أنظف الجوارح فى الجسد فقال النّبى صلّى اللّه عليه و آله: لمّا أن وسوس الشيطان إلى آدم عليه السّلام و دنى آدم من الشجرة فنظر إليها فذهب ماء وجهه، ثمّ قام و مشى إليها، و هى اوّل قدم مشت إلى الخطيئة، ثمّ تناول بيده منها ما عليها فأكل، فطار الحلى و الحلل عن جسده، فوضع آدم يده على أمّ رأسه، و بكى فلمّا تاب اللّه عزّ و جلّ عليه فرض عليه و على ذرّيته تطهير هذه الجوارح الأربع، فأمر اللّه عزّ و جلّ بغسل الوجه لما نظر إلى الشجرة، و أمره بغسل اليدين إلى المرفقين لما تناول بهما، و أمره بمسح الرّأس لما وضع يده على امّ رأسه، و أمره بمسح القدمين لما مشى بهما إلى الخطيئة «۱» آه.

أقول: و فى تفسير العياشى عن الصّادق عليه السّلام: إنّ آدم لمّا أكل من الشجرة ذكر ما نهاه اللّه عنها فندم فذهب ليتنحى من الشجرة فأخذت الشجرة برأسه فجرته إليها و قالت له أ فلا كان فرارك من قبل أن تأكل منّى «۲».

و فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام قال لما اخرج آدم نزل جبرئيل عليه، فقال: يا آدم أ ليس اللّه خلقك بيده، و نفح فيك من روحه، و أسجد لك ملائكته، و زوّجك حواء أمته، و أسكنك الجنّة و أباحها لك، و نهاك مشافهة ان لا تأكل من هذه الشجرة، فأكلت منها، و عصيت اللّه؟ فقال آدم عليه السّلام: يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لى باللّه أنّه لى ناصح فما ظننت أنّ أحدا من خلق اللّه يحلف باللّه كاذبا «۳».

(۱) علل الشرائع: ص ۲۸۰ ح ۱.

(۲) تفسير العياشى: ج ۲ ص ۱۰ ح ۱۱.

(۳) تفسير القمى: ج ۱ ص ۴۴.

أقول: و سيأتى تفسير قوله: وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ «۱».

عن «مصباح الشريعة»، و غيرها ما يدلّ عليه، و بيان السرّ فى ذلك.

و روت العامّة أنّ إبليس أراد ان يدخل عليهما الجنّة فمنعته الخزنة فأتى الحيّة و هى دابّة لها أربع قوائم كأنّها البعير، و هى كأحسن الدوابّ فكلّمها أن يدخل فى فيها حتى يدخل الى آدم فأدخلته فى فمها فمرّت الحيّة على الخزنة فدخلت و هم لا يعلمون لما أراد اللّه من الأمر: فكلّمه من فمها.

و فى خبر آخر: انّ عدو اللّه إبليس عرض نفسه على دوابّ الأرض انّها تحمله و تدخل به الجنّة حتّى يكلّم آدم و زوجته، فكل الدوابّ أبى ذلك عليه حتّى كلّم الحيّة، فقال لها: انا أمنعك من بنى آدم فأنت فى ذمّتى إذا ادخلتنى الجنّة، فجعلته بين نابين من أنيابها ثمّ دخلت به، فكلّمهما من فيها، و كانت كاسية تمشى على اربع قوائم، فأعراها اللّه تعالى و جعلها تمشى على بطنها «۲».

و روى أنّ أول ما ابتداهما به من كيده ايّاهما انّه ناح عليهما نياحة أحزنتهما حين سمعاها، فقالا له ما يبكيك؟ قال: أبكى عليكما تموتان فتفترقان، أو قال:

فتفارق ما أنتما عليه من النّعمة و الكرامة، فوقع ذلك فى أنفسهما ثمّ أتاهما فوسوس إليهما فقال: يا آدم هل ادلّك على شجرة الخلد «۳» فَأَخْرَجَهُما بوسوسته و غروره ممّا مِمَّا كانا فِيهِ من النعمة و الدّعة و ممّا كانا قد خوطبا قبل ذلك بقوله: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيها وَ لا تَعْرى وَ أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا

---

(۱) الأعراف: ۲۱.

(۲) جامع البيان للطبرى ج ۱ ص ۱۸۸.

(۳) جامع البيان ج ۱ ص ۱۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۰۷

فِيها وَ لا تَضْحى «۱» او من الجنّة حتّى أهبطا، او من عظم القرب و المنزلة و الطّاعة إلى ما قد سماه اللّه سبحانه معصيته.

و إضافة الإخراج إليه على حدّ اضافة الإذلال باعتبار السببيّة.

وَ قُلْنَا اهْبِطُوا خطاب لآدم و حوّاء لقوله: اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً «۲» إطلاقا للجمع على الإثنين حقيقة او مجازا كقوله: وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ «۳»، فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ «۴»، إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ «۵» أو لهما و لذّريتهما و لو على التّغليب ليصحّ تعلّقه بالمعدوم، أو توجيه الخطاب إلى الأرواح الّتى دلّت القواطع على تقدّم خلقها على الأبدان، أو لهما و لإبليس، و إن كان قد أخرج قبل ذلك، بدليل قوله فى الحجر فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ «۶» إلى قوله: و يا آدم اسكن إلّا انّه جمعه معهما لدخوله ثانيا على وجه الاختفاء و المسارقة للوسوسة، او لقربه من باب الجنّة، أو لاجتماعهم حينئذ فى الهبوط، و ان كانت أوقاتهم متفرقة فيه، أو لهما و للحيّة و استبعده فى «المجمع» «۷» بانّ خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن، و بانّه لم يتقدّم للحيّة ذكر، و الكناية عن غير مذكور لا تحسن، إلّا مع الأمن من اللّبس.

و يضعف الأوّل بالمنع عن عدم فهمه الخطاب سيّما مع ما قرّر فى محلّه من

---

(۱) طه: ۱۱۷- ۱۱۸- ۱۱۹.

(۲) طه: ۱۲۳.

(۳) الأنبياء: ۷۸.

(۴) النساء: ۱۱.

(۵) الشعراء: ۱۵.

(۶) الحجر: ۳۴ و ص: ۷۷.

(۷) مجمع البيان: ج ۱ ص ۷۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۰۸

مساوقة الشعور للوجود، و انّ الجماد فضلا عن الحيوان يشارك الإنسان فى الإدراك و الشّعور و العبوديّة، و صحّة تعلّق الخطاب و ان اختلفت فى مراتب الجمود و السيلان، سيّما بعد ما سمعت عن الأنوار النعمانيّة من مكالمتها مع الشيطان، و الثّانى بانّ الخطب فى مثله سهل بعد ملاحظة وجوه دلالات القرآن و محامله، و أولى من الجميع ما فى «تفسير الامام» من الجمع بين الأربعة حيث قال: و قلنا يا آدم و يا حوّاء و يا ايّتها الحيّة و يا إبليس اهبطوا.

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ آدم و حوّاء و ولدهما عدوّ للحيّة، و إبليس و الحيّة و أولادهما أعداؤكم «۱».

و على الأولين فالمعاداة بين الذّريّة و لو باعتبار التجوّز، أو تقدير المضاف فى الأوّل، و الجملة حاليّة استغنى فيها عن الواو بالضّمير، و

المعنى متعادين يبغى بعضكم على بعض بإضلاله و تغريره، و ليس من متعلّق الأمر، و يحتمل أن يكون استينافا للّه سبحانه فائدته التحذير عن الاغترار بوساوس هذا العدوّ كما فى قوله: لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ «۲» و قوله: إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّما يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحابِ السَّعِيرِ «۳».

و عداوة إبليس لآدم و حوّاء ظاهرة حتّى قد روى انّه أغرى عليهما السّباع بعد هبوطهما كما فى «العلل» عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: انّه سئل النّبى صلّى اللّه عليه و آله ممّا خلق اللّه عزّ و جلّ الكلب؟ قال: خلقه من بزاق إبليس، قال: و كيف ذلك يا رسول اللّه قال: لمّا

(۱) تفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام: ص ۲۲۴ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۹۰.

(۲) الأعراف: ۲۷.

(۳) فاطر: ۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۰۹

أهبط اللّه آدم و حوّاء إلى الأرض أهبطهما كالفرخين المرتعشين، فعدا إبليس الملعون إلى السباع، و كانوا قبل آدم فى الأرض، فقال لهم: إنّ طيرين قد وقعا من السّماء لم ير الرّاؤون أعظم منهما تعالوا فكلوهما، فتعاوت السباع معه و جعل إبليس يحثّهم و يصيح و يعدهم بقرب المسافة، فوقع من فيه من عجلة كلامه بزاق فخلق اللّه عزّ و جلّ من ذلك البزاق كلبين أحدهما ذكر و الآخر أنثى، فقاما حول آدم و حوّاء، الكلبة بجدّة، و الكلب بالهند، فلم يتركوا السباع أن يقربوهما، و من ذلك اليوم الكلب عدوّ السّبع، و السّبع عدوّ الكلب «۱».

و فيه عنه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ اللّه عزّ و جلّ حين أمر آدم أن يهبط هبط آدم و زوجته، و هبط إبليس و لا زوجة له، و هبطت الحيّة و لا زوج لها فكان أوّل من يلوط بنفسه إبليس، فكانت ذرّيّته من نفسه، و كذلك الحيّة و كانت ذرّية آدم من زوجته فأخبرهما انّهما عدّوان لهما «۲».

وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ منزل و مقرّ للمعاش بأن جعلها قرارا و معاشا لكم، و يحتمل أن يكون بمعنى الاستقرار، و أن يكون اسم مفعول و هو ما استقرّ منكم عليه، و جاز تصرّفكم فيه.

وَ مَتاعٌ استمتاع و انتفاع إِلى حِينٍ حين الموت كما فى «تفسير الامام عليه السّلام» أو إلى يوم القيمة كما فى رواية «القمى» و جمع بينهما بانّ الموت هو القيمة الصغرى للأكثرين و الكبرى للآخرين و لذا ورد «من مات فقد قامت قيامته».

(۱) علل الشرائع: ص ۴۹۶ ح ۱ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۰۷ ح ۱۰.

(۲) علل الشرائع: ص ۵۴۷ ح ۲ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۳۷ ح ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱۰

أقول: و هو مبنيّ على كون الغاية هو الموت بناء على انتقال الرّوح بعدها إلى جنان الدّنيا أو نيرانها، فانّ القبر إمّا روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار، و قد سمعت كون الهبوط من جنان الدّنيا لا من جنّة الخلد، و من هنا يبعد الحمل على القيامة الكبرى و ان كان فى القبر ايضا تمتّع و استقرار.

و لا ينافى شيئا من الوجهين قوله فى سورة الأعراف بعد مثل هذه الآية قال:

فِيها تَحْيَوْنَ وَ فِيها تَمُوتُونَ وَ مِنْها تُخْرَجُونَ «۱» إذ يمكن أن يكون تفصيلا لوجوه الاستقرار، و أن يكون زيادة عليه، و الظّرف غاية للأمرين، و تنكير الثلاثة للتّحقير، فانّ الآخرة هى دار القرار، و إن طلب النّاس القرار فى الدّنيا، و لذا آثر المستقر على المقرّ، و ليس

فی الـدنيا إلّا عيش يسـير و متاع قليل، و لـذا قال سـبحانه: وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ «۲» و وَ مَا الْحَياةُ الـدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ* «۳».

مدّة مكث آدم فی الجنة

ثمّ انّهم قد اختلفوا فی مدّة مكثه عليه السّلام فی الجنّة و زمان هبوطه و مكانه على أقوال لا طائل تحت التّعرض لها، لاستناد جملة منها إلى بعض الاعتبارات و إلى اقوال اهل الكتاب.

نعم روى الصدوق فی «العلل» و «الأمالی» عن الحسن بن علیّ بن ابی طالب عليهما السّلام قال: جاء نفر من اليهود إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسألوه عن مسائل، فكان

---

(۱) الأعراف: ۲۵.

(۲) الرعد: ۲۶.

(۳) آل عمران: ۱۸۵.

فيمـا سـألوه أخبرنی عن اللّه لأىّ شـىء وقّت هـذه الصـلوات الخمس فی خمس مواقيت على أمّتك فی ساعات اللّيل و النّهار؟ فأجاب صلّى اللّه عليه و آله إلى أن قال: و امّا صـلاة العصـر فهی الساعة الّتی أكل فيها آدم من الشّـجرة فأخرجه اللّه عن الجنّة، فأمر اللّه ذرّيته بهذه الصـلاة إلى يوم القيامة، و اختارها لأمّتی فهی من أحبّ الصلاة إلى اللّه تعالى عزّ و جلّ، و أوصانی ان احفظها من بين الصّلوات، و امّا صلاة المغرب فهی الساعة الّتی تاب اللّه فيها على آدم، و كان بين ما أكل من الشجرة و بين ما تاب اللّه عليه ثلاثمائة سنة من ايّام الدّنيا، و فی ايّام الآخرة يوم كألف سـنة من وقت صـلاة العصـر إلى العشاء: فصـلّى آدم ثلاث ركعات: ركعة لخطيئته، و ركعة لخطيئة حوّاء، و ركعة لتوبته، فافترض اللّه عزّ و جلّ هذه الركعات الثلاث على أمّتی «۱».

و فی «الخصـال» بالإسـناد عن النّبی صـلّى اللّه عليه و آله، قال: إنّما كان لبث آدم و حواء فی الجنّة حتّى أخرجا منها سـبع ساعات من أيّام الدّنيا حتّى أهبطهما اللّه تعالى من يومهما ذلك «۲».

أقول: و لعلّ المعنى من أيّام جنان الدنيا، على تقدير المضاف، فينطبق على الخبر الأوّل.

تعدّد الأيّام و تغايرها

روى السيّد فی «الدروع الواقية» عن الصادق عليه السّلام: أن اليوم الأوّل من الشهر

---

(۱) علل الشرائع: ص ۳۳۷ و الأمالی ص ۱۵۹ و عنهما البحار ج ۱۱ ص ۱۶۰.

(۲) الخصال: ج ۲ ص ۳۹۷ ح ۱۰۳.

خلق فيه آدم و هو يوم مبـارك لطلب الحوائـج، و فی اليوم الثـانی خلقت حوّاء من آدم، يصـلح للتزويـج و بناء المنازل، و اليوم الثالث يوم نحس مستمرّ، نزع عن آدم و حواء لباسهما و أخرجا من الجنّة «۱».

و هی تـدلّ على تعـدّد الأيّام و تغايرها، و قضـيّة بعض الأخبار المتقدّمـة وقوع تلك الشؤون جميعا فی ساعات من يوم واحد، و يمكن

الجمع بحمل تلك الأخبار على الأيّام الدّهرية الملكوتيّة، و هذه على الزّمانية النّاسوتية، و يدلّ عليه ما مرّ عن «العلل» و «الأمالی» عن النّبی صلّى اللّه عليه و آله حيث قال: و امّا صلاة المغرب «۲»، آه.

مكان هبوط آدم و حوّاء

و أمّا مهبطهما فظاهر كثير من الأخبار أنّه الصّفا و المروة ففی «تفسير القمی» و غيره عن الصادق عليه السّلام قال: فهبط آدم على الصّفا، و إنّما سمّيت الصّفاء لأنّ صفوة اللّه نزل عليها و نزلت حوّاء على المروة، و إنّما سمّيت المروة لأنّ المرأة نزلت عليها فبقی آدم أربعين صباحا ساجدا يبكی على الجنّة فنزل عليه جبرئيل عليه السّلام فقال يا آدم ألم يخلقك اللّه بيده و نفخ فيك من روحه و اسجد لك ملائكته؟ قال: بلى قال:

و أمرك أن لا تأكل من الشجرة فلم عصيته؟ قال: يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لی باللّه انّه لی ناصح و ما ظننت انّ خلقا يحلف باللّه كاذبا «۳».

و فی «تفسير العيّاشی» عن أبی جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: انّما كان

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۵۹ ص ۵۶- ۵۷- ۵۸ عن الدروع الواقية.

(۲) علل الشرائع: ص ۳۳۷.

(۳) تفسير القمی: ج ۱ ص ۴۴ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۶۳ ح ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱۳

لبث آدم و حوّاء فی الجنّة حتّى خرجا عنها سبع ساعات من ايّام الدّنيا حتّى اكلا من الشجرة فأهبطهما اللّه إلى الأرض من يومهما ذلك، قال فحاجّ آدم ربّه فقال يا ربّ أ رايتك قبل أن تخلقنی كنت قدّرت علیّ هذا الذّنب و كل ما صرت و انا صائر إليه، أو هذا شیء فعلته انا من قبل نفسی لم تقدّره علیّ غلبت علیّ شقوتی، فكان ذلك منّی و فعلی لا منك و لا من فعلك؟ قال له: يا آدم أنا خلقتك و علّمتك أنّی أسكنك و زوجتك الجنّة، و بنعمتی، و ما جعلت فيك من قوّتی قويت بجوارحك على معصيتی، و لم تغب عن عينی، و لم يخل علمی من فعلك، و لا ممّا أنت فاعله.

قال آدم: يا ربّ الحجّة لك علیّ يا ربّ، فحين خلقتنی و صوّرتنی و نفخت فیّ من روحك، قال: يا آدم أسجدت لك ملائكتی و نوّهت باسمك فی سماواتی، و ابتدأتك بكرامتی، و أسكنتك جنّتی، و لم أفعل ذلك إلّا بنعمة منّی عليك، أبلوك بذلك من غير أن تكون عملت لی عملا تستوجب به عندی ما فعلت بك.

قال آدم: يا ربّ الخير منك و الشرّ منّی، قال اللّه: يا آدم انا اللّه الكريم، خلقت الخير قبل الشرّ، و خلقت رحمتی قبل غضبی، و قدّمت بكرامتی قبل هوانی، و قدّمت باحتجاجی قبل عذابی.

يا آدم ألم أنهك عن الشجرة و أخبرتك انّ الشيطان عدوّ لك و لزوجك؟

و أحذركما قبل أن تصيرا إلى الجنّة؟ و أعلمكما أنّكما إن أكلتما من الشجرة كنتما ظالمين لأنفسكما عاصين لی؟ يا آدم لا يجاورنی فی جنّتی ظالم عاص بی قال:

فقال: بلى يا ربّ الحجّة لك علينا؟ ظلمنا أنفسنا و عصينا و إلّا تغفر لنا و ترحمنا نكن من الخاسرين.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱۴

قال فلما أقرّا لربّهما بذنبهما و أنّ الحجّة من اللّه لهما تداركهما رحمة الرحمن الرحيم، فتاب عليهما ربّهما إنّه هو التّواب الرحيم، قال اللّه: يا آدم اهبط أنت و زوجك إلى الأرض، فإذا أصلحتما أصلحتكما و إن عملتما لی قويتكما، و إن تعرّضتما لرضای تسارعت إلى

رضاكما، و إن خفتما منّى آمنتكما من سخطى.

قال: فبكيا عند ذلك و قالا: ربّنا فأعنّا على صلاح أنفسنا و على العمل لما يرضيك عنّا، قال اللّه لهما: إذا عملتما سوء فتوبا إلى اللّه أتب عليكما، و أنا اللّه التّواب الرحيم.

قالا: فأهبطنا برحمتك إلى أحبّ البقاع إليك، قال: فأوحى اللّه إلى جبرئيل ان أهبطهما إلى البلدة المباركة مكّة، قال: فهبط بهما جبرئيل فألقى آدم على الصّفا، و ألقى حوّاء على المروة، قال: فلما ألقيا قاما على أرجلهما و رفعا رؤسهما إلى السّماء و ضجّا بأصواتهما بالبكاء إلى اللّه تعالى و خضعا بأعناقهما، قال: فهتف اللّه تعالى بهما ما يبكيكما بعد رضاى عنكما؟ قال: فقالا: ربّنا أبكتنا خطيئتنا و هى أخرجتنا من جوار ربّنا، و قد خفى عنّا تقديس ملائكتك لك ربّنا و بدت لنا عوراتنا، و اضطرنا ذنبنا إلى حرث الدنيا و مطعمها و مشربها، و دخلتنا وحشة شديدة لتفريقك بيننا قال: فرحمهما الرحمن الرحيم عند ذلك، و أوحى إلى جبرئيل: أنا اللّه الرحمن الرحيم، و أنّى قد رحمت آدم و حوّاء لمّا شكيا إلىّ، فأهبط إليهما بخيمة من خيام الجنّة، و عزّهما عنّى بفراق الجنّة، و اجمع بينهما فى الخيمة فانّى قد رحمتهما لبكائهما و وحشتهما و وحدتهما، و انصب لهما الخيمة على الترعة الّتى بين جبال مكّة.

و قال: و الترعة مكان البيت و قواعده التى رفعتها الملائكة قبل ذلك فنصبها.

قال: و انزل جبرئيل آدم من الصّفا، و انزل حوّاء من المروة، و جمع بينهما فى الخيمة.

قال: و كان عمود الخيمة قضيب ياقوت أحمر، فأضاء نوره و ضوئه جبال مكّة و ما حولها.

قال: و امتدّ ضوء العمود فجعله اللّه حرما لحرمة الخيمة و العمود لأنّهما من الجنّة، قال: و لذلك جعل اللّه الحسنات فى الحرم مضاعفة و السّيئات فيه مضاعفة.

قال: و مدّت أطناب الخيمة حولها لمنتهى أوتادها ما حول المسجد الحرام.

قال: و كانت أوتادها من غصون الجنّة و أطنابها من ظفائر الأرجوان «۱».

قال: فأوحى اللّه إلى جبرئيل عليه السّلام: أهبط على الخيمة سبعين ألف ملك يحرسونها من مردة الجنّ و يونسون آدم و حوّاء، و يطوفون حول الخيمة تعظيما للبيت و الخيمة، قال: فهبطت الملائكة فكانوا بحضرة الخيمة يحرسونها من مردة الشياطين و العتاة، و يطوفون حول أركان البيت و الخيمة كلّ يوم و ليلة، كما كانوا يطوفون فى السّماء حول البيت المعمور.

قال: و أركان البيت الحرام فى الأرض حيال البيت المعمور الّذى فى السماء.

قال: ثمّ إنّ اللّه تعالى أوحى إلى جبرئيل بعد ذلك: أن اهبط إلى آدم و حوّاء فنحّهما عن مواضع قواعد بيتى فانّى أريد أن اهبط «۲» فى ظلال من ملائكتى إلى

---

(۱) الأرجوان: شجر من الفصيلة القرنية له زهر شديد الحمرة، حسن المنظر، و ليست له رائحة.

(۲) قال المجلسى قدس سرّه فى بيانه: هبوطه تعالى كناية عن توجّه أمره بصدور ذلك الأمر كما قال تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ وَ الْمَلائِكَةُ (البقرة: ۲۱۰).

ارضى، فارفع أركان بيتى لملائكتى و لخلقى من ولد آدم.

قال: فهبط جبرئيل على آدم و حوّاء فأخرجهما من الخيمة و نحاّهما عن ترعة البيت الحرام، و نحّى الخيمة عن موضع الترعة.

قال: و وضع آدم على الصفاء و وضع حوّاء على المروة، و رفع الخيمة إلى السّماء، فقال آدم و حوّاء: أ بسخط من اللّه حوّلتنا و فرّقت بيننا أم برضا تقديرا من اللّه علينا؟ فقال لهما: لم يكن ذلك سخطا من اللّه عليكما، و لكنّ اللّه لا يسأل عمّا يفعل، يا آدم إنّ سبعين

ألف ملك الّذين أنزلهم اللّه إلى الأرض ليؤنسوك و يطوفون حول أركان البيت و الخيمة سألوا اللّه أن يبنى لهم مكان الخيمة بيتا على موضع الترعة المباركة حيال البيت المعمور، فيطوفون حوله كما كانوا يطوفون فى السماء حول البيت المعمور، فأوحى اللّه إلىّ أن أنحّيك و حوّاء، و ارفع الخيمة إلى السّماء، فقال آدم عليه السّلام: رضينا بتقدير اللّه و نافذ أمره فينا، فكان آدم على الصفا و حوّاء على المروة.

قال: فدخل آدم لفراق حوّاء وحشة شديدة و حزن، قال: فهبط من الصفا يريد المروة شوقا إلى حوّاء، و ليسلّم عليها و كان فيما بين الصفا و المروة واد، و كان آدم يرى المروة من فوق الصّفا فلمّا انتهى إلى موضع الوادى، غابت عنه المروة فسعى فى الوادى حذرا لما لم ير المروة مخافة أن يكون قد ضلّ عن طريقه فلمّا أن جاز الوادى و ارتفع عنه نظر إلى المروة، فمشى حتّى انتهى إلى المروة فصعد عليها فسلّم على حوّاء، ثمّ أقبلا بوجههما نحو موضع التّرعة ينظران هل رفع قواعد البيت و يسألان اللّه أن يردّهما إلى مكانهما حتّى هبط من المروة فرجع إلى الصّفا فقام

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱۷

عليه، و أقبل بوجهه نحو موضع التّرعة، فدعا اللّه ثمّ إنّه اشتاق إلى حوّاء فهبط من الصّفا يريد المروة، ففعل مثل ما فعله فى المرّة الاولى، ثمّ إنّه رجع إلى الصّفا ففعل عليه مثل ما فعل فى المرّة الاولى، ثمّ انّه هبط من الصفاء إلى المروة ففعل مثل ما فعل فى المرّتين الأوليين، ثمّ رجع إلى الصفا فقام عليه و دعا اللّه أن يجمع بينه و بين زوجته حوّاء.

قال: فكان ذهاب آدم من الصفاء إلى المروة ثلاث مرّات و رجوعه ثلث مرّات فذلك ستّة أشواط فلمّا أن دعيا اللّه و بكيا إليه و سألاه أن يجمع بينهما استجاب اللّه لهما من ساعتهما من يومهما ذلك مع زوال الشّمس، فأتاه جبرئيل و هو على الصّفا واقف يدعوا اللّه مقبلا بوجهه نحو التّرعة فقال له جبرئيل: انزل يا آدم من الصفا فالحق بحوّاء، فنزل آدم من الصفاء إلى المروة ففعل مثل ما فعل فى الثلاث المرّات حتّى انتهى إلى المروة، فصعد عليها و أخبر حوّاء بما أخبره جبرئيل، ففرحا بذلك فرحا شديدا، و حمد اللّه و شكراه، فلذلك جرت السّنة بالسعى بين الصفا و المروة و لذلك قال اللّه تعالى: إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما «۱».

قال: ثمّ إنّ جبرئيل أتاهما فأنزلهما من المروة، و أخبرهما أنّ الجبّار تبارك و تعالى قد هبط إلى الأرض فرفع قواعد البيت الحرام بحجر من الصّفا و حجر من المروة و حجر من طور سيناء و حجر من جبل السلم و هو ظهر الكوفة، فأوحى اللّه إلى جبرئيل أن ابنه و أتمّه قال: فاقتلع جبرئيل الأحجار الأربعة بأمر اللّه من

---

(۱) البقرة: ۱۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۱۸

مواضعهنّ بجناحيه فوضعها حيث أمره اللّه فى أركان البيت على قواعده الّتى قدّرها الجبّار، و نصب أعلامها، ثمّ أوحى اللّه إلى جبرئيل ان ابنه و أتممه بحجارة من أبى قبيس، و اجعل له بابين باب شرقىّ و باب غربى قال: فأتمّه جبرئيل فلمّا أن فرغ منه طافت الملائكة حوله.

فلمّا نظر آدم و حوّاء إلى الملائكة يطوفون حول البيت انطلقا فطافا بالبيت سبعة أشواط ثمّ خرجا يطلبان ما يأكلان و ذلك من يومهما الّذى هبط بهما فيه «۱».

أقول و هذا الخبر كما ترى سقط شيء من اوائله، و كانّه سقط ذلك من أوائل لاتّفاق النّسخ الموجودة، بل قد نبّه المجلسى على ذلك أيضا.

و فى بعض الأخبار أنّ مهبطه كان بالهند، ففى «القصص» بالإسناد عن ابى جعفر عليه السّلام قال: انّ آدم عليه السّلام نزل بالهند، فبنى

اللّه تعالى له البيت، و أمره أن يأتيه فيطوف به أسبوعا، فيأتى منى و عرفات و يقضى مناسكه، كما امر اللّه، ثمّ خطا «۲» من الهند فكان موضع قدميه حيث خطا عمران، و ما بين القدم و القدم صحارى ليس فيها شىء، ثمّ جاء إلى البيت فطاف به اسبوعا و قضى مناسكه فقضاها كما أمره اللّه، فقبل اللّه منه توبته و غفر له، فقال آدم صلوات اللّه يا ربّ و لذريتى من بعدى، فقال نعم من آمن بى و برسلى «۳».

و عن السيّد فى كتاب «سعد السعود»: انّه رأى فى صحف إدريس عليه السّلام أمر اللّه

---

(۱) تفسير العياشى: ج ۱ ص ۱۲۱- ۱۲۷ ط قم مؤسّسة الاسلاميّة و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۸۲- ۱۸۹.

(۲) خطا يخطو خطوا: فتح ما بين قدميه و مشى.

(۳) بحار الأنوار: ج ۱۱ ص ۱۸۰ عن القصص.

الملائكة فحملت آدم و زوجته حوّاء على كرسىّ من نور، و أدخلوهما الجنّة فوضعا فى وسط الفردوس من ناحية المشرق ثمّ ذكر حديث إقامة آدم عليه السّلام خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فى الجنّة و اكله من الشجرة و ذكر حديث إخراجه من الجنّة و هبوطه بأرض الهند على جبل اسمه باسم، على واد اسمه نهيل بين الدّهنج و المندل بلدى الهند، و هبطت حوّاء بجدة إلى آخر ما ذكره «۱».

و فيه انّه كان شهر نيسان المبارك فأمره اللّه تعالى بصوم ثلاثة ايّام منه «۲».

و سيأتى عن «تفسير القمى»: انّه كان اوّل يوم من ذى القعدة «۳».

و فى «الخصال» انّه: اهبط اللّه تعالى آدم يوم الجمعة «۴».

و فيه و فى «العيون»: سأل الشّامى أمير المؤمنين عليه السّلام عن أكرم واد على وجه الأرض؟ فقال له: واد يقال له سرانديب سقط فيه آدم من السّماء «۵».

و فى «القصص» بالإسناد إلى وهب قال: كان مهبط آدم عليه السّلام على جبل فى شرقى أرض الهند يقال له باسم: ثمّ أمره أن يسير إلى مكّة، فطوى له الأرض فصار على كل مفازة يمرّ به خطوة، و لم يضع قدمه فى شىء من الأرض إلّا صار عمرانا، و بكى على الجنّة مأتى سنة، فعزاه اللّه بخيمة من خيام الجنّة، فوضعها له بمكّة فى موضع الكعبة «۶».

---

(۱) البحار: ج ۱۱ ص ۱۹۶ عن سعد السعود.

(۲) البحار: ج ۱۱ ص ۱۹۶.

(۳) تفسير القمى: ج ۱ ص ۴۴.

(۴) الخصال: ص ۳۱۶ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۰۴.

(۵) العلل: ص ۵۹۵ و العيون ج ۱ ص ۲۴۴.

(۶) قصص الأنبياء: ص ۷۰ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۱۱.

و فيه عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ آدم لما هبط هبط بالهند، ثمّ رمى اليه بالحجر الأسود، و كان ياقوتة حمراء بفناء العرش، فلما رأى عرفه فاكبّ عليه و قبّله، ثمّ أقبل به فحمله إلى مكّة، فربما أعيى عن ثقله فحمله جبرئيل عنه، و كان إذا لم يأته جبرئيل عليه السّلام اغتمّ و حزن، فشكى ذلك إلى جبرئيل فقال: إذا وجدت شيئا من الحزن فقل لا حول و لا قوّة إلّا باللّه «۱».

و هـذه الأخبـار و ان كـانت ظـاهرة فى كون أوّل هبوطه بالهنـد أو فى خصوص سـرانديب أو جبـل بـاسم، لكنّهـا محمولـة على التقيّة لمخالفتها للأخبار الكثيرة الدّالة على كون مهبطهما مكّة.

بل فى «العلل» و «العيون» عن البزنطى عن الرّضا عليه السّـلام قال: قلت: كيف كان أوّل الطيب؟ فقال لى: ما يقول من قبلكم فيه؟ قلت: يقولون إنّ آدم لما هبط بأرض الهنـد فبكى على الجنّة سالت دموعه فصارت عروقا فى الأرض، فصارت طيبا، فقال عليه السّـلام: ليس كما يقولون، آه «۲».

و فيهما بالإسناد عن صفوان قال: سئل ابو الحسن عليه السّلام عن الحرم و أعلامه؟

فقال إنّ آدم لمّا هبط من الجنّة هبط على أبى قبيس و الناس يقولون بالهنـد فشـكى إلى ربّه عزّ و جلّ الوحشـة و انّه لا يسـمع ما كان يسمع فى الجنّة، فاهبط اللّه عزّ و جلّ عليه ياقوتة حمراء فوضعت فى موضع البيت فكان يطوف بها آدم و كان يبلغ ضوؤها

---

(۱) قصص الأنبياء: ص ۴۹ ح ۱۸ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۱۰.

(۲) علل الشرائع: ص ۴۹۲ ح ۲، و العيون ج ۱ ص ۲۸۷ ح ۳۴.

الأعلام فعلمت الأعلام على ضوئها فجعله اللّه عزّ و جلّ حرما «۱».

و يمكن ايضـا أن يكـون أوّل هبوطه بمكـة ثمّ بالهنـد أو بـالعكس كقوله: اهْبِطُوا مِصْـراً «۲»، لكن مـا ذكرنـاه أظهر، و يؤيّـده ما ذكره الرازى مـن انّـه روى فى الأخبـار أنّ آدم عليه السّـلام أهبـط بالهنـد، و حـوّاء بجـدّة و إبليس بموضـع من البصـرة على أميـال، و الحية بإصفهان «۳».

حيث إنّ ظاهر اقتصاره عليه انّ اخبارهم تـدلّ على هبوطه بالهند، و هذا ممّا يؤيّد الحمل على التقيّة، و لا ينافيه ما ورد من أنّ رائحة ما كان معهما من الورقة او المشط عبقت بالهند، إذ قد يكون ذلك بواسطة عصف الرّياح.

و لعلّه يومئ اليه ما ورد فى «الكافى» عن الصادق عليه السّـلام قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى لمّا أهبط آدم عليه السّلام طفق يخصف من ورق الجنّـة، و طار عنه لباسه الّـذى كان عليه من حلل الجنّـة، فالتقط ورقـة فستر بها عورته، فلما هبط عبقت رائحـة تلك الورقة بالهند بـالنبت فصـار فى الأـرض من سـبب تلك الورقـة الّتى عبقت بها رائحـة الجنّـة، فمن هناك الطيب بالهنـد لأنّ الورقـة هبّت عليها ريح الجنوب فأدّت رائحتها إلى المغرب، لأنّها احتملت رائحة الورقة فى الجو، فلمّا ركدت الرّيح بالهند علق.

و فى بعض النسخ: عبق بأشجارهم و نبتهم، فكان اوّل بهيمة ارتعت من تلك

---

(۱) علل الشرائع ص ۴۲۲ ح ۴ و العيون ج ۱ ص ۸۵.

(۲) البقرة: ۶۱.

(۳) تفسير الرازى: ج ۳ ص ۳۷.

الورقـة ظبى المسـك، فمن هنـاك صار المسك فى سـرّة الظبى، لأنّه جرى رائحـة النبت فى جسـده و فى دمه حتّى اجتمعت فى سـرّة الظّبى «۱».

بل فى «العلل» عن الصادق عليه السّـلام قال: أهبط آدم من الجنّة عن الصّـفا، و حوّاء على المروة، و قد كانت امتشـطت فى الجنّة، فلمّا صارت فى الأرض قالت: ما أرجو من المشط و انا مسـخوط علىّ فحلّت مشـطتها، فانتشر عن مشطتها العطر الّذى كانت امتشطت به فى الجنّة، فطارت به الرّيح، فألقت اثره فى الهند فلذلك صار العطر بالهند.

قال: و فی حديث آخر انها حلّت عقيصتها فأرسل اللّه عزّ و جلّ على ما كان فيها من ذلك الطّيب ريحا فهبت به فی المشرق و المغرب «۲».

و ممّا ذكرناه يظهر الوجه أيضا فيما رواه فی كتاب أخبار الملاحم و الفتن عن الصّادق عليه السّلام قال: لمّا خلق اللّه آدم و أخرجه من الفردوس كتب له عنده فی العلم السابق ألف سنة فلمّا هبط من السّماء و أخرج من الفردوس، هبط على جبل بأرض الهند كان أعلاه قريبا من السّماء، و كان آدم عليه السّلام يسمع كلام ملائكة سماء الدنيا، و يجد ريح الفردوس فلبث بذلك حينا، فاشتدّ جوعه فشكى إلى الأرض، فقال يا أرض اطعمينی فانا آدم صفیّ اللّه، فأوحى اللّه تبارك و تعالى إلى الأرض:

اجيبی عبدی.

فقالت: يا آدم لسنا نطعم اليوم من عصى اللّه، فبكى آدم عليه السّلام أربعين صباحا على ساحل البحر، تقطر دموعه فی البحر، فيزعمون انّ الصدفة كانت ترتفع فوق

---

(۱) فروع الكافی: ج ۶ ص ۵۱۴ ح ۳.

(۲) علل الشرائع: ص ۴۹۱ و ۴۹۲ ح ۱ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۰۷.

الماء، فإذا قطرت دموع آدم فی الصدفة اغتمس فی الماء فيقولون: انّ الدّر من دموع آدم، و نبت الزعفران من دموع آدم، و نبت اللبان من دموع داود عليه السّلام.

فلما اشتدّ جوعه رفع رأسه إلى السّماء، فقال يا سماء أطعمينی فأنا آدم صفیّ اللّه، فأوحى اللّه تعالى إلى السماء: أن اجيبی عبدی، فقالت: يا آدم لسنا نطعم اليوم من عصى اللّه تبارك و تعالى، فبكى آدم أربعين صباحا، فلمّا اشتدّ جوعه رفع رأسه إلى السّماء فقال أسألك يا ربّ بحقّ النّبی الأمیّ الّذی تريد أن تخرجه من صلبی الّا تبت علیّ و اطعمتنی، فأوحى اللّه إليه: يا آدم و من أين عرفت النّبی الأمیّ و لم أخلقه بعد؟

فقال آدم: إنّی رأيت على الفردوس مكتوب: لا اله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه، فعلمت أنّ ذلك من صلبی، فبحقّ ذلك النّبی إلّا اطعمتنی، فأوحى اللّه تبارك و تعالى إلى جبرئيل: اهبط إلى عبدی، فهبط عليه جبرئيل، و معه تسع حبّات من حنطة، فوضعها على يدی آدم.

قال: فكان وزن الحبة منها الفا و ثمان مائة درهم.

قال آدم: يا جبرئيل ما هذا؟ فقال جبرئيل: يا آدم هذا أخرجك من الجنّة.

قال: فما أصنع به؟ قال ابذره فی الأرض، ففعل، فأنبته اللّه من ساعته، فحدثت سنّة فی ولده البذر فی الأرض.

ثمّ أمره بحصاده، فجعل يأخذ القبضة بعد القبضة.

ثمّ أمره بجمعه و فركه بيده، فلذلك ولده يفركون بأيديهم.

ثمّ أمره بتذريته فی الرّيح، فلذلك صارت الحنطة تذرّى فی الرّيح.

ثمّ امره بحجرين فوضع أحدهما على الآخر فدقّه، فلذلك وضعت الرحا اليوم.

ثمّ أمره بعجنه فلذلك صار ولده يعجنون الدقيق اليوم.

ثمّ أمره أن يختبزه ملّة «۱».

فجمع له جبرئيل الحجر و الحديد، فقدحه فخرجت النار، فلذلك ولده يقدحون النّار اليوم، فهم أوّل من اختبز الملّة.

ثمّ أمره أن يأكله، فعند ذلك قال لجبرئيل: لا أريد! فقال له جبرئيل عليه السّلام:

شكوت إلى ربّك الجوع، فلمّا أطعمك قلت: لا أريد؟ قال: لأنّى قد أعييت ممّا عالجت.

فقال له جبرئيل: هذا عملك و عمل ذرّيّتك إلى أن تقوم السّاعة.

فبكى آدم أربعين صباحا حتّى نبتت لحيته من الغمّ و الحزن على الجنّة.

فلمّا أكل وجد فى بطنه ثقلا و وجعا، و لم يكن قبل ذلك له مخاط و لا بزاق، فشكى إلى جبرئيل.

فقال جبرئيل: تنحّ فتنحّى، فبعّر مثل بعر الشّاة، وجد له ريحا شديدا، فشكى ذلك إلى جبرئيل.

فقال له جبرئيل: أ تدرى ما ذلك؟ قال: لا فقال له جبرئيل عليه السّلام: انّ اللّه تبارك و تعالى حين خلقك من طين أجوف، فجاء إبليس فضرب على بطنك، فسمع له

---

(۱) الملّة: الرماد و الجمر، يقال: مللت الخبزة فى الملّة و أمللتها إذا عملتها فى الملة- لسان العرب ج ۱۳ ص ۱۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۲۵

دويّا كدويّ الخابية، فقال للملائكة لا يهمنّكم إن كان ملكا فهو منكم، و ان يكن من غيركم فأنا أكفيكموه، و ذلك قول اللّه عزّ و جلّ: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۱» فكان ممّن اتّبعه هاروت و ماروت.

ثمّ دخل فى جوفك فخرج من دبرك، فكلّما أصاب الطعام من نتن فهو من ذلك، لأنّ ممرّ إبليس لعنه اللّه كان بطنك فيعز من ذلك، و لم يكن آدم يعرف قبل ذلك بزاقا، و لا مخاطا، و لا شيئا من الأذى حتّى أكل الطعام.

فلمّا لبث آدم عليه السّلام فى الأرض مأتى سنة ولد عوج بن عنق من بنت آدم، و هو الّذى كان ولد فى دار آدم، و قتله موسى من بعد آدم، فعاش فى الأرض ثلاثة آلاف سنة.

فلمّا استكمل ايّامه أوحى اللّه إليه أن يا آدم قد استكملت أيّامك، فانظر الاسم الأكبر و ميراث علم النبوّة فادفعه إلى ابنك شيث، فانّى لم أكن اترك الأرض الّا و فيها عالم يدلّ على طاعتى و ينهى عن معصيتى.

فدفع آدم الوصيّة إلى ابنه شيث «۲».

أقول: و هذا الخبر و ان كان من طرق المخالفين إلّا أنّه لما كان مرويّا عنه عليه السّلام مشتملا على كثير ممّا فى أخبارنا و على اتّصال الوصيّة و عدم خلوّ الأرض عن الحجّة أوردناه فى المقام، و أمّا ما فيه من الاشتكاء إلى الأرض و السّماء فلعلّه كناية عن جوعه و حاجته و انسداد أبواب الرزق عليه من السّماء و الأرض، و امّا ما فيه من

---

(۱) سبأ: ۲۰.

(۲) الملاحم: ص ۳۴ الى ص ۳۸ و هو تأليف الحافظ احمد بن جعفر بن محمد المعروف بابن المنادى المتوفى (۳۳۶).

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۲۶

متابعة هاروت و ماروت فمن مزخرفات العامّة.

و فى كتاب محاضرة الأوائل «۱»: إنّ اوّل موضع أهبط اللّه فيه آدم جبل يسمّى الراهون فى جزيرة من جزائر الهند فى مملكة سرانديب بمكان يقال الدّهنا و عليه اثر قدمه عليه السّلام و على القدم نور لمّاع يخطف البصر لا يمكن لأحد أن ينظر إليه طول قدمه فى الصّخر سبعون شبرا و على الجبل ضوء كالبرق و لا بدّ لكلّ يوم فيه من المطر فيغسل أثر قدمه و ان آدم خطأ من هذا الجبل إلى ساحل البحر خطوة واحدة و هو مسيرة يومين فلما أهبط خرّ ساجدا على صخرة بيت المقدّس و كان يمسح رأسه الشريف السّماء و كان يشرب من السّحاب و كان طوله خمسمائة ذراع و اللّه أعلم باىّ ذراع ثمّ تضلع ستّين ذراعا.

أقول: و ستسمع الكلام فى الاخبار الدالّة على طول قامته عليه السّلام فيما يأتى.

و فى «العلل» و «العيون» و «الخصال»: انّه سأل الشامى أمير المؤمنين عليه السّلام عن اوّل من قال الشعر فقال: آدم عليه السّلام قال: و ما كان شعره؟ قال لما أنزل إلى الأرض من السماء فرأى تربتها وسعتها و هواها و قتل قابيل هابيل فقال آدم:

تغيّرت البلاد و من عليها فوجه الأرض مغبّر قبيح تغيّر كلّ ذى لون و طعم و قلّ بشاشة الوجه المليح و زاد فى «مروج الّذهب» «۲» و غيره:

و بـــدّل أهلهــا أثلا و خمطــا بجنّــات مــن الفردوس فيح

(۱) قال حاجى خليفة فى كشف الظنون ج ۲ ص ۱۶۱۰: محاضرة الأوائل: مختصر للشيخ على دده ... فرغ منه فى شهر رجب سنة (۹۹۸) ه.

(۲) مروج الذهب: ج ۱ ص ۴۶.

و جاورنا عدوّا ليس ينسى لعين ما يموت فنستريح و يقتل قاين هابيل ظلما فوا أسفا على الوجه المليح فمالى لا أجود بسكب دمعى و هابيل تضمّنه الضريح ارى طول الحياة علىّ غمّا و ما انا من حياتى مستريح فأجابه إبليس لعنه اللّه

تنحّ عن البلاد و ساكنيها ففى الفردوس ضاق بك الفسيح و كنت بها و زوجك فى قرار و قلبك من أذى الدنيا مريح فلم تنفكّ من كيدى و مكرى إلى أن فاتك الثّمن الربيح فلو لا رحمة الجبّار أضحت بكفّك من جنان الخلد ريح «۱» قال شيخنا المجلسى رحمه اللّه قوله: قيح إمّا بالقاف جمع القاحة بمعنى الساحة أو بالفاء من الفيح بمعنى السّعة، و قاين بالياء: أحد ما قيل فى اسم الولد القاتل، قال: و فى اكثر نسخ التفاسير و التّواريخ بالباء الموحّدة «۲».

و فى مروج الذّهب بالمثنّاة من تحت و قيل قابين بالموحّدة ثمّ المثناة و المشهور قابيل باللام.

و فى «الفقيه» و «العلل» و «المحاسن» عن الصّادق عليه السّلام قال لمّا هبط آدم من الجنّة ظهرت به شامة «۳» سوداء من قرنه إلى قدمه، فطال حزنه و بكاؤه على ما ظهر

(۱) البحار ج ۱۱ ص ۲۳۳- ۲۳۴ عن العلل ص ۵۹۴ و عن العيون ج ۱ ص ۲۴۲ و الخصال ص ۲۰۹.

(۲) البحار: ج ۱۱ ص ۲۳۴.

(۳) الشامة: الخال اى بثرة سوداء و فى البدن حولها شعر.

به، فأتاه جبرئيل عليه السّلام فقال ما يبكيك يا آدم؟ فقال: من هذه الشامة الّتى ظهرت بى، قال: قم يا آدم فصلّ فهذا وقت الصلاة الاولى فقام و صلّى، فانحطت الشامة إلى عنقه، فجاءه فى الصّلاة الثانية، فقال: قم فصلّ يا آدم فهذا وقت الصلاة الثانية، فقام و صلّى فانحطت الشامة إلى سرّته، فجاءه فى الصلاة الثالثة، فقال: يا آدم قم فصلّ فهذا وقت الصلاة الثالثة، فقام فصلّى فانحطت الشامة إلى ركبتيه، فجاءه فى الصلاة الرابعة، فقال: يا آدم قم فصلّ فهذا وقت الصلاة الرابعة، فقام فصلّى فانحطت الشامة إلى قدميه فجاءه فى الصلاة الخامسة، فقال: قم يا آدم فصلّ فهذا وقت الصلاة الخامسة، فقام صلّى فخرج منها، فحمد اللّه و اثنى عليه، فقال جبرئيل: يا آدم مثل ولدك فى هذه الصلاة كمثلك فى هذه الشّامة، من صلّى من ولدك فى كلّ يوم و ليلة خمس صلوات خرج من ذنوبه كما خرجت من هذه الشّامة «۱».

و فى تفسير القمّى قال: فلمّا اسكنه اللّه الجنّة و اتى جهالة إلى الشجرة لأنّه خلق خلقة لا تبقى إلّا بالأمر و النّهى و الغذاء و اللّباس و

الإكنان و النكاح و لا تدرك ما ينفعه ممّا يضرّه إلّا بالأمر و النّهى و التّوفيق، فجاءه إبليس و قال إنكما إن أكلتما من هذه الشجرة الّتى نهاكما اللّه عنها صرتما ملكين و بقيتما فى الجنّة أبدا و ان لم تأكلا منها أخرجكما اللّه من الجنّة، و حلف لهما أنّه لهما ناصح، كما قال اللّه تعالى حكاية عنه: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هـذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ «۲» وَ قاسَمَهُما إِنِّى لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ «۳» فقبل آدم قوله، فأكلا من

---

(۱) علل الشرائع: ص ۳۳۸ ح ۲ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۶۶.

(۲) الأعراف: ۲۰.

(۳) الأعراف: ۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۲۹

الشجرة فكان كما حكى اللّه بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما* «۱» و سقط عنهما ما ألبسهما اللّه تعالى من لباس الجنّة، و أقبلا يستتران بورق الجنّة وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ «۲» فقالا- كما حكى اللّه عنهما: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ «۳» فقال اللّه لهما اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ «۴»، قال: إلى يوم القيمة قال: فأهبط آدم على الصّفا، و إنّما سمّيت الصّفا لأنّ صفوة اللّه نزل عليها، و نزلت حوّاء على المروة، و انّما سمّيت المروة لأنّ المرأة نزلت عليها، فبقى آدم أربعين صباحا يبكى على الجنّة، فنزل عليه جبرئيل عليه السّلام فقال: يا آدم ألم يخلقك اللّه بيده و نفخ فيك من روحه و اسجد لك ملائكته؟ قال:

بلى قال: و أمرك أن لا تأكل من الشجرة فلم عصيته؟ قال: يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لى باللّه أنّه لى ناصح و ما ظننت ان خلقا يخلقه اللّه أن يحلف باللّه كاذبا «۵».

تفسير الآية (۳۷)

توبة آدم بواسطة الكلمات

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ استقبلها بالتوصل و الاستشفاع و قبول الولاية

---

(۱) الأعراف: ۲۲.

(۲) الأعراف: ۲۲.

(۳) الأعراف: ۲۳.

(۴) الأعراف: ۲۴.

(۵) تفسير القمى: ج ۱ ص ۴۳ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۶۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۰

و بالأخذ و القبول و العمل بناء على ما هو الأظهر من شمول الكلمات للكونيّة الحقيقيّة و اللّفظيّة، و هو مأخوذ من قولهم: تلقّيت منه اى أخذت و قبلت، و يقال:

تلقّيت الرجل و تلقّانى أى استقبلته و استقبلنى، و منه تلقّى الركبان، و هو فى الأصل التّعرض للقاء، أطلق على القبول و الاستقبال، لأنّه من التعرّض، و ربما يحتمل أن يكون أصله التلقّن كالتظنّى فى التظنن و هو ضعيف.

القراءة

و اكثر القرّاء على رفع آدم و نصب كلمات، و عن ابن كثير العكس، و استدلّ له بأنّه فى المعنى كالقراءة الأخرى، فانّ الأفعال المتعدّية على ثلاثة أضرب: ما يجوز ان يكون الفاعل له مفعولا به و العكس، نحو: ضرب زيد عمروا و ما لا يجوز ذلك فيه نحو: أكلت الخبز، و ما يكون إسناده إلى الفاعل فى معنى اسناده إلى المفعول به، نحو: نلت و أصبت و تلقيت تقول: نالنى خير، و نلت خيرا، و اصابنى شيء، و أصبت شيئا، و تلقّانى زيد و تلقّيته، و مثله فى جواز الوجهين بل و قراءة قوله تعالى: لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «۱» على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى، و هو كما ترى توجيه للمعنى لا تصحيح للقراءة، بل هو من وجه آخر على ما مرّ على أنّ المعنى على الأوّل ما سمعت، و على الثّانى انّ الكلمات تداركته بالنّجاة و ستسمع فى الأخبار المرويّة عن «الخصال» و «المعانى» و «الفضائل» و غيرها ما يدلّ على الأوّل.

و «من» للابتداء، و إضافة الكلمات إلى اسم الرّب مضافا إلى ضميره، مع انّه

---

(۱) البقرة: ۱۲۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۱

ربّ كلّ شيء، للإشعار على كون التّلقى و التوسل من وظائف عبوديّة آدم، و قبوله من شؤون ربوبيّته المطلقة، مضافا إلى كونه من متمّمات تربيته و مكمّلات وجوده.

الكلمات و إطلاقاتها

و «كلمات» جمع كلمة، و فيها لغات، و الحقّ أنّها اسم جنس يطلق على القليل و الكثير فيقال للكلام و البيت و الخطبة و القصيدة كما فى قوله تعالى: كَلَّا إِنَّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها «۱»، و قوله صلّى اللّه عليه و آله: أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد «۲»:

الا كلّ شيء ما خلا اللّه باطل و كلّ نعيم لا محالة زائل «۳» و قولهم: قال قسّ فى كلمته، يعنون فى خطبته، و قال إمرؤا القيس فى كلمته، يعنون فى قصيدته.

ثمّ انّ هذه الإطلاقات كلّها إنّما هى باعتبار الكلمة التّدوينيّة، و امّا الكلمة التكوينيّة فالمراد بها الوجودات الجامعة المشتملة على الحروف الكونيّة و لذا يطلق على الأنبياء و الحجج عليهم السّلام و كذا أطلقت على عيسى على نبيّنا و آله و عليه السّلام فى قوله تعالى: إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ «۴» و أطلقت الكلمات او الموصوفة بالتّامات على النّبى و الأئمّة عليهم السّلام كما فى هذه الآية

---

(۱) المؤمنون: ۱۰۰.

(۲) لبيد بن ربيعة العامرى كان من أشراف شعراء المخضرمين و الفرسان المعمّرين عمّر (۱۴۰) سنة او أزيد و أدرك الإسلام و أسلم مات فى أواخر خلافة معاوية.

(۳) سفينة البحار: ج ۲ ص ۵۰۳.

(۴) النساء: ۱۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۲

و فى قوله: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «۱»، و قوله: قُلْ لَوْ كانَ الْبَحْرُ مِداداً لِكَلِماتِ رَبِّي «۲»، و قوله: ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ «۳»، وَ

تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّکَ* «۴»، وَ جَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً «۵»، حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّکَ «۶»، وَ أَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوى «۷» و غيرها من الآيات الكثيرة على ما تسمع إنشاء اللّه تعالى.

و المراد بها في المقام ما يشمل الأمرين أعني التّوسل بذواتهم الشريفة الّذين هم الأسماء الحسنى، و الأمثال العليا، و أسماؤهم الّتي هي أسماء الأسماء إمّا باعتبار عموم الاشتراک، أو المجاز، او على ما قرّر في محلّه من جواز استعمال اللّفظ المشترک في المعنيين و المتّحد المعنى في المعنى الحقيقي و المجازي، مع أنّ التلقي هو التوسّل التّام الّذي لا يتم إلّا بالأمرين معا و لذا ترى أخبار الباب المرويّة من طرق الفريقين مشتملة على الأمرين.

ففي «تفسير العياشي» عن امير المؤمنين عليه السّلام قال: الكلمات الّتي تلقّاها آدم من ربّه قال: يا ربّ اسألک بحقّ محمّد لمّا تبت عليّ، قال: و ما علمک بمحمّد؟

قال: رأيته في سرادقک الأعظم مكتوبا و انا في الجنّة «۸».

(۱) البقرة: ۱۳۴.

(۲) الكهف: ۱۰۹.

(۳) لقمان: ۲۷.

(۴) الانعام: ۱۱۵.

(۵) الزخرف: ۲۸.

(۶) يونس: ۹۶.

(۷) الفتح: ۲۶.

(۸) تفسير العيّاشي: ج ۱ ص ۴۱ ح ۸ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۸۶ ح ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۳

و فيه عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه تبارک و تعالى عرض على آدم في الميثاق ذريّته، فمرّ به النّبي صلّى اللّه عليه و آله و هو متكئ على عليّ و فاطمة صلوات اللّه عليهما تتلوهما، و الحسن و الحسين عليهما السّلام يتلوان فاطمة، فقال اللّه: يا آدم إياک أن تنظر إليهم بحسد أهبطک من جواري، فلمّا أسكنه اللّه الجنّة مثّل له النّبي و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين صلوات اللّه عليهم، فنظر إليهم بحسد، ثمّ عرضت عليه الولاية:

فأنكرها فرمته الجنّة بأوراقها، فلمّا تاب إلى اللّه من حسده و أقرّ بالولاية و دعا اللّه بحقّ الخمسة محمّد و عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين صلّى اللّه عليهم غفر اللّه له و ذلک قوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ «۱».

و في «تفسير القمي» عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ آدم بقي على الصفا أربعين صباحا ساجدا يبكي على الجنّة و على خروجه من جوار اللّه عزّ و جلّ، فنزل عليه جبرئيل عليه السّلام فقال: يا آدم مالک تبكي؟ قال: يا جبرئيل مالي لا ابكي و قد أخرجني اللّه من جواره، و أهبطني إلى الدّنيا، قال: يا آدم تب إليه، قال: و كيف أتوب؟ فانزل اللّه عليه قبّة من نور في موضع البيت، فسطع نورها في جبال مكّة فهو الحرم، فأمر اللّه جبرئيل أن يضع عليه الأعلام، قال: قم يا آدم فخرج به يوم التّروية، و امره أن يغتسل و يحرم و أخرج من الجنّة اوّل يوم من ذي القعدة، فلمّا كان يوم الثامن من ذي الحجّة أخرجه جبرئيل إلى منى، فبات فيها فلمّا أصبح أخرجه إلى عرفات، و قد كان علّمه حين أخرجه من مكّة الإحرام و أمره بالتلبية، فلمّا زالت الشمس يوم عرفه قطع التّلبية، و أمره أن يغتسل، فلمّا صلّى العصر وقّفه. بعرفات، و علّمه

(۱) تفسير العيّاشى: ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۷ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۸۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۴

الكلمات الّتى تلقّى بها ربّه، و هو «سبحانك اللّهم و بحمدك لا اله إلّا أنت عملت سوء و ظلمت نفسى، و اعترفت بذنبى، فاغفر لى إنك الغفور الرحيم» هكذا ثلاث مرّات إلّا أنّه فى الثانية انّك أنت خير الغافرين و فى الثالثة: انك أنت التّواب الرحيم، فبقى إلى أن غابت الشمس رافعا يديه إلى السماء يتضرّع و يبكى إلى اللّه، فلمّا غابت الشمس ردّه إلى المشعر، فبات بها فلمّا أصبح قام على المشعر الحرام، فدعا اللّه تعالى بكلمات و تاب عليه «۱». الخبر أقول: و لعلّ المراد بهذه الكلمات الأخيرة ما مرّت الإشارة إليها فى ما مرّ من الأخبار من التوسل بالنّبى و الأئمّة عليهم السّلام، و امّا مع الحمل على الدّعاء المذكور فى هذا الخبر فلا ينافى ذلك لأنّه من مقتضيات ولايتهم و من آثارها.

و عليه يحمل أيضا ما رواه العيّاشى فى تفسيره عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

الكلمات الّتى تلقّاهنّ آدم من ربّه فتاب عليه و هدى قال: سبحانك اللّهم و بحمدك، إلى آخر ما مرّ «۲».

قال و قال الحسن بن راشد: إذا استيقظت من منامك فقل الكلمات الّتى تلقّى بها آدم من ربّه: سبّوح قدّوس ربّ الملائكة و الروح، سبقت رحمتك غضبك، لا اله إلّا أنت انّى ظلمت نفسى فاغفر لى و ارحمنى، انك أنت التّواب الرحيم «۳».

و فى «كشف اليقين» عن مجاهد عن ابن عباس قال: لمّا خلق اللّه آدم و نفخ فيه من روحه عطس فألهمه اللّه: الحمد للّه ربّ العالمين، فقال له ربّه: يرحمك ربّك،

---

(۱) تفسير القمى: ج ۱ ص ۴۴- ۴۵ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۷۸- ۱۷۹.

(۲) تفسير العياشى: ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۵.

(۳) تفسير العيّاشى: ج ۱ ص ۴۱ ح ۲۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۵

فلمّا أسجد له الملائكة تداخله العجب، فقال: يا ربّ خلقت خلقا أحبّ إليك منّى؟

فلم يجب ثمّ قال الثانية فلم يجب، ثمّ قال الثالثة فلم يجب، ثمّ قال اللّه عزّ و جلّ له: نعم و لولاهم ما خلقتك، فقال يا ربّ فأرنيهم، فأوحى اللّه عزّ و جلّ إلى ملائكة الحجب: أن ارفعوا الحجب، فلما رفعت إذا آدم بخمسة أشباح قدام العرش، فقال: يا ربّ من هؤلاء؟ قال: يا آدم هذا محمّد نبيى، و هذا علىّ أمير المؤمنين ابن عمّ نبيى و وصيّه، و هذه فاطمة ابنة نبيى، و هذان الحسن و الحسين ابنا علىّ و ولدا نبيى، ثمّ قال: يا آدم هم ولدك ففرح بذلك، فلمّا اقترف الخطيئة قال: يا ربّ أسألك بمحمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين لمّا غفرت لى، فغفر اللّه له بهذا فهذا الّذى قال اللّه عزّ و جلّ:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ «۱»، فلمّا هبط إلى الأرض صاغ خاتما فنقش عليه: «محمّد رسول اللّه و علىّ أمير المؤمنين» و يكنّى آدم بابى محمّد عليه السّلام «۲».

و فى «المعانى» فيما رواه المفضّل عن الصادق عليه السّلام بطوله إلى أن قال عليه السّلام: فلمّا أراد اللّه عزّ و جلّ أن يتوب عليهما جاءهما جبرئيل فقال لهما: إنكما إنّما ظلمتما أنفسكما بتمنّى منزلة من فضّل عليكما فجزاؤكما ما قد عوقبتما به من الهبوط من جوار اللّه عزّ و جلّ إلى أرضه، فاسألا ربّكما بحقّ الأسماء الّتى رأيتموها على ساق العرش حتّى يتوب عليكما، فقالا: اللّهم إنّا نسألك بحقّ الأكرمين عليك: محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و الأئمّة عليهم السّلام إلّا تبت علينا و رحمتنا، فتاب اللّه عليهما انّه هو التّواب الرحيم، فلم تزل أنبياء اللّه بعد ذلك يحفظون هذه الأمانة، و يخبرون

---

(۱) البقرة: ۳۷.

(۲) اليقين فى إمرة امير المؤمنين عليه السّلام ص ۳۰- ۳۱.

بها أوصيائهم و المخلصين من أممهم، فيأبون حملها و يشفقون من ادّعائها و حملها الإنسان الّذى قد عرف، فأصل كلّ ظلم منه إلى يوم القيامة، و ذلک قول اللّه عزّ و جلّ: إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «۱»، الآية «۲».

الكلمات التى تلقّيها آدم (ع)

و فى «الأمالى» و «الاحتجاج» و «جامع الاخبار» عن الصادق عليه السّلام قال: أتى يهوديّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله فقام بين يديه يحدّ النظر إليه، فقال صلّى اللّه عليه و آله: يا يهودى ما حاجتک؟

قال: أنت أفضل أم موسى ابن عمران الّذى كلّمه اللّه، و أنزل عليه التوراة و العصا، و فلق له البحر و اظلّه بالغمام؟ فقال له النّبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّه يكره للعبد أن يزكّى نفسه و لكنّى أقول: إنّ آدم لمّا أصاب الخطيئة كانت توبته أن قال اللّهم إنّى اسألک بحقّ محمّد و آل محمّد لمّا غفرت لى فغفرها اللّه له، و انّ نوحا لمّا ركب السفينة و خاف الغرق قال: اللّهم إنّى أسألک بحقّ محمّد و آل محمّد لمّا نجّيتنى و أهلى من الغرق، فنجّاه اللّه تعالى و من معه فى السفينة من الغرق، و إنّ ابراهيم لمّا ألقى فى النّار قال:

اللّهم إنّى أسألک بحقّ محمّد و آل محمّد لمّا أنجيتنى منها، فجعلها اللّه عليه بردا و سلاما، و إنّ موسى لمّا ألقى عصاه و أوجس فى نفسه خيفة قال: اللّهم إنّى أسألک بحقّ محمّد و آل محمّد لما آمنتنى، فقال اللّه جلّ جلاله: لا تخف إنک أنت الأعلى، يا يهودى إنّ موسى لو أدركنى ثمّ لم يؤمن بى و بنبوّتى ما نفعه إيمانه شيئا

---

(۱) الأحزاب: ۷۲.

(۲) معانى الاخبار: ص ۱۰۸ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۷۴ ح ۱۹.

و لا نفعته النبوّة «۱».

و فى «المعانى» عن الصّادق عليه السّلام فى قوله: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ «۲»، ما هذه الكلمات؟ قال: هى الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، و هو انّه قال: أسألک بحقّ محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين إلّا تبت علىّ فتاب اللّه عليه انّه هو التّواب الرحيم. «۳» الخبر و فى «الكافى» عن أحدهما عليهما السّلام: إنّ الكلمات لا اله إلّا أنت سبحانک اللّهم و بحمدک عملت سوء و ظلمت نفسى فتب علىّ و اغفر لى و أنت خير الغافرين، لا اله إلّا أنت سبحانک اللّهم و بحمدک عملت، سوء و ظلمت نفسى فاغفر لى و ارحمنى انک، أنت ارحم الراحمين، لا اله الا أنت سبحانک اللهم و بحمدک عملت سوء و ظلمت نفسى فتب علىّ انک أنت التوّاب الرحيم.

و فى رواية: بحقّ محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين.

و فى رواية اخرى: بحقّ محمّد و آل محمّد عليهم السّلام صلّى اللّه عليهم أجمعين «۴».

«الخصال» و «المعانى» و «الفضائل» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه سئل عن الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه؟ قال صلّى اللّه عليه و آله: سأله بحقّ محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين إلّا تبت علىّ فتاب اللّه عليه.

و فى «فضائل الأئمّة» عن ابن مسعود قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لمّا خلق اللّه

---

(۱) جامع الاخبار: ص ۸- ۹ و الأمالی ص ۱۳۱- ۱۳۲، و عنهما البحار ج ۱۶ ص ۳۶۶.

(۲) البقرة: ۱۲۴.

(۳) معانی الاخبار ص ۴۲ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۷۷ ح ۲۴.

(۴) معانی الاخبار ص ۴۲ و الخصال ج ۱ ص ۱۴۶ و عنهما البحار ج ۱۱ ص ۱۷۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۸

آدم فسأل ربّه أن يريه ذريّته من الأنبياء و الأوصياء المقرّبين إلى اللّه عزّ و جلّ فأنزل اللّه عليه صحيفة فقرأها كما علّمه اللّه تعالى إلى أن انتهى إلى محمّد النّبى العربيّ عليه أفضل الصّلاة و السلام فوجد عند اسمه اسم علىّ بن ابى طالب عليه السّلام فقال آدم هذا نبى بعد محمّد صلّى اللّه عليه و آله فهتف به هاتف يسمع صوته و لا يرى شخصه يقول هذا وارث علمه و زوج ابنته و ابو ذرّيته عليه السّلام فلمّا وقع آدم فى الخطيئة جعل يتوسّل إلى اللّه تعالى بهم عليهم السّلام فتاب اللّه عليهم «۱».

و فى تفسير فرات بن ابراهيم بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: لمّا نزلت الخطيئة بآدم و اخرج من الجنّة أتاه جبرئيل عليه السّلام فقال يا آدم أدع ربّك قال يا حبيبى جبرئيل ما أدعو؟ قال: قل: يا ربّ اسألك بحقّ الخمسة الّذين تخرجهم من صلبى آخر الزّمان ألّا تبت علىّ و رحمتنى فقال له آدم يا جبرئيل سمّهم لى قال: اللّهم بحقّ محمّد نبيّك، و بحقّ علىّ وصى نبيّك، و بحقّ فاطمة بنت نبيّك، و بحقّ الحسن و الحسين سبطى نبيّك إلّا تبت علىّ و رحمتنى، فدعا بهنّ آدم فتاب اللّه عليه، و ذلك قول اللّه تعالى: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ، و ما من عبد مكروب يخلّص النيّة و يدعو بهنّ إلّا استجاب اللّه له «۲».

و فى «الفضائل» بالإسناد عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: إنّ أبى آدم لمّا رأى اسمى و اسم علىّ و ابنتى فاطمة و الحسن و الحسين و اسماء أولادهم مكتوبة على ساق العرش بالنّور، قال: الهى و سيّدى هل خلقت خلقا هو أكرم عليك منّى؟ فقال اللّه: يا آدم

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۲۶ ص ۳۳۱ ح ۱۳ عن الفضائل.

(۲) تفسير فرات: ص ۱۳ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۳۳۳ ح ۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۳۹

لو لا هذه الأسماء لما خلقت سماء مبنيّة و لا أرضا مدحيّة و لا ملكا مقرّبا و لا نبيّا مرسلا، و لا خلقتك يا آدم قال: فلمّا عصى آدم ربّه سأله بحقّنا أن يقبل توبته و يغفر خطيئته فأجابه، و كنّا الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه عزّ و جلّ فتاب عليه و غفر له، فقال له: يا آدم ابشر فانّ هذه الأسماء من ذرّيتك و ولدك، فحمد آدم ربّه عزّ و جلّ و افتخر على الملائكة بنا و انّ هذا من فضلنا و فضل اللّه علينا «۱».

و فى كتاب المحتضر للحسن بن سليمان عن الباقر عليه السّلام قال: نحن الأسماء الحسنى الّتى لا يقبل اللّه عن العباد عملا إلّا بمعرفتنا و نحن و اللّه الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه «۲».

و فى تفسير الامام عليه السّلام قال: فلمّا زلّت من آدم الخطيئة و اعتذر إلى ربّه عزّ و جلّ قال: يا ربّ تب علىّ، و اقبل معذرتى، و أعدنى إلى مرتبتى، و ارفع لديك درجتى، فلقد تبيّن نقص الخطيئة و ذلّها بأعضائى و سائر بدنى، قال اللّه تعالى يا آدم: أما تذكر أمرى ايّاك بأن تدعونى بمحمّد و آله الطّيبين عند شدائدك و دواهيك و فى النوازل الّتى تبهظك «۳» قال آدم: يا ربّ بلى قال اللّه عزّ و جلّ له: فتوسل بمحمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين صلوات اللّه عليهم خصوصا فادعنى أجبك إلى ملتمسك و أزدك فوق مرادك، فقال آدم: يا ربّ و قد بلغ عندك من محلّهم إنّك بالتّوسل بهم تقبل توبتى و تغفر خطيئتى، و انا الّذى أسجدت له ملائكتك و الجنّة جنّتك و زوّجته حوّاء أمتك، و أخدمته كرام ملائكتك؟

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۳۵ ص ۲۳ ح ۱۵ عن الفضائل.

(۲) بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۵ ح ۷.

(۳) تبهظك: تثقلك و تعجزك، مشتق من بهظ بمعنى أثقل و أعجز.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۳۴۰

قال اللّه تبارك و تعالى: يا آدم إنّما أمرت الملائكة بتعظيمك بالسجود إذ كنت وعاء لهذه الأنوار، و لو كنت سألتنى بهم قبل خطيئتك أن أعصمك منها، و ان أفطنك لدواعى عدوّك إبليس حتّى تحترز منه لكنت قد جعلت ذلك، و لكن المعلوم فى سابق علمى يجرى موافقا لعلمى، فالآن فبهم فادعنى لأجيبك.

فعند ذلك قال آدم: اللّهمّ بجاه محمّد و آله الطّيبين، بجاه محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و الطّيبين من آلهم لمّا تفضّلت بقبول توبتى، و غفران زلّتى، و إعادتى من كراماتك إلى مرتبتى.

فقال اللّه عزّ و جلّ قد قبلت توبتك و أقبلت برضوانى عليك، و صرفت آلائى و نعمائى إليك، و أعدتك إلى مرتبتك من كراماتى، و وفّرت نصيبك من رحماتى، فذلك قوله عزّ و جلّ: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «۱».

ثمّ قال عزّ و جلّ للّذين أهبطهم من آدم و حوّاء و إبليس و الحيّة: وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ فيها تعيشون، و تحثّكم لياليها و أيّامها إلى السعى للاخرة، فطوبى لمن تزوّد منها لدار البقاء وَ مَتاعٌ إِلى حِينٍ لكم فى الأرض منفعة إلى حين موتكم، لأنّ اللّه منها يحرج زروعكم و ثماركم، و بها ينزلكم «۲»، و ينعمكم، و فيها ايضا بالبلاء يمتحنكم، و يلذّذكم بنعيم الدنيا تارة لتذكروا نعيم الآخرة الخالص ممّا ينقّص نعيم الدّنيا و يبطله، و يزهّد فيه و يصغّره و يحقّره، و يمتحنكم تارة ببلايا الدّنيا الّتى تكون فى خلالها الرّحمات و فى تضاعيفها النقمات

---

(۱) البقرة: ۳۷.

(۲) فى البحار: ينزهّكم.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۳۴۱

المجحفة، يدفع عن المبتلى بها مكاره ليحذّركم بذلك عذاب الأبد الّذى لا تشوبه عافية، و لا تقع فى تضاعيفها راحة و لا رحمة «۱».

و فى موضع آخر من التفسير قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لليهود معاشر اليهود تعاندون رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و تأبون الاعتراف بأنّكم كنتم بذنوبكم من الجاهلين بانّ اللّه لا يعذّب بها اى بالتوبة و الاعتراف أحدا، و لا يزيل عن فاعل العناد عذابه ابدا إنّ آدم عليه السّلام لم يقترح على ربّه المغفرة لذنبه إلّا بالتّوبة، فكيف تقترحونها أنتم مع عنادكم؟ قيل: و كيف كان ذلك يا رسول اللّه؟ صلّى اللّه عليه و آله فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: لمّا وقعت الخطيئة من آدم عليه السّلام و خرج من الجنّة و عوتب و وبّخ قال: يا ربّ إن تبت و أصلحت أ تردّنى إلى الجنّة؟ قال: بلى قال آدم: فكيف اصنع يا ربّ حتّى أكون تائبا تقبّل توبتى؟ فقال اللّه تعالى: تسبحنى بما أنا أهله، و تعترف بخطيئتك كما أنت أهله، و تتوسّل إلىّ بالفاضلين الّذين علّمتك أسماءهم، و فضّلتك بهم على ملائكتى، و هم محمّد و آله الطّيبون و أصحابه الخيّرون.

فوفقه اللّه تعالى، فقال: يا ربّ لا إله إلّا أنت سبحانك اللّهم و بحمدك، عملت سوء، و ظلمت نفسى، فارحمنى إنك أنت ارحم الرّاحمين بحقّ محمّد و آله الطّيبين، و خيار أصحابه المنتجبين، سبحانك و بحمدك لا اله إلّا أنت عملت سوء و ظلمت نفسى، فتب علىّ انك أنت التّواب الرحيم، بحقّ محمد و آله الطّيبين و خيار أصحابه المنتجبين.

فقال اللّه تعالى: لقد قبلت توبتك و آية ذلك أن أنقّى بشرتك فقد تغيّرت، و كان

---

(۱) تفسير المنسوب إلى الامام عليه السّلام: ص ۹۰- ۹۱ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۹۲- ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۲

ذلك لثلاث عشر من شهر رمضان فصم هذه الثلاثة الأيّام الّتى تستقبلك، فهى ايّام البيض ينقّى اللّه فى كلّ يوم بعض بشرتك، فصامها فنقى فى كلّ يوم منها ثلث بشرته، فعند ذلك قال آدم: يا ربّ ما أعظم شأن محمّد و آله و خيار أصحابه؟

فأوحى اللّه إليه: يا آدم انّك لو عرفت كنه جلال محمّد عبدى و آله و خيار أصحابه لأحببته حبّا يكون أفضل أعمالك، قال: يا ربّ عرّفنى لأعرف، قال اللّه تعالى: يا آدم إنّ محمّدا لو وزن به جميع الخلق من النبيّين و المرسلين و الملائكة المقرّبين، و سائر عبادى الصّالحين، من أوّل الدّهر إلى آخره، و من الثرى إلى العرش لرجّح بهم، و انّ رجلا من خيار آل محمّد لو وزن به جميع آل النبيّين لرجّح بهم، و انّ رجلا من خيار أصحاب محمّد لو وزن به جميع أصحاب المرسلين لرجّح بهم، يا آدم لو أحبّ رجل من الكفّار أو جميعهم رجلا من آل محمد و أصحابه الخيّرين لكافاه اللّه عن ذلك بان يختم له بالتّوبة و الايمان، ثمّ يدخله اللّه الجنّة إنّ اللّه ليفيض على كلّ واحد من محبّى محمد و آل محمد و أصحابه من الرّحمة ما لو قسمت على عدد كعدد ما خلق اللّه تعالى من أوّل الدّهر إلى آخره، و كانوا كفّارا لكفاهم، و لأدّاهم إلى عاقبة محمودة و هو الايمان باللّه حتّى يستحقوا به الجنّة، و لو أنّ رجلا كان ممّن يبغض آل محمّد و أصحابه الخيّرين أو واحدا منهم لعذّبه اللّه عذابا لو قسّم على عدد ما خلق اللّه لأهلكهم اللّه أجمعين «۱».

و فى كتاب المحتضر للحسن بن سليمان ممّا رواه من كتاب منهج التّحقيق

---

(۱) التفسير المنسوب الى الامام العسكرى عليه السّلام ص ۱۵۷ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۳۳۰- ۳۳۱ ح ۱۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۳

عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ اللّه تعالى خلق أربعة عشر نورا من نور عظمته قبل خلق آدم باربعة عشر ألف عام، فهى أرواحنا فقيل له: يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عدّهم بأسمائهم فمن هؤلاء الأربعة عشر نورا؟ فقال: محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين و تسعة من ولد الحسين، و تاسعهم قائمهم ثمّ عدّهم بأسمائهم ثمّ قال: و اللّه نحن الأوصياء الخلفاء من بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و نحن المثانى الّذى أعطاها اللّه نبيّنا، و نحن شجرة النّبوّة، و منبت الرّحمة، و معدن الحكمة، و مصابيح العلم، و موضع الرّسالة، و مختلف الملائكة، و موضع سرّ اللّه، و وديعة اللّه جلّ اسمه فى عباده، و حرم اللّه الأكبر و عهده المسؤول عنه، فمن و فى بعهدنا فقد و فى بعهد اللّه و من خفره «۱» فقد خفر ذمّة اللّه و عهده، عرفنا من عرفنا و جهلنا من نحن الأسماء الحسنى الّتى لا يقبل اللّه من العباد عملا إلّا بمعرفتنا، و نحن و اللّه الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه، انّ اللّه تعالى خلقنا فأحسن خلقنا، و صوّرنا فأحسن صورنا، و جعلنا عينه على عباده، و لسانه النّاطق فى خلقه، و يده المبسوطة عليهم بالرّأفة و الرّحمة، و وجهه الّذى يؤتى منه، و بابه الّذى يدلّ عليه، و خزّان علمه، و تراجمة وحيه، و أعلام دينه، و العروة الوثقى و الدّليل الواضح لمن اهتدى، و بنا أثمرت الأشجار، و أينعت الثّمار، و جرت الأنهار، و نزلت الغيث من السّماء، و نبت عشب الأرض، و بعبادتنا عبد اللّه، و لولانا ما عرف اللّه، و أيم اللّه لو لا وصيّة سبقت و عهد أخذ علينا لقلت قولا يعجب منه أو يذهل عنه الأوّلون و الآخرون «۲».

---

(۱) اى و من نقض عهدنا فقد نقض عهد اللّه.

(۲) المحتضر: ص ۱۲۹ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۴- ۵ ح ۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۴

و عن كتاب الآل لابن خالويه عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: لمّا خلق اللّه آدم و حوّاء عليهما السّلام تبخترا فى الجنّة فقال آدم لحوّاء: ما خلق اللّه خلقا هو أحسن منّا، فأوحى اللّه عزّ و جلّ إلى جبرئيل ان ائتنى بعبدتى الّتى فى جنّة الفردوس الأعلى فلمّا دخلا

الفردوس نظرا إلى جارية على درنوك «۱» من درانيك الجنّة على رأسها تاج من نور، و فى أذنيها قرطان من نور، قد أشرقت الجنان من حسن وجهها، قال آدم: حبيبى جبرئيل من هذه الجارية الّتى قد أشرقت الجنان من حسن وجهها؟ فقال: هذه فاطمة بنت محمّد صلّى اللّه عليه و آله نبىّ من ولدك يكون فى آخر الزمان، قال: فما هذا التّاج الذى على رأسها؟ قال: بعلها على بن ابى طالب قال: فما القرطان اللذان فى أذنيها؟

قال: ولداها الحسن و الحسين، قال: حبيبى جبرئيل أخلقوا قبلى؟ قال: هم موجودون فى غامض علم اللّه قبل أن تخلق بأربعة آلاف سنة «۲».

و فى تفسير القمى عن الصادق عليه السّلام قال: إن آدم عليه السّلام بقى على الصفاء أربعين صباحا ساجدا يبكى على الجنة و على خروجه من الجنّة من جوارح اللّه عزّ و جلّ، فنزل عليه جبرئيل عليه السّلام فقال: يا آدم ما لك تبكى؟ فقال: يا جبرئيل ما لى لا ابكى و قد أخرجنى اللّه من جواره و أهبطنى إلى الدّنيا، قال: يا آدم تب إليه، قال: و كيف أتوب؟ فانزل اللّه عليه قبّة من نور فى موضع البيت فسطع نورها فى جبال مكّة، فهو الحرم و أمر اللّه جبرئيل أن يضع عليه الأعلام، ثمّ قال: قم يا آدم فخرج به يوم التّروية و امره أن يغتسل و يحرم، و أخرج من الجنّة أوّل يوم من ذى القعدة فلمّا كان

---

(۱) الدرنوك بضم الدال نوع من البسط له خمل.

(۲) المحتضر: ۱۳۱- ۱۳۲ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۵- ۶.

يوم الثّامن من ذى الحجّة أخرجه جبرئيل الى منى فبات بها فلمّا أصبح أخرجه إلى عرفات، و قد كان علّمه حين أخرجه من مكّة الإحرام، و علّمه التّلبية، فلمّا زالت الشمس يوم عرفة قطع التلبية، و أمره أن يغتسل، فلمّا صلّى العصر أوقفه بعرفات، و علّمه الكلمات الّتى تلقّى بها ربّه، و هى سبحانك اللّهم و بحمدك لا اله إلّا أنت عملت سوء و ظلمت نفسى و اعترفت بذنبى فاغفر لى انك أنت خير الغافرين، سبحانك اللّهم و بحمدك لا اله إلّا أنت عملت سوء و ظلمت نفسى و اعترفت بذنبى فاغفر لى انك أنت التّواب الرحيم، فبقى إلى غروب الشمس رافعا يديه إلى السّماء يتضرّع و يبكى فلمّا غربت الشّمس ردّه إلى المشعر، فبات بها فلمّا أصبح قام على المشعر الحرام فدعى اللّه تعالى بكلمات و تاب عليه، ثمّ أفاض إلى منى و أمره جبرئيل أن يحلق الشعر الّذى عليه، فحلقه، ثمّ ردّه إلى مكّة فاتى به عند الجمرة الأولى، فعرض إبليس عندها فقال: يا آدم اين تريد؟ فأمره جبرئيل أن يرميه بسبع حصاة، و أن يكبر مع كلّ حصاة تكبيرة ففعل، ثمّ ذهب فعرض له إبليس عند الجمرة الثانية، فأمره أن يرميه سبع حصاة فرمى و كبر مع كلّ حصاة تكبيرة، ثمّ ذهب فعرض له إبليس عند الجمرة الثالثة فأمره أن يرميه بسبع حصاة و يكبر عند كلّ حصاة ففعل، فذهب إبليس لعنه اللّه و قال له جبرئيل: إنك لن تراه بعد هذا اليوم ابدا فانطلق به إلى البيت الحرام و أمره أن يطوف به سبع مرّات، ففعل، فقال له: إنّ اللّه قد قبل توبتك و حلّت لك زوجتك، قال: فلما قضى آدم حجّه لقيته الملائكة بالأبطح فقالوا: يا آدم برّ حجّك أما إنّا قد حججنا قبلك هذا البيت بألفى عام «۱».

---

(۱) تفسير القمى ص ۳۷- ۳۸ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۷۸- ۱۷۹.

و فى البحار عن بعض كتب المناقب: انّ آدم لما هبط إلى الأرض لم ير حوّاء فصار يطوف الأرض فى طلبها، فمرّ بكربلا فاغتمّ و ضاق صدره من غير سبب، و عثر فى الموضع الّذى قتل فيه الحسين، حتّى سال الدّم من رجله، فرفع رأسه إلى السماء و قال: الهى هل حدث منّى ذنب آخر فعاقبتنى به، فإنى طفت جميع الأرض و ما أصابنى سوء مثل ما أصابنى فى هذه الأرض؟

فأوحى اللّه تعالى إليه، يا آدم ما حدث منك ذنب، و لكن يقتل فى هذه الأرض ولدك الحسين ظلما فسال دمك موافقة لدمه، فقال آدم: يا ربّ أ يكون الحسين نبيّا؟ قال: لا و لكنّه سبط النّبى محمد صلّى اللّه عليه و آله فقال: و من القاتل له؟ قال: قاتله يزيد لعين أهل السموات و الأرض فقال آدم: فاىّ شىء أصنع يا جبرئيل قال: العن قاتلة يا آدم، فلعنه أربع مرّات، و مشى خطوات إلى جبل عرفات فوجد حوّاء هناك «۱».

و فى تفسير العيّاشى عن ابى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ اللّه حين أهبط آدم إلى الأرض أمره ان يحرث بيده فيأكل من كده بعد الجنّة و نعيمها، فلبث يجأر و يبكى على الجنّة مائتى سنة، ثمّ انّه سجد للّه سجدة فلم يرفع رأسه ثلاثة ايّام و لياليها، ثمّ قال: اى ربّ الم تخلقنى؟ فقال اللّه: قد فعلت، فقال: ا لم تنفخ فيّ من روحك؟ قال: قد فعلت، قال: الم تسكنى جنّتك؟ قال: قد فعلت، قال: ألم تسبق لى رحمتك غضبك؟ قال اللّه: قد فعلت، فهل صبرت او شكرت؟ قال: آدم: لا اله إلّا أنت سبحانك إنّى ظلمت نفسى فاغفر لى انك أنت الغفور الرحيم، فرحمه اللّه

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۴۴ ص ۲۴۲– ۲۴۳ ح ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۷

بذلك و تاب عليه إنّه هو التّواب الرحيم «۱».

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة المأثورة من طرق الاماميّة، بل قد روى مثل ذلك أيضا من طرق المخالفين.

فعن ابن المغازلى الشّافعى فى كتاب «المناقب» عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله أنّه سئل عن الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه فتاب عليه فقال صلّى اللّه عليه و آله: سأله بحقّ محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السّلام الّا تبت علىّ فتاب عليه «۲».

و عن النّطنزى فى «الخصائص» انّه قال ابن عباس: لمّا خلق اللّه آدم و نفخ فيه من روحه عطس، فقال: الحمد للّه، فقال له ربّه: يرحمك ربّك، فلمّا أسجد له الملائكة تداخله العجب فقال: يا ربّ خلقت خلقا هو أحبّ إليك منّى؟ قال: نعم و لولاهم ما خلقتك، قال: يا ربّ فأرنيهم، فأوحى اللّه عزّ و جلّ إلى ملائكة الحجب: أن ارفعوا الحجب، فلمّا رفعت إذا آدم بخمسة أشباح قدّام العرش، قال: يا ربّ من هؤلاء قال: يا آدم هذا محمّد نبيى، و هذا علىّ أمير المؤمنين ابن عمّ نبيى و وصيّه، و هذه فاطمة بنت نبيى، و هذان الحسن و الحسين ابنا علىّ و ولدا نبيّى، ثمّ قال: يا آدم هم ولداك، ففرح بذلك، فلمّا اقترف الخطيئة، قال: يا رب اسألك بمحمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين لمّا غفرت لى، فغفر اللّه له فهذا الّذى قال اللّه تعالى:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ، إنّ الكلمات الّتى تلقّاها آدم من ربّه، اللّهم بحقّ محمّد و علىّ و فاطمة و الحسن و الحسين إلّا تبت على فتاب اللّه عليه «۳».

---

(۱) بحار الأنوار عن تفسير العياشى ج ۱۱ ص ۲۱۲ ح ۱۹.

(۲) المناقب لابن المغازلى ص ۶۳ ح ۸۹.

(۳) تفسير البرهان عن ابن شهر آشوب عن النطنزى ج ۱ ص ۸۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۸

أقول: و هذا الخبر قريب ممّا حكيناه عن: «كشف اليقين» إلّا أنّ فيه بعض الاختلاف و لذا حكيناه بلفظه.

و روى القاضى أبو عمرو عثمان بن أحمد أحد شيوخ السّنة يرفعه إلى ابن عباس عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: لمّا شملت آدم الخطيئة نظر إلى أشباح تضىء حول العرش فقال: يا ربّ إنّى أرى أشباحا تشبه خلقى فما هى؟ قال: هذه الأنوار أشباح اثنين من ولدك اسم أحدهما محمّد، أبدأ النّبوة بك و أختمها به، و الآخر أخوه و ابن اخى أبيه اسمه علىّ أيّدت محمّدا به، و انصره على يده،

و الأنوار الّتى حولهما أنوار ذرّية هذا النّبى من أخيه هذا يزوّجه ابنته تكون له زوجة يتّصل بها اوّل الخلق ايمانا به و تصديقا له، أجعلها سيّدة النّسوان و أفطمها و ذرّيتها من النّيران، تنقطع الأسباب و الأنساب يوم القيمة إلّا سببه و نسبه، فسجد آدم شكرا للّه أن جعل ذلک فى ذرّيته فعوّضه اللّه عن ذلک السجود أن أسجد له ملائکته «۱».

ثمّ إن آدم عليه السّلام لمّا تاب بالتوسّل بمحمّد و آله الطّيبين و تجديد العهد بولايتهم و الاستشفاع بأنوارهم فَتابَ اللّه عَلَيْهِ بقبول توبته و الرّجوع عليه بالاشفاق و الرّحمة و النّعمة، و يمكن أن يكون المراد الرّجوع عليه بتوفيقه للتّوبة، و إلهامه لها أوّلا قبل توبته كما فى قوله: ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا «۲» و منه قوله فى الدّعاء:

«اللّهم تب علىّ حتّى لا أعصيک»، فإنّ التوبة يتّصف بها العبد و الربّ، و للعبد توبة، و للربّ توبتان: يوفق العبد و يلهمه التّوبة أوّلا، ثمّ يتوب العبد و يرجع من البعد إلى

---

(۱) البرهان: ج ۱ ص ۸۹ ح ۱۶.

(۲) التوبة: ۱۱۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۴۹

القرب و من المعصية إلى الانقياد و الطاعة، ثمّ يقبل اللّه توبته، فتوبة العبد تتعدّى بإلى و إذا نسبت إليه سبحانه تعدّت بعلى لتضمينه معنى الإشفاق و العطف.

و إنّما رتّبه بالفاء لأنّه كالتّفصيل لما أجمله اوّلا، لتضمّن التلقّى لتوبته لما مرّ.

و اكتفى بذكر آدم فى كلّ من التلقّى و التّوبة مع سبق التشريک فى الزلّة للإيجاز و التغليب له فى الأفعال كالاحكام و للتنبيه بالتشريک و التفکيک على كون ابتداء الزلة منهما و التّلقى منه.

إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرجّاع على عباده بالتوفيق و الدّعاء إلى التوبة و قبول الرّحمة، أو بالصّفح و المغفرة مرّة بعد اخرى، او بقبولها فى الذّنوب العظام، فيحتمل كلّ من المادّة و الهيئة وجهين و الحاصل أربعة و الأولى الحمل على الجميع.

الرَّحِيمُ المبالغ فى إفاضة الرحمة المكتوبة الايمانيّة الّتى خصّ بها المؤمنين، و فى الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالإحسان مع الغفران.

تفسير الآية (۳۸)

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً كرّره للتأكيد، أو لاختلاف ما هو المقصود بالخطاب، فانّ مساق الأوّل كون هبوطهم للزلّة و الثانى أنّ المقصود الابتلاء بالتكليف، أو لأنّ المقصود بالخطاب الأوّل هو آدم و حوّاء و ذرّيتهما تابعة، و فى الثانى بالعكس، و لذا فرّع على الأوّل حديث التلقّى و قبول التّوبة، و على الثّانى تقسيم النّاس إلى صنفين: ناج متبع لهداه و كافر تابع لهواه، و ليس من خطاب المعدوم من شيء على فرض استحالته، و لو

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۵۰

باعتبار التغليب لسبق خلق الأرواح الّتى ركّب فيها العقل و الإدراک او غير ذلک ممّا مرّ فى المقدّمات، و يؤيّده قول الإمام عليه السّلام فى تفسير قوله: فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً، يأتيكم و أولادكم من بعدكم منّى هدى يا آدم و يا إبليس «۱».

أو لأنّهما لما أتيا بالزّلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط، و وقع فى قلبهما أنّ الأمر بالهبوط لمّا كان بسبب الزّلة فبعد التوبة ينبغى أن لا يبقى الأمر بالهبوط فأعاده اللّه ليعلما انّه ما كان جزاء على ارتكاب الزّلة يزول بزوالها بل انّما هو تحقيق بالوعد المتقدّم من جعله خليفة فى الأرض «۲».

و هذا الوجه ضعيف، و إن قوّاه الرازى، أو لأنّ الهبوط الاول من الجنّة إلى السّماء و هذا الهبوط من السماء إلى الأرض «۳».

و ردّ بانه قد جعل الاستقرار فى الأرض و التّمتع فيها حالا من الأوّل و ان كانت حالا مقدّرة.

و فيه نظر لجواز كونه حالا ـ باعتبار ما يؤول إليه حالهم بعد الهبوط، و إلّا فلا استقرار و لا تمتّع حال الهبوط بل بعده، أو لاختلاف الحالين فقد بيّن فى الأوّل أنّ الإهباط كان فى حال عداوة بعضهم لبعض، و فى الثّانى انّه كان للابتلاء و التكليف كما يقال: اذهب سالما معافى اذهب مصاحبا، و ان كان الذهاب واحدا لاختلاف الحالين، و هو قريب من الثّانى، او لأنّه من تعقيب المطلق بالمقيّد حيث قيّد الثانى بالاجتماع، و اليه الإشارة بما فى تفسير الامام عليه السّلام حيث قال: كان أمر فى الاول أن

---

(۱) تفسير الامام عليه السّلام: ص ۹۰ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۹۱.

(۲) تفسير الفخر الرازى: ج ۳ ص ۲۶.

(۳) نقله الرازى عن الجباعى.

يهبطا «۱» و فى الثّانى أمرهم أن يهبطوا جميعا لا يتقدّم أحدهم الاخر، و الهبوط إنّما كان هبوط آدم و حوّاء من الجنّة، و هبوط الحيّة ايضا منها، فانّها كانت من أحسن دوابّها، و هبوط إبليس من حواليها فإنّه كان محرّما عليه دخول الجنّة «۲».

و امّا ما يقال: من أنّ جميعا حال فى اللفظ تأكيد فى المعنى فكانّه قيل:

اهبطوا أنتم أجمعون، و لذلك لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط فى زمان واحد كقولك: جاءوا جميعا.

ففيه أنّه كما يتعذّر كونه تأكيدا فى اللّفظ فكذلك لا يتعيّن ذلك معنى، بل قضية الحاليّة بظاهرها اجتماعهم على الهبوط سلّمنا، لكنّه لا اقلّ من استفادة اجتماعهم بعده و هذا مع سبق العداوة الظّاهرة ممّا يصلح لتمهيد الابتلاء و الامتحان و لذا عدل عن التأكيد إلى الحالية أى اهبطوا مجتمعين.

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً «إمّا» أصله إن الشرطيّة زيدت عليها «ما» ليصحّ دخول نون التأكيد فى الفعل، إيماء إلى رجحان جانب الوقوع بعد دلالة حرف الشرط على الشك، فاكّدوا الفعل بالنون و الأداة بما، و قد يقال: إنّ الأداة إذا أكّدت بما وجب تأكيد شرطها فلا ينحطّ المقصود عن رتبة الاداة، و بالجملة الأمر و النهى و الاستفهام تدخل فيها النّون و ان لم يكن معها ما، لاشتداد الحاجة إلى التّوكيد فى الأوّلين، و الثالث فى معنى أخبرونى، و امّا الخبر فلا يدخله إلّا فى القسم و ما أشبه القسم فى التوكيد لقولك زيد ليأتينّك و بجهد ما تبلغنّ، و قد يقال فى المقام: إنّ ما

---

(۱) فى نسخة: أن يهبطوا.

(۲) تفسير المنسوب الى الامام عليه السّلام ص ۹۰- ۹۱.

لتأكيد الفعل اوّله كما انّ النون تأكيد له اخره كنظيره فى لام القسم و النون فى نحو:

و اللّه لأقومنّ، و أمّا فتح ما قبل النون فقد يقال: إنّه لالتقاء سكون الياء و النّون الاولى، و الصحيح انّه للبناء و الّا لما حرّك على الفتح فى الصحيح.

و المراد بالهدى البيان و الدّلالة بالعقل و الشرع، و لذا ورد انّ للّه على النّاس حجّتين حجّة ظاهرة و هم الأنبياء و الرسل و حجّة باطنة و هى العقول «۱».

و عن الكاظم عليه السّلام فى خبر هشام انّ اللّه عزّ و جلّ أكمل للنّاس الحجج بالعقول و أفضى إليهم بالبيان، و دلّهم على ربوبيّته

بالأدلة فقال: وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ «۲». «۳» الآيتين.

و فى تفسير فرات عن الباقر عليه السّلام فى هذه الآية: انّ الهدى هو علىّ بن ابى طالب عليه السّلام «۴».

و المراد كونه عليه السّلام حجّة فى عصره بعد النّبى صلّى اللّه عليه و آله.

و فيه وجه آخر إنّما أتى فيه بالحرف الدّال فى أصله على الشكّ، لأنّ اقترانه بما الزائدة و التأكيد بالنون الثقيلة قد أخرجه عن معنى الشك رأسا فدلّ على تيقّن الوقوع و تحقّقه من دون تقيّد بزمان للشرط و لا للجزاء المترتّب عليه، بل قضيّة اطلاق الفعل من حيث الأزمان عدم خلوّ الزّمان عن الحجّة الّذى هو الهدى

---

(۱) بحار الأنوار: ج ۱ ص ۱۳۷.

(۲) الزمر: ۱۸.

(۳) البحار: ج ۱ ص ۱۳۲ ح ۳۰.

(۴) تفسير فرات الكوفى ص ۵۸ ح ۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۵۳

المنصوب منه لا منّا، و لذا أضافه إلى نفسه فى موضعين من هذه الآية.

و امّا ما يقال: من أنّ الوجه فى ذلك أنّ الإتيان محتمل فى نفسه غير واجب عقلا، فهو مردود بما هو المقرّر فى محلّه من عدم خلوّ العصر عن الحجّة، بل لا- ريب فى شمول الهدى للحجّة الباطنة الّتى هى العقول، بل ما ذكره مبنىّ على قواعد الاشاعرة المنكرين للتحسين و التقبيح العقليين النافين لعدله سبحانه عمّا يقول الظّالمون علوّا كبيرا.

و مثله فى الضّعف ايضا ما قيل: من أنّ ذلك للإيذان بأنّ الإيمان باللّه و التوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل و إنزال الكتب، و انّه إن لم يبعث رسولا- و لم ينزل كتابا كان الايمان به و توحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول و نصب لهم من الأدلة و مكّنهم من النظر و الاستدلال.

بل و ما قيل أيضا: من أنّ فيه اشارة إلى وجه آخر غير ما ذكرناه و هو انّ إتيان الهدى بطريق الرسول و الكتاب ليس بواجب فالإيمان به و بتوحيده و صفاته و أفعاله واجب عليهم على كلّ حال سواء يأتيهم الكتاب و الرسول أو لم يأتهم، و ذلك لإفاضة نور العقل و نصب الأدلة و لو لم يكن طريق العقل كافيا لوجب عليه إرسال الرسل فلم يصحّ الإتيان بكلمة الشك، فلمّا أتى بها آذن انّه ليس بواجب فتعيّن الوجوب بطريق العقل.

فانّ الكلّ ضعيف لمخالفته للأصل المقرّر عندنا من وجوب الحجّة فى كلّ عصر، و لظاهر الآية من حيث اقتران الشرط بحرفى التأكيد المخرجين. له عن الشك إلى رجحان الوقوع الموجب لتعيّنه فى حقّه سبحانه على ما قضت به

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۵۴

حكمته، و جرت عليه أفعاله من إرادة الأصلح و ترجيح الراجح على المرجوح و من هنا مع كون الخطاب شاملا لذّريّته عليه السّلام و لو باعتبار التغليب او غيره و ظهور الآيتين فى تصنيف النّاس إلى صنفين مع التّعريض بهما على هذه الأمّة الّتى هى فى آخر الأمم إشارة إلى ما استقرّ عليه المذهب من عدم خلوّ الزمان عن الحجّة بل قد ورد فى اخبار كثيرة: «أن علم آدم لم يرفع بل قد ورثه حجّة بعد حجّة.

ففى «البصائر» عن الفضيل قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ العلم الّذى هبط مع آدم لم يرفع و انّ العلم ليتوارث و ما يموت منّا عالم حتّى يخلفه من اهله من يعلم علمه او ما شاء اللّه «۱».

و عن الحارث بن المغيرة عنه عليه السّلام: انّ العلم الّذى نزل مع آدم لم يرفع، و ما مات عالم الّا و قد ورث عالم علمه، انّ الأرض لا

تبقی بغیر عالم «۲».

و عن فضیل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: کانت فی علیّ علیه السّلام سنّة ألف نبیّ، و قال:

إنّ العلم الّذی نزل مع آدم لم یرفع، و ما مات عالم فذهب علمه، و انّ العلم لیتوارث و انّ الأرض لا تبقی بغیر عالم «۳».

و فی «العلل» عنه علیه السّلام قال: و اللّه ما ترک اللّه الأرض منذ قبض اللّه آدم إلّا و فیها امام یهتدی به الی اللّه و هو حجّة اللّه علی عباده «۴».

و فیه و فی الإکمال عن الصادق علیه السّلام قال: و اللّه ما ترک اللّه الأرض منذ قبض

---

(۱) بصائر الدرجات: ص ۳۲ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۱۶۹.

(۲) البصائر: ص ۳۲ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۱۶۸.

(۳) البصائر: ص ۳۲ و عنه البحار ج ۲۶ ص ۱۶۹ ح ۳۱.

(۴) علل الشرائع: ۷۶ و عنه البحار ج ۲۳ ص ۷۶.

آدم إلّا و فیها إمام یهتدی به إلی اللّه عزّ و جلّ، و هو حجّة اللّه عزّ و جلّ علی العباد، من ترکه هلک، و من لزمه نجی حقّا علی اللّه عزّ و جلّ «۱».

ثمّ انّ العقول و ان استقلّت بإدراک بعض الحقائق کالتوحید و غیره بل بإدراک بعض الاحکام او المصالح المقتضیة لها کحسن الصدق النّافع و قبح الکذب الضّار، إلا أنّها قاصرة عن الإحاطة بتفاصیل الأحکام فمتابعتها بهذا الاعتبار لا توجب الهدی التّام الّذی یوجب متابعته نفی الخوف و الحزن رأسا، و مخالفته الکفر الموجب للخلود فی النّار، و أمّا الکتب السّماویّة فانّها و ان وجد فیها ما هو مشتمل علی جمیع الحقائق و الاحکام کالقرآن إلّا انّه باعتبار بطونه الّتی لا یعلمها إلّا اللّه سبحانه أو من علّمه اللّه و لو بوسط.

بل نحن نری النّاس مختلفین فی فهم ظواهرها، و لذا تری کلّ ذی شرعة أو بدعة یتشبّث بشیء من ظواهرها فی أصولهم و فروعهم، و کلّ فرقة من فرق أمّة النّبی صلّی اللّه علیه و آله قد استدلّوا لمذاهبهم المختلفة المنحرفة عن طریق الحقّ بظواهر القرآن، فلیس فیه ایضا بنفسه البیان الواضح و الهدی التّام بل إنّما یتحقّق ذلک فی الأنبیاء و الأوصیاء المعصومین صلّی اللّه علیهم أجمعین الّذین عندهم علم الکتاب، و هم فصل الخطاب، و العقل من حیث دلالته علی الحجّة، و کشفه عن صحّة دعواه فیه الهدی التّام، و کذلک الکتاب من حیث اقترانه ببیان الحجّة و تفسیره و تأویله فیه الهدی التّام، و الحجّة هو الکتاب النّاطق الّذی ینطق بالحقّ و یقضی بالقسط و یبطل تأویل المؤولین و یدحض انتحال المبطلین و هو الهدی التّام الّذی علّق علیه الوعد

---

(۱) العلل: ص ۷۶ و إکمال الدین ص ۱۳۳.

و الوعید فی الآیتین.

و انّما اضافه إلی نفسه للتّنبیه علی وجوب کونه منصوبا من قبله سبحانه لاشتراطه بالعصمة الّتی لیس للنّاس سبیل إلی معرفتها إلّا من طریق الاعجاز أو النّص و لغیر ذلک علی ما قرّر فی محلّه.

فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ «من» شرطیّة عند الأکثر، و یحتمل أن تکون موصولة، بل وجّهه أبو حیّان و غیره لقوله فی قسیمه وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا حیث أتی به موصولا مع عدم دخول الفاء فی خبره، و یؤیّده ضمائر الجمع الغائب، و الجملة شرطیّة کانت او خبریّة جواب للشرط المتقدّم.

و الاتّباع هو الاقتداء و الاحتذاء، و أصله من تبعت القوم إذا مشیت خلفهم، و المراد به فی المقام الموافقة فی الأفعال و الأقوال و الأحوال و العقائد و النیّات، فانّه هو الاتّباع التّام، و ان کان له عرض عریض کمّا و کیفا، و هو المعبّر عنه بالإیمان و التّصدیق، و لذا قابله بالکفر و التکذیب.

و انّما کرّر لفظ الهدی لإظهار شأنه و فخامته سیّما مع إضافته إلیه، تنبیها علی قطع طمع الخائنین عن أن یکون لهم سبیل إلی نصب الحجّة، و توهّم کون الثّانی أعمّ من الأوّل بناء علی شموله لما اقتضاه العقل، مضافا إلی ما أتی به الرسل، و اختصاص الأوّل بالثّانی غیر واضح بعد ظهور شمول الأوّل للأوّل أیضا، سیّما مع کونه نکرة فی سیاق الشرط او ما بمعناه.

و المراد بالخوف هو التألّم الحاصل من توقّع الوعید، و نقیضه الأمن، کما أنّ

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۳۵۷

نقیض الحزن السرور، و أصله غلظ الهمّ من الحزن و هو ما غلظ من الأرض، و الخوف إنّما یحصل من حلول المکروه المتوقّع، و الحزن عن فوات المحبوب الواقع، و امّا قوله تعالی: إِنِّی لَیَحْزُنُنِی أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخافُ أَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ «۱»، فقد أجاب عنه شیخنا البهائی قدّس سرّه فی کشکوله بانّ المراد انّه یحزننی قصد ذهابکم به، قال: و بهذا یندفع احتراز ابن مالک علی النّحاة بالآیة الکریمة فی قولهم: إنّ لام الابتداء تخلّص المضارع للحال.

أقول و الأولی أن یقال: إنّه ایضا بالنسبة إلی الواقع بعد تحقّق الذّهاب لاستناد الفعل إلیه، فلا عبرة بحال التکلّم، و امّا اندفاع الاحتراز به بالنسبة إلی اللام فقد سبقه فیه غیره کابن هشام، و ستسمع فی موضعه تمام الکلام، و ان کنّا قد لوّحنا إلیه فی المقام أیضا، فانّ تقدیر الآیة بعد التأویل بالمصدر انّه لیحزننی إذهابکم إیّاه، و من البیّن أنّ الإذهاب موجب للحزن فی حاله، و إن کانا مستقبلین بالنّسبة إلی حال التکلّم، و بالجملة ففی المقام نفی عنهم خوف وقوع المکروه فضلا عن الخوف الواقع، و هو ابلغ بیان فی نفی العذاب الروحانی و الجسمانی و اثبات الثواب علی الوجهین.

و قرئ (هدیّ) کقصیّ علی لغة هذیل، حیث انّهم یقلبون ألف المقصورة إذا أضیف إلی یاء المتکلّم، یاء لمناسبتها کسرة المضاف و یدغمونها، و ذلک لأنّ شأن یاء الإضافة أن یکسر ما قبلها، فجعل قلب الالف یاء بدل کسرها، إذ الالف لا تتحرّک، فهو مثل علیّ و لدیّ، و قرأ یعقوب فلا خوف بفتح الفاء، علی أنّ لا لنفی

---

(۱) سورة یوسف: ۱۳.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۳۵۸

الجنس، و هذه قراءته فی جمیع القرآن، و الباقون بالرّفع و التنوین علی إعمال لا عمل لیس.

و امّا ما یستدلّ به للأوّل من أنّ «لا» التبرئة اشدّ نفیا من «لیس» و ان قوله تعالی: فَلا صَرِیخَ لَهُمْ وَ لا هُمْ یُنْقَذُونَ «۱» لا خلاف فی نصبه، و إن کان ما بعده معطوفا علیه موضعه رفع، فممّا لا ینبغی الإصغاء إلیه، سیّما فیما هو مبنیّ علی التّوقیف.

و امّا ما یحکی عن الأعرج «۲» من قراءة هدای بالألف و سکون الیاء، فکأنّه نوی الوقف و إلّا فهو غلط.

تفسیر الآیة (۳۹)

اشارة

وَ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا أُولئِکَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ.

قسیم للجملة المتقدّمة، صلة کانت او شرطا، و بها ینقسم کلّ من بلغته الدّعوة، و قامت علیه الحجّة إلی صنفین: متّبع مهتد آمن متنعّم

بالنعيم الأبدى، و كافر مكذّب مخلّد فى العذاب السرّمدى.

و تقديم الكفر على التكذيب من باب تقديم المسبّب على السّبب، أو من تقديم الملزوم على اللازم، و المراد من السّبب سببية فى الحكم، و لو من جهة الكشف عن الموضوع، كما فى دلالة بعض أعمال الجوارح كسجود الشمس و غيره

---

(۱) يس: ۴۳.

(۲) هو عبد الرحمن بن هرمز ابو داود الأعرج المدنى التابعى المقرى مات بالاسكندريّة سنة (۱۱۷)- غاية النهاية ج ۱ ص ۳۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۵۹

على الكفر.

و الظّرف إمّا متعلّق بالثّانى، و المراد كفرهم باللّه و تكذيبهم بآياته و أنّ الفعلين متوجّهان إليه على جهة التنازع فيعمل أحدهما فيه و الآخر فى ضميره، و موضع اسم الإشارة الرفع إمّا على أنّه مبتدأ خبره أصحاب النّار و هم فيها خبر بعد خبر على جهة الاستقلال، أو انّهما بمنزلة خبر واحد، و على الوجهين فهو بخبره خبر للموصولة، و إمّا على أنّه بدل من الموصولة أو عطف بيان لها و أصحاب النّار بيان له جرى مجرى الوصف، و جملة «هم فيها» هى الخبر، و لم تدخل الفاء هنا مع دخولها فى مثل قوله: فَأُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ «۱» لما قيل: من أنّ ما دخل فيه الفاء من خبر الّذى و أخواته مشبّه بالجزاء، و ما لم يكن فيه فاء فهو على أصل الخبر.

و قد مرّ اشتقاق (الآية) فى المقدمات، و انّ المراد بها العلامة الظّاهرة و أنّها تطلق إطلاقا شائعا على الأنبياء و الحجج، و على طائفة من كلمات القرآن، و على المصنوعات من حيث دلالتها على الصّانع و صفاته الكماليّة و نعوته الجلاليّة، و على ما يدلّ على صدق الأنبياء من المعجزات الباهرات الصّادرة منهم و من أوصيائهم، بل الأوصياء أنفسهم من آيات اللّه سبحانه على صدق أنبيائه، و لذا ورد عن أمير المؤمنين عليه السّلام أنّه قال: ما للّه أية أعظم منّى «۲».

و فى تفسير القمّى فى غير هذا الموضع الآيات امير المؤمنين و الائمة عليهم السّلام، بل قد يستفاد ذلك ايضا من وضع الآيات موضع الهدى المفسّر به عليه السّلام، و لا تظننّ

---

(۱) الحج: ۵۷.

(۲) بحار الأنوار ج ۵۳ ص ۵۴ ح ۳۱ عن تفسير القمى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۰

انّهم عليهم السّلام حججه سبحانه بعد نبيّنا صلّى اللّه عليه و آله، مع أنّ الآية عامّة حاكمة على جميع ذرّية آدم، فانّ الإقرار بولايتهم مأخوذة على جميع الأمم فى جميع الأعصار، بل متابعة حججه سبحانه فى كلّ عصر و زمان إنّما هى من مقتضيات ولايتهم، حسبما قرّر فى موضع آخر.

و لذا قال الامام عليه السّلام فى تفسيره للآية: وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآياتِنا الدّالات على صدق محمّد على ما جاء به من اخبار القرون السالفة، و على ما ادّاه إلى عباد اللّه من ذكر تفضيله لعلىّ و آله الطّيبين خير الفاضلين و الفاضلات بعد محمّد سيّد البريّات، أولئك الدّافعون لصدق محمّد فى أنبائه، و المكذّبون له فى نصب أوليائه عليّا سيّد الأوصياء و المنتجبين من ذرّيته الطّيبين الطّاهرين «۱».

أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ و الآية ناعية على أهل السنّة و غيرهم ممّن أنكر الحجج المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين قاضية عليهم بالكفر الصريح، و لذا قرنه بالتكذيب بهم بل قدّمه عليه لما مرّت الإشارة إليه.

بسط فی المقام للتنبیه علی عصمة الأنبیاء علیهم الصلاة و السّلام

اعلم: أنّ هذه القصّة و هی قصّة أبینا آدم علیه السّلام و ما ضاهاها من قصص الأنبیاء و الأوصیاء علیهم الصلاة و السّلام، ممّا قد استدلّت بها الحشویة «۲» و غیرهم ممّن لا

---

(۱) تفسیر البرهان ج ۱ ص ۸۹- ۹۰ عن تفسیر الامام علیه السّلام.

(۲) الحشویّة: طائفة تمسکوا بالظواهر و ذهبوا الی التجسّم، و غیره سمّوا بالحشویة لأنهم کانوا فی حلقة الحسن البصری المتوفی (۱۱۰)، فوجدهم یتکلمون کلاما فقال: ردّوا هؤلاء الی حشاء الحلقه. و قیل غیر هذا الوجه أیضا.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۳۶۱

خلاق لهم فی الدّین و لا ینبغی لهم عدّهم فی زمرة المسلمین علی تخطئة الأنبیاء و تفسیقهم و تجهیلهم و تضلیلهم، بل یعزی إلی بعضهم جواز الکفر علیهم.

و جملة الکلام أنّ الاختلاف الواقع فی باب العصمة یرجع إلی أربعة اقسام:

أحدها: ما یقع فی باب العقائد، ثانیها: ما یقع فی التبلیغ، ثالثها: ما یقع فی الفتیا و الاحکام، رابعها: ما یقع فی أفعالهم و سیرهم علیهم السّلام أمّا الکفر و الضّلال فی الاعتقاد فقد أجمع المسلمون علی عصمتهم عنهما قبل النّبوة و بعدها، و قد ادّعی الإجماع علیه غیر واحد من الفریقین، نعم قد حکی فی الملل و النحل و غیره من الأزارقة و هم أصحاب أبی راشد نافع «۱» بن الأزرق من الخوارج انّهم جوّزوا علیهم الذّنب، و کلّ ذنب عندهم کفر، فلزمهم تجویز الکفر علیهم، بل قد یحکی عنهم: أنّهم قالوا:

یجوز أن یبعث اللّه نبیّا علم أنّه یکفر بعد نبوّته، إلّا انّه لا ینبغی عدّ قول الخوارج فی عداد أقوال المسلمین و لا عدّهم فی زمرة أهل الإسلام، بل و کذا من قال بمقالهم کابن «۲» فورک من الأشاعرة حیث جوّز بعثة من کان کافرا، و امّا ما حکاه شارح التجرید و الفضل بن روزبهان عن الشیعة الإمامیّة عن انّهم جوّزوا للأنبیاء اظهار الکفر تقیّة و احترازا عن إلقاء النفس فی التهلکة فهو ناش عن الجهل بمذهبهم، او

---

(۱) نافع بن الأزرق الحنفی من بنی حنیف رئیس الفرقة الازارقة، ادّعی الخلافة فی البصرة و الأهواز و لقّب نفسه بأمیر المؤمنین، و هجم علی المدینة و أغار أموال الناس و قتل کثیرا حتی قتل قرب الأهواز فی سنة (۶۵) ه بواسطة جیش ابن الزبیر.

(۲) ابن فورک: ابو بکر محمد بن الحسن بن فورک الاشعری الأصبهانی له مصنفات کثیره، مات مسموما بأمر السلطان محمود سنة (۴۰۴) ه.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۳۶۲

العناد لهم و الافتراء علیهم کیف و من المعلوم المشتهر بین الفریقین انّ مذهب الإمامیّة هو العصمة المطلقة من الکبائر عمدا و سهوا قبل النّبوّة و بعدها و انّه لا یجوز علی الأنبیاء شیء من التقیّة، و إن جاز لغیرهم فی محلّها، و هذا المذهب ممّا یعرفه منهم الموافق و المخالف، امّا جواز التقیّة علیهم و لو فی اظهار الکفر فلم یقل به أحد منهم، و لم ینقل عن واحد منهم، و هذه أصولهم و مصنّفاتهم یدّعون فیها العصمة المطلقة مطلقا، و لیس فیها أثر ممّا افتراه علیهم قوم آخرون حکایة بل صریح کلام مخالفیهم نسبة القول بثبوت العصمة المطلقة إلیهم.

قال العضدی فی «شرح المختصر»: الأکثر من المحقّقین علی أنّه لا یمتنع عقلا علی الأنبیاء قبل الرسالة ذنب من کبیرة أو صغیرة، و خالفت الّروافض فی ذلک فمنعوا جواز الذّنب مطلقا.

و عن البدخشى فى «شرح منهاج الأصول»: الأكثر من المحقّقين على أنّه لا يمتنع عقلا قبل النبوّة ذنب من كبيرة أو صغيرة خلافا للروافض مطلقا، و للمعتزلة فى الكبائر و لا خلاف لاحد فى امتناع الكفر عليهم إلا الفضلية من الخوارج بناء على أصلهم من أنّ كلّ معصية كفر و قد قال اللّه تعالى: وَ عَصى آدَمُ «۱»، و جوّز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة إظهار الكفر إلى آخر ما ذكره.

و ظاهره انّ من جوّز على الأنبياء الكفر خوفا جماعة غير الشّيعة لأنّه ذكر أن الشيعة مانعون مطلقا، و بالجملة الإماميّة معروفون بإثبات العصمة المطلقة، كما يظهر من كتب الفريقين المصنّفة فى اصول الكلام و اصول الفقه، و قد تظافرت فى

---

(۱) طه: ۱۲۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۳

كلامهم حكاية الإجماع على ذلك، و هذا المذهب مأخوذ من ائمّتهم عليهم السّلام، و من نقل منهم خلافه فهو مفتر مباهت، مع أنّ ذلك القول فاسد فى نفسه، فانّه لو جاز إظهار الكفر تقيّة لكان أولى الأوقات به وقت ظهور الدّعوة لأنّ النّاس فى ذلك الوقت متّفقون على التكذيب و الإنكار، فكان لا يجوز اظهار الدّعوة لأحد من الأنبياء فيؤدّى إلى إخفاء الدّين بالكليّة، و لعلّه من حكى ذلك عنهم رأى فى كلامهم ما يدلّ على جواز التّقيّة للأئمّة و للأوصياء فى ايّام خلافتهم مع اشتراكهم للأنبياء فى العصمة و القدوة، فظنّوا انّهم يجوّزونها للأنبياء أيضا، و هو كما ترى.

هذا كلّه فى اعتقاد الكفر و الشرك و ما بمنزلتهما، و امّا الاعتقاد الخطأ الّذى لا يبلغ الكفر كاعتقاد عدم بقاء الأعراض فمذهب الإماميّة عدم جوازه ايضا عليهم لتنزّههم و براءتهم عن الخطأ فى الاعتقاد و لو فيما لا يتعلّق بالأمور الشرعيّة و لا يدخل تحت التبليغ لما سيأتى، و أمّا الجمهور فقد حكى العلّامة أعلى اللّه مقامه فى «نهاية الأصول» عنهم فيه قولين: أحدهما المنع لكونه منفّرا و الآخر الجواز هذا هو الكلام فى القسم الأوّل.

و امّا القسم الثّانى: و هو ما يتعلّق بالتبليغ فقد اتّفقت الأمّة بل جميع أرباب الشرائع و الملل على وجوب عصمتهم عن الكذب و الافتراء و التحريف فيما يتعلّق بالتّبليغ عمدا و سهوا، نعم قد يحكى عن القاضى «۱» أبى بكر انّه جوّز من ذلك ما كان على سبيل النّسيان و فلتات اللّسان.

---

(۱) هو القاضى ابو بكر الباقلانى محمد بن الطيّب البصرى البغدادى الاشعرى كان مشهورا بالمناظرة و سرعة الجواب، توفى ببغداد سنة (۴۰۳) ه الكنى و الألقاب ج ۲ ص ۶۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۴

و أمّا القسم الثالث: و هو ما يتعلّق بالفتيا فاجمعوا على امتناع الخطأ فيه عمدا و سهوا و الّا لارتفع الوثوق عن أقوالهم، و ربما يحكى عن بعض العامّة جوازه على جهة السّهو لا العمد.

و امّا القسم الرابع: و هو ما يتعلّق بأفعالهم فاختلفوا فيه على ثمانية أقوال:

أحدها مذهب أصحابنا الإماميّة و هو انّه لا يصدر عنهم الذّنب لا صغيرة و لا كبيرة و لا عمدا و لا نسيانا و لا لخطأ فى التأويل و لا للإسهاء من اللّه سبحانه و لا لغير ذلك من الأسباب و لم يخالف فيه إلّا الصدوق، و شيخه محمّد «۱» بن الحسن بن الوليد رحمهما اللّه فانّهما جوّزا الإسهاء لا السهو الّذى يكون من الشيطان، و كذا القول فى الأئمّة الطّاهرين، بل قال الصدوق فى «الفقيه»: إنّ الغلاة و المفوضّة لعنهم اللّه ينكرون سهو النّبى عليه و آله فى الصلاة و يقولون: لو جاز أن يسهو فى الصلاة جاز أن يسهو فى التبليغ لأنّ الصلاة عليه فريضة، كما أنّ التبليغ عليه فريضة «۲».

ثمّ فرّق بينهما بما لا يخفى ضعفه إلى أن قال: و كان شيخنا محمد بن الحسن ابن أحمد بن الوليد رحمه اللّه يقول أوّل درجة الغلوّ

نفی السّهو عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله «۳».

أقول و سیمرّ علیک فی تفسیر بعض الآیات المتعلّقة بذلک حکایة تمام ما ذکره فی المقام مع إیراد ما یرد علیه و علی شیخه من وجوه النقض و الإبرام.

ثانیها: ما ذهب إلیه اکثر المعتزلة و هو انّه لا یجوز علیهم الکبائر و یجوز

---

(۱) ابن الولید: محمد بن الحسن بن احمد بن الولید شیخ القمیین و وجههم ثقة ثقة عین مسکون إلیه، کتب فی التفسیر و غیره توفی سنة (۳۴۳) ه- الکنی و الألقاب ج ۱ ص ۴۴۶.

(۲) من لا یحضره الفقیه ص ۲۷.

(۳) من لا یحضره الفقیه ص ۹۸.

علیهم الصغائر إلّا الصغائر الخسیسة المنفّرة کسرقة حبّة او لقمة و کلّ ما ینسب فاعله إلی الدناءة و الضعة کالکذب و التّطفیف و نحوهما ممّا ینفّر، و امّا غیره من الصغائر فقد وقعت منهم عمدا و خطأ و سهوا.

ثالثها: انّه یجوز وقوع الکبائر منهم عقلا و ان لم تقع منهم سمعا و هو المحکی عن القاضی «۱».

رابعها: تجویز الکفر علیهم فضلا عن الکبائر عقلا و ان لم تقع و هو المحکی عن الغزالی «۲» فی کتابه «المنخول» فی الأصول حیث قال: و المختار ما ذکره القاضی و هو انّه لا یجب عقلا عصمتهم إذ لا یستبان استحالة وقوعه بضرورة العقل و لا بنظره و لیس هو مناقضا لمدلول المعجزة، فانّ مدلوله صدق اللهجة فیما یخبر عن اللّه تعالی لا عمدا و لا سهوا، و معنی التنفیر باطل فانا نجوّز ان ینبئ اللّه تعالی کافرا یؤیّده بالمعجزة انتهی قوله لا عمدا و لا سهوا أی انّ ما سوی الاخبار عن اللّه تعالی یجوز منه کلّ شیء من الذّنوب و المعاصی عهدا و سهوا.

خامسها: انّه لا یجوز أن یأتوا بصغیرة و لا کبیرة علی وجه العمد لکن یجوز علی جهة التأویل أو السهو، و هو المحکی عن أبی علی الجبائی «۳» و مراده بالتأویل

---

(۱) هو القاضی ابو بکر الباقلانی المتقدم ذکره.

(۲) هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الملقّب حجة الإسلام الطوسی الفقیه الشافعی و له مصنفات کثیرة فی التصوف و الأخلاق و غیرهما، توفی فی ۱۴ ج ۲ سنة (۵۰۵) ه- الکنی و الألقاب ج ۲ ص ۴۹۴.

(۳) ابو علی محمد بن عبد الوهّاب بن سلام المعتزلی، کان من رؤوس المعتزلة توفی سنة (۳۰۳) ه- الکنی و الألقاب ج ۲ ص ۱۴۲.

ما لم یرجع إلی الغلط و الاشتباه مثل ما یعزی إلیه من انّ آدم کان منهیّا عن جنس الشجرة فتأوّل و ظنّ انّ النّهی متعلّق بشجرة بعینها، و لذا اعترض علیه علم الهدی «۱» بانّه نزّهه عن معصیة، و أضاف إلیه معصیتین لأنّه مخطئ علی مذهبه فی ترک النظر فی متعلّق النّهی و فی التّناول من الشجرة.

سادسها: انّه لا یقع ذلک منهم عمدا و لا من جهة التأویل لکن علی سبیل السهو، و هم مأخوذون بما یقع منهم علی وجه السّهو، و ان کان ذلک موضوعا عن امّتهم لقوّة معرفتهم و علوّ رتبتهم و کثرة دلائلهم و انّهم یقدرون من التّحفظ علی ما لا یقدر علیه غیرهم و هو قول النّظام و جعفر بن مبشر و من تبعهما.

سابعها: انّه لم یقع منهم ذنب کبیر و لا صغیر عمدا و امّا سهوا فقد یقع لکن بشرط أن یتذکروه فی الحال و یعرفوا غیرهم انّه سهو.

ثامنها: انّهم كغيرهم من النّاس يجوز عليهم الكبائر و الصغائر عمدا و سهوا و خطأ و هو قول الحشويّة و كثير من أصحاب الحديث من اهل السنّة.

ثمّ انّهم قد اختلفوا فى وقت العصمة على أقوال ثلاثة: الأول: انّه من وقت ولادتهم إلى أن يلقوا اللّه سبحانه و هو مذهب أصحابنا الاماميّة.

الثّانى: انّه من حين بلوغهم و لا يجوز عليهم الكفر و الكبيرة قبل النّبوة و هو مذهب كثير من المعتزلة.

الثّالث: انّه وقت النّبوة و امّا قبله فيجوز صدور المعصية عنهم، و هو قول اكثر

---

(۱) هو سيّد علماء الأمّة، و محيى آثار الأئمّة ذو المجدين ابو القاسم على بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السّلام و له سنة (۳۵۵) ه، و توفّى لخمس بقين من شهر ربيع الأول سنة (۴۳۶)- الكنى و الألقاب ج ۲ ص ۴۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۷

الأشاعرة و منهم الرّازى، و به قال أبو هذيل و ابو على الجبائى من المعتزلة.

هذا مجمل الكلام فى الأقوال و قد سمعت أنّ مذهب الاماميّة كافة هو القول بعصمة النّبى و الامام تمام العمر فلنشر إلى معنى العصمة و الدّليل على إثباتها و دفع حجج منكريها فى مباحث:

الأوّل: فى معنى العصمة و هى فى اللّغة المنع، و منه قوله تعالى: وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ «۱» أى يمنعك و قوله: سَآوِي إِلى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْماءِ «۲» قالَ لا عاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ «۳»، و وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ «۴» أى امتنعوا به، و المراد بها عند العدليّة هو اللّطف المانع للمكلّف من ترك الواجبات و فعل المحرّمات يفعله اللّه تعالى به غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى اللّطف، و الّا فمع انتفاء القدرة ينتفى التكليف، فلا يستحقّ مدحا و لا ثوابا، و هذا هو الّذى يقتضيه الأصول المقرّرة عند العدليّة على ما هو المذكور فى الكتب الكلاميّة.

و إليه يرجع ما قيل ايضا: من انّها ملكة ربانيّة تمنع من فعل المعصية و الميل إليها مع القدرة عليها.

و ما استقرّ به العلّامة أعلى اللّه مقامه فى «أنوار الملكوت» حاكيا له عن بعض العامّة: من انّها عبارة عن لطف يفعله اللّه بالمكلّف لا يكون معه داع إلى المعصية و إلى ترك الطاعة مع قدرته عليهما.

---

(۱) المائدة: ۶۷.

(۲) هود: ۴۳.

(۳) هود: ۴۳.

(۴) آل عمران: ۱۰۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۸

و لعلّه إليه يرجع ايضا ما هو المحكىّ عن الحكماء فى تعريفها من انّها ملكة تمنع الفجور ناشئة من العلم بمثالب المعاصى و مناقب الطّاعات و تتأكّد فى الأنبياء بتتابع الوحى إليهم بالأوامر الدّاعية إلى ما ينبغى و النواهى الزاجرة عمّا لا ينبغى.

و ربما يزاد فيه بعد قوله: تمنع الفجور منعا غير سالب للقدرة، بل قد يورد عليه بانّ قولهم ناشئة من العلم ليس بشىء لأنّ العلم لا يثمر تلك الملكة إلّا أن يراد به العلم الحقيقى و هو المقترن بالعمل بحيث لا يتخلّف عنه فى حال، فحينئذ يكون صورة للعصمة، و مادّتها طلب اللّه سبحانه من المكلّف و هدايته، و روحها ذلك اللّطف.

و على هـذا يكون هـذا التعريف مع اعتبـار القيـد أقرب لاشـتماله على جنس القريب، إلّا انّه لا يخفى أنّ أمثال هـذه التعاريف إنّما هو الكشف عن نوع المعنى، و الإشارة إلى ما ينتقل منه إليه، و ان لم يشتمل على الاجزاء الحقيقيّة من الجنس و الفصول المميّزة، بل و لم يسلم طردا و عكسا على حدّ سائر التّعاريف العرفيّة و البيانات اللّغويّة، بل و كثير من البيانات الشرعيّة أيضا.

مثل ما رواه في «المعاني» بالإسناد عن موسى بن جعفر عن أبيه عن جدّه عن عليّ بن الحسين عليهم السّلام قال: الامام منّا لا يكون إلّا معصوما و ليست العصـمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها فلذلك لا يكون إلّا منصوصا فقيل له يا ابن رسول اللّه فما معنى المعصوم؟ فقال عليه السّلام: هو المعتصم بحبل اللّه، و حبل اللّه هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة، و الامام يهدى إلى القرآن، و القرآن يهدى إلى الامام، و ذلك قول اللّه

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۶۹

عزّ و جل: إِنَّ هـذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ «۱». «۲» و فيه بالإسـناد عن الحسين الأشقر قال: قلت لهشام بن الحكم ما معنى قولكم: إنّ الامـام لاـ يكون إلّا معصوما؟ قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّلام عن ذلك فقال عليه السّلام: المعصوم هو الممتنع باللّه من جميع محارم اللّه قال اللّه تعالى: وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ «۳». «۴» و في «العلل» و «المعاني» و «الأمالي» بالإسـناد عن ابن أبي عمير قال: ما سـمعت و لا استفدت من هشام بن الحكم في طول صحبتي ايّاه شيئا أحسن من هذا الكلام في عصمة الامام عليه السّلام فانّي سألته يوما عن الإمام أهو معصوم؟ قال: نعم، قلت له: فما صفة العصمة فيه؟ و بأيّ شيء تعرف؟ قال: إنّ جميع الذّنوب لها أربعة أوجه لا خامس لها: الحرص و الحسد و الغضب و الشهوة، فهذه منتفية عنه.

لا يجوز أن يكون حريصا على هذه الدّنيا و هي تحت خاتمه، لأنّه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟

و لا يجوز أن يكون حسودا لأنّ الإنسان إنّما يحسد من هو فوقه و ليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه.

و لا يجوز أن يغضب لشـيء من أمور الـدنيا إلّا أن يكون غضـبه للّه عزّ و جلّ فانّ اللّه عزّ و جلّ قـد فرض عليه إقامـة الحـدود، و ان لا تأخذه في اللّه لومة لائم، و لا رأفة في دينه

---

(۱) الإسراء: ۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۱۹۴ عن المعاني ص ۴۴.

(۳) آل عمران: ۱۰۱.

(۴) البحار ج ۲۵ ص ۱۹۴ ص ۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۰

حتّى يقيم حدود اللّه عزّ و جل.

و لاـ يجوز أن يتبع الشـهوات و يؤثر الـدّنيا على الآـخرة لأنّ اللّه عزّ و جل حبّب إليه الآخرة كما حبّب إلينا الـدّنيا فهو ينظر إلى الآخرة كما ينظر إلى الـدّنيا فهل رأيت أحـدا ترك وجها حسـنا لوجه قبيـح و طعاما طيّبا لطعام مرّ و ثوبا لطيفا لثوب خشن، و نعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟ «۱» ففي هـذه الاخبار الإشارات إلى ما مرّ من معنى العصـمة امّا الخبر الأوّل فلاشـتماله على الاعتصام بحبل اللّه الّذي هو القرآن، و قضيّة الاعتصام به موافقة أفعاله و أقواله و أحواله و خيالاته و إرادته لحكم القرآن المشتمل بظهوره و بطونه لكلّ شيء، إذ فيه تفصيل كلّ شيء.

و امّا الثّاني: فلانّ الامتناع باللّه هو الالتجاء إليه بجميع مراتب الوجود، و في كلّ حال من الأحوال، و قضيّة ذلك أن لا يكون للشـيطان عليه سلطان، فلا يفوته شيء من الخيرات، و لا ترهقه قترة السّيئات.

و امّا الثالث: فلاشـتماله على أصول المعاصـي و شـعبها، و لميّـة تنزّهه عن اقتراف شـيء منها، لأنّه ببصـيرته النافذة يرى الدّنيا و الآخرة

بحقيقتهما، و يرى كلّا من الطّاعات و المعاصى على ما هى عليه فى ذاتها، و لذا لا يختار المعصية على الطّاعة، و لا البعد على القرب و لا يستبدلون الّذى هو ادنى بالّذى هو خير، كما أشير إليه فى ذيل الخبر، مع ما فيه من الإشارة إلى بقاء القدرة و لميّة حسن الاختيار من دون إلجاء و اضطرار.

---

(۱) الخصال ص ۱۰۱ و ۱۰۲ و عنه البحار ج ۲۵ ص ۱۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۱

و فيه ابطال لمذهب الأشاعرة حيث ذهبوا إلى أنّ المعصوم هو الّذى لا يمكنه الإتيان بالمعاصى بان يكون مختصّا بكيفيّة بدنيّة او قائمة ببدنه او نفسانيه او قائمة بنفسه يقتضى امتناع الاقدام على المعصية، أو انه الّذى يكون قادرا على الطّاعة لا غير، أو يكون غير قادر على المعصية.

و هذه الأقوال الثلاثة على اختلافها فى الجملة مشتركة فى نفى القدرة حكاها عنهم فى «أنوار الملكوت» و الكلّ مخالف لأصول المذهب كما لا يخفى، بل قد سمعت أنّ الاماميّة قد اعتبروا فى تحقّق العصمة مضافا إلى ترك المعاصى مطلقا عن اختيار و قدرة نفى السّهو و الغفلة ايضا.

و لذا كان الأولى فى تعريفها أن يقال: إنّها ملكة ربانيّة تنبعث على ترك المعاصى مع بقاء القدرة و على نفى الخطأ و الزّلة حتّى السهو و الغفلة، و لذا ورد فى أخبار كثيرة أنّ الإمام لا يسهو «۱» و لا يغفل معلّلا بكونه معصوما على ما يأتى تمام الكلام فيه فى تفسير قوله: إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً «۲»، و قوله: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ «۳».

و فى الزيارة الجامعة: عصمكم اللّه من الزّلل و آمنكم من الفتن، و طهّركم من الدّنس، و أذهب عنكم الرّجس «۴».

و فى الزّيارة المرويّة فى مزار البحار عن الشيخ المفيد، و ابن طاوس،

---

(۱) البحار ج ۹۳ ص ۶۴ و ج ۲۵ ص ۱۶۴.

(۲) البقرة: ۱۲۴.

(۳) الأحزاب: ۳۳.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۰۱ ص ۳۷۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۲

و الشيخ محمّد بن المشهدى فى الثّناء على أهل البيت و فيها: «انّ لكم القلوب الّتى تولّى اللّه رياضتها بالخوف و الّرجاء، و جعلها أوعية للشكر و الثّناء و آمنها من عوارض الغفلة، و صفّاها من شواغل الفترة، الزيارة «۱»».

ثمّ انّ السّبب فى تحقّق العصمة لأهلها ما قيل من أنّ اللّه تعالى خلق الأشياء، بفعله على حسب قوابلها لفعله، بمعنى أنّه أحدث موادّها لا من شىء، و صوّرها كما قبلت، فمن لطفت مادّته و رقّت لشدّة نوريتها و قربها من المبدأ الفيّاض الّذى هو مشيّة اللّه و فعله، تلاشت انّيتها و ضعفت بحيث لا تكاد تنافى هيئة فعله، فلا تبدو عنها هيئة تخالف هيئة فعله، فلا يقع لها متعلّق اقتضاء غير ما اقتضته هيئة مشيّة، فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه كما قال تعالى: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ* «۲»، و هو معنى قول علىّ عليه السّلام: «فجعلهم ألسن إرادته» «۳» يعنى أن ارادته تعالى تنطق بهم، فقولهم قوله تعالى، و فعلهم فعله عزّ و جلّ، و هو معنى قولهم عليهم السّلام: نحن محالّ مشيّة اللّه «۴».

و فى زيارة الحجّة عجّل اللّه فرجه الّتى رواها أبو جعفر محمّد بن عثمان العمرى: مجاهدتك فى اللّه ذات مشيّة اللّه، و مقارعتك فى اللّه ذات انتقام اللّه، و صبرك فى اللّه ذو أناة اللّه، و شكرك للّه ذو مزيد اللّه و رحمته، إلى أن قال: و القضاء؟؟؟ ما

(۱) بحار الأنوار ج ۱۰۲ ص ۱۶۴.

(۲) سورة الإنسان: ۳۰.

(۳) بحار الأنوار ج ۹۷ ص ۱۱۴.

(۴) لم اظفر على مصدره و لكن بمضمونه رواية اخرى فى البحار ج ۲۵ ص ۳۳۷ و هى: «قلوبنا أوعية لمشيّة اللّه ...»

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۳۷۳

استأثرت به مشيّتكم، و الممحوّ ما لا استأثرت به سنّتكم به «۱».

فكان بعناية اللّه تعالى و لطفه عن قابليّته سابقا لكلّ من لم يكن كذلك، و كانت فطرته على هيئة فعله تعالى و محبّته، فحين توجّه إليه أمر ربّه كان ميل فطرته و دواعى صورته الغيبيّة مطابقا لمحبّة اللّه و ارادته و امره، مع دوام الرياضة و التربية حقيقة ما هو اهله بالتّوفيق و التّسديد و عدم التّخلية مع مطابقة تلك الفطرة لفعل اللّه و محبّته و ارادته.

و امّا عدم غفلته و سهوه و نسيانه فلدوام تيقظه و تنبّهه و توقّد نورية قلبه و دوام توجّهه إلى ربّه، و سلامة قلبه عن استيلاء حزب الشياطين و وساوسهم و نزعاتهم، و ذلك لما قرّر فى محلّه من أنّ سبب الغفلة و النّسيان هو البعد عن ساحة القرب الموجب لاستيلاء الشيطان، و لذا قال مولانا الحسن المجتبى عليه السّلام فى جواب من سأله عن جملة من المسائل على ما رواه فى «العلل» و «العيون» إلى أن قال: و أمّا ما ذكرت من أمر الذكر و النّسيان فإنّ قلب الرّجل فى حقّ و على الحق طبق فإن صلّى الرجل عند ذلك على محمّد و آل محمّد صلاة تامّة انكشف ذلك الطبق عن ذلك الحقّ فأضاء القلب، و ذكر الرّجل ما كان نسى، و إن هو لم يصلّ على محمّد و آل محمّد، أو نقص من الصلاة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك الحقّ فأظلم القلب و نسى الّرجل ما كان ذكره. «۲» الخبر.

فانّ الصّلوة مشتقّة من الصّلة و الوصل و الاتّصال، فإذا اتّصل العبد بالأنوار

(۱) بحار الأنوار ج ۹۴ ص ۳۹.

(۲) بحار الأنوار ج ۳۶ ص ۴۲۵- عن كمال الدين و العيون.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۳۷۴

القادسيّة الالهيّة، و ارتفع عن وجه قلبه الحجب الظّلمانية أشرقت تلك الأنوار على مرآة قلبه الصّقيلة و انتقش فيها صور الأشياء على ما هى عليها من دون أن يقربه سهو أو نسيان أو غفلة، و هذا هو المقصود بالصّلوة التّامّة عليه و آله صلّى اللّه عليه و آله و الّا فمن البيّن أنّ مجرّد اجراء تلك اللفظة على اللّسان مع غفلة القلوب و احتجابها بالحجب الظلمانيّة عن الاستضاءة بالأنوار القدسيّة ليست صلاة تامّة.

الثّانى: فى إقامة الحجّة على عصمة الأنبياء و أوصيائهم عليهم الصّلوة و السّلام، و العمدة فى ذلك إجماع أصحابنا الإماميّة المعلوم لنا تحقيقا و نقلا مستفيضا بل الحقّ على ما صرّح به غير واحد من الأصحاب انّه صار من ضروريّات مذهب الاماميّة، بحيث يعرفه منهم كلّ من دخل فى هذا المذهب، بل يعرفه منهم المخالفون لهم ايضا حيث نسبوا فى كتبهم الكلاميّة و غيرها إلى الاماميّة القول بلزوم العصمة من جميع الذّنوب صغائرها و كبائرها و من السهو و النسيان و الخطأ من أوّل العمر إلى آخره، قبل النّبوة و بعدها، و لذا رمت الاماميّة قول الصّدوق و شيخه ابن الوليد فى جواز السّهو او الإسهاء عليهم بقوس واحدة بل تبرّأوا من هذا القول و هجروه و نسبوه إلى الشّذوذ و الوهن النّاشى عن الاختلاط بالقميين الّذين يبالغون فى نفى الغلوّ و الارتفاع فى حقّ الحجج عليهم السّلام، حتّى أنّهم إذا رأوا واحدا من الّرواة يروون بعض مناقب الأئمّة و فضائلهم و غرائب معجزاتهم هجروه و تركوا حديثه و نسبوه إلى الغلوّ و الارتفاع، و هذا هو السبب الأقوى فى تضعيف ابن الغضائرى كثيرا من الثقات بل ربما يسرى الوهم إلى غيره، و لذا ضعّفوا محمّد بن سنان، و

المعلّى بن خنيس، و المفضّل بن عمر الجعفى، و نصر بن الصباح،

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۵

و غيرهم من المشايخ الثقات الّذين كانوا من أبواب الأئمّة عليهم السّلام.

و بالجملة لا ريب فى قيام الضرورة من المذهب فى هذه الأعصار على عصمة الحجج كلّها من الأنبياء و الأوصياء و هى الحجّة القطعيّة، مضافا إلى الأخبار المستفيضة بل المتواترة الدّالة على ذلك حسبما تسمع شطرا منها فى تفسير الآيات الآتية المتعلّقة بعصمة الأنبياء و الحجج.

نعم قد تصدّى جملة من أصحابنا شكر اللّه مساعيهم لإثبات ذلك بإقامة الحجّة عليه من طريق العقل، فلا بأس بالتّعرض لجملة من حججهم، و ان كان فى بعضها بعض القصور عن إفادة تمام المطلوب، إلّا أنّه لا بأس به بعد ما سمعت أنّ عمدة الدّليل هو الضرورة و الإجماع، فمنها دليل التنفير على ما أشار اليه غير واحد من الأصحاب.

قال السيّد المرتضى رضى اللّه عنه فى كتاب «تنزيه الأنبياء»: اعلم أنّ جميع ما ننزّه الأنبياء عليهم السّلام عنه و نمنع من وقوعه منهم يستند إلى دلالة العلم المعجز إمّا بنفسه او بواسطة، و ذلك أنّ العلم المعجز إذا كان واقعا موقع التصديق لمدّعى النّبوة و الرّسالة و جاريا مجرى قوله تعالى له صدقت فى انك رسولى و مؤدّ عنى، فلا بدّ أن يكون هذا المعجز مانعا من كذبه على اللّه تعالى فيما يؤدّيه، لأنّه تعالى لا يجوز أن يصدّق الكذّاب، لأنّ تصديق الكذّاب قبيح كما أنّ الكذب قبيح، و أمّا الكذب فى غير ما يؤدّيه و سائر الكبائر فانّما دلّ المعجز على نفيها من حيث كان دالّا على وجوب إتباع الرّسول و تصديقه فيما يؤدّيه و قبوله منه، لأنّ الغرض فى بعثة الأنبياء و تصديقهم بالأعلام المعجزة هو أن يمتثل ما يأتون به، فما قدح فى الامتثال

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۶

و القبول و اثّر فيهما يجب أن يمنع المعجز منه، فلهذا قلنا: انّه يدلّ على نفى الكذب و الكبائر عنهم فى غير ما يؤدّونه بواسطة، و فى الأوّل يدلّ بنفسه، و أمّا إنّ تجويز الكبائر يقدح فيما هو الغرض بالبعثة من القبول و الامتثال فلأنّه لا شبهة فى أنّ من نجوّز عليه كبائر المعاصى و لا نأمن منه الإقدام على الذّنوب لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله و استماع وعظه سكونها إلى من لا نجوّز عليه شيئا من ذلك، و هذا هو معنى قولنا: انّ وقوع الكبائر ينفّر عن القبول، و المرجع فيما ينفرّ و ما لا ينفرّ إلى العادة و اعتبار ما يقتضيه، و ليس ذلك ممّا يستخرج بالأدلّة و المقاييس، و من رجع إلى العادة علم ما ذكرناه، و انّه من أقوى ما ينفرّ عن قبول القول و ان حظّ الكبائر فى هذا الباب ان لم يزد عن حظّ السخف «۱» و المجون «۲» و الخلاعة «۳» لم ينقص منه.

فان قيل: أليس قد جوّز كثير من النّاس على الأنبياء الكبائر، مع انّهم لم ينفروا عن قبول أقوالهم و العمل بما شرّعوه من الشرائع، و هذا ينقض قولكم: إنّ الكبائر منفّرة.

قلنا هذا سؤال من لم يفهم ما أوردناه، لأنّا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق و أن لا يقع امتثال الأمر جملة، و انّما أردنا ما فسّرناه من أن سكون النفس إلى قبول قول من يجوّز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا نجوّز ذلك عليه، و إنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد من قبول القول، كما أنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى القبول، و قد يقرب من الشىء ما لا يحصل الشىء عنده، كما يبعد عنه ما

---

(۱) السخف: رقّة العقل و نقصانه.

(۲) المجون: المزاح و قلة الحياء و صلابة الوجه.

(۳) الخلاعة: الانقياد للهوى و التهتك و الاستخفاف.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۷

لا يرتفع عنده، أ لا ترى أن عبوس الدّاعى للناس إلى طعامه و تضجره و تبرّمه منفّر فى العادة عن حضور دعوته و تناول طعامه، و قد يقع مع ما ذكرناه الحضور و التناول و لا يخرجه من أن يكون منفّرا، و كذلك طلاقة وجهه و استبشاره و تبسّمه يقرّب من حضور دعوته و تناول طعامه، و قد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه و لا يخرجه من أن يكون مقرّبا، فدلّ على أنّ المعتبر فى باب المنفّر و المقرّب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفّر عنه او ارتفاعه.

فان قيل: فهذا يقتضى أنّ الكبائر لا تقع منهم فى حال النّبوّة فمن أين انّها لا تقع منهم قبل النبوّة و قد زال حكمها بالنبوّة المسقطة للعقاب و الذّم و لم يبق وجه يقتضى التنفير؟

قلنا الطريقة فى الأمرين واحدة لأنّا نعلم أن من يجوّز عليه الكفر و الكبائر فى حال من الأحوال و ان تاب منه و خرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلى قبول قوله مثل سكوننا إلى من لا نجوّز ذلك عليه فى حال من الأحوال و على وجه من الوجوه، و لهذا لا يكون حال الواعظ لنا الدّاعى إلى اللّه تعالى و نحن نعرفه مقارفا للكبائر مرتكبا لعظيم الذّنوب و ان كان قد فارق جميع ذلك و تاب منه عندنا و فى نفوسنا كحال من لم يعهد منه إلّا النزاهة و الطّهارة، و معلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضى السكون و النّفور، و لهذا كثيرا ما يعيّر النّاس من يعهدون منه القبائح المتقدّمة بها و ان وقعت التّوبة منها، و يجعلون ذلك عيبا و نقصا و قادحا و مؤثرا، و ليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النّبوة منخفضا عن تجويزها فى حال النبوّة و ناقصا عن رتبته فى باب التنفير وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير، لأنّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۸

الشيئين قد يشتركان فى التنفير و ان كان أحدهما أقوى من صاحبه، ألا ترى انّ كثيرا من السخف و المجون و الاستمرار عليه و الانهماك فيه منفر لا محالة، و انّ القليل من السخف الّذى لا يقع إلّا فى الأحيان و الأوقات المتباعدة منفّر أيضا، و ان فارق الأوّل فى قوّة التّنفير و لم يخرجه نقصانه فى هذا الباب عن الأوّل عن أن يكون منفرا فى نفسه.

فان قيل: فمن أين انّ الصغائر لا تجوز على الأنبياء فى حال النّبوة و قبلها؟

قلنا: الطريقة فى نفى الصغائر فى الحالين: هى الطريقة فى نفى الكبائر فى الحالين عند التأمّل لأنا كما نعلم انّ من نجوّز كونه فاعلا لكبيرة متقدمة قد تاب منها و اقلع عنها و لم يبق معه شيء من استحقاق عقابها و ذمّها لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا نجوّز ذلك عليه فكذلك نعلم أنّ من نجوّز عليه من الأنبياء عليهم السّلام أن يكون مقدما على القبائح مرتكبا للمعاصى فى حال نبوّته أو قبلها و ان وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كلّ القبائح و لا نجوّز عليه فعل شيء منها «۱» انتهى كلامه زيد مقامه «۲».

و مرجع هذا الدّليل إلى ما قرّر فى أصول الإماميّة من وجوب اللّطف عليه سبحانه، فاللّطف الّذى حسّن التكليف و أوجب البعثة هو الّذى أوجب العصمة فيمن هو الحجّة ليتوفّر معها دواعى المكلّفين على الإقبال عليه و التوجّه إليه، و حسن الظنّ به، ضرورة انّه يرتسم فى قلب كلّ عارف باتّصافه بصفة العصمة اشتماله على

---

(۱) تنزيه الأنبياء ص ۴- ۶.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۹۱- ۹۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۷۹

غاية الكمال و نهاية الجمال الموجب لتعظيمهم و اعتقاد نورانيّتهم الّتى من شأنها ان تجذب النفوس إليها جذب لطف و تسخير و تربية و تجذب النفوس إليها انجذاب استكمال و محبّة و عشق و نسبة طبيعيّة فطريّة جبلّية كانجذاب الحديد إلى المغناطيس، و ذلك لأنّه قد تقرّر فى الحكمة انّ النفوس بطباعها منجذبة إلى الأنوار فكلّما كانت النورانيّة أتمّ و أكمل كان انجذابها إليها أشدّ و أقوى، هذا

مضافا إلى إتمام الحجّة عليهم و قطع المعذرة عنهم بحسب الظّاهر لئلّا يقول أحد لو لا أرسلت إلينا رسولا هاديا معصوما عن الخطايا و المعاصى و سائر الأمور المنفرة فنتّبع من آياتك من قبل أن نذلّ و نخزى، و أنت ترى أنّ واحدا من رؤساء الدّين فى بلد او قرية لو اقترف شيئا من المعاصى و الذّنوب الصغيرة أو الكبيرة سقطت هيبته من عيون النّاس، و لم ينجع موعظته فيهم بالنسبة إلى هذه المعصية الّتى اقترفها و غيرها و ان داوم على الموعظة و النصيحة فى كلّ صباح و مساء.

و من هنا يظهر انّه لا فرق فى باب التنفير بين الكبائر و الصغائر. سيّما مع ما قيل من أنّ الكبائر عندهم على ما رووه عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله سبع، و رووا عن ابن عمر انّه زاد فيهما اثنتين، و عن ابن مسعود انّه زاد على قول ابن عمر ثلاثة، و لا شكّ انّ كثيرا من عظائم الذّنوب الّتى عدّوها من الصّغائر ليست من الأمور الخسيسة الّتى استثنوها كالتّطفيف بحبّة و سرقة درهم، فيلزمهم تجويز ما لم يكن من الصّنفين المذكورين كالاشتغال بأنواع المعارف و الملاهى، و ترك الصلاة، و اصناف المعاصى الّتى تقارفها ملوك الجور فى الخلوات بل على رءوس الأشهاد.

و لذا قيل: انّ هؤلاء ايضا مخطئون للأنبياء، و لكن فى لباس التنزيه، و لا

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۰

يرتاب عاقل فى انّ من هذا شأنه لا يصلح لرئاسة الدّين و الدّنيا و انّ النفوس تتنفّر عنه، بل لا يجوّز أحد أن يكون مثله صالحا لأن يكون واعظا و هاديا للخلق فى أدنى قرية، فكيف، يجوّز أن يكون ممّن قال اللّه تعالى فيهم: اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ «۱». «۲» و امّا تنزيههم عن المعاصى قبل النبوّة و عن السّهو و الخطأ مطلقا فيمكن الاستدلال له بما تقدّم من التنفير و التّقريب على ما مرّ، مضافا إلى الإجماع فيهما ايضا بسيطا و مركّبا تحقيقا و نقلا حسبما سمعت.

و منها جملة من الآيات الدّالة عليها كقوله: لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ «۳»، بناء على أنّ المراد بهذا العهد إمّا عهد النبوّة أو عهد الامامة الّتى هى وجوب الاقتداء و هو على المعنيين ثابت للنّبى صلّى اللّه عليه و آله فلو كان عاصيا لكان من الظالمين (هف) و من (لهذا خلف).

و قوله حكاية عن إبليس: فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «۴».

فلو عصى نبىّ لكان قد أغواه الشيطان و لم يكن من المخلصين، و هما فاسدان بالإجماع.

و لقوله تعالى: فى ابراهيم و اسحق و يعقوب إِنَّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِكْرَى

---

(۱) الحجّ: ۷۵.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۹۴.

(۳) البقرة: ۱۲۴.

(۴) ص: ۸۲- ۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۱

الدَّارِ «۱»، و فى يوسف: إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِينَ «۲»، و بضميمة عدم القول بالفرق يتمّ المطلوب.

و قوله: وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقاً مِنَ الْمُؤْمِنِينَ «۳»، و الأنبياء من ذلك الفريق بالاتفاق، و غير ذلك من الآيات الّتى ستسمع تقريب الاستدلال بها عند التعرض لها.

و منها: انه لو صدر عنه الذنب للزم اجتماع الضدّين و هما وجوب متابعته و مخالفته.

أمّا الأوّل: فللإجماع على وجوب متابعة النّبى صلّى اللّه عليه و آله، و لقوله: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ «۴»، و قوله: لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ «۵»، و غيره ممّا يدلّ على وجوب التّأسى و المتابعة، بل و ما دلّ على حجّية قوله و فعله و

تقریره.

و أمّا الثّانی: فلضـرورة حرمة متابعة المذنب، و اعتبار قید الحیثیّة ینفیه إطلاق ما تقدّم من الأدلّة حیث یستفاد منها نصب الحجّة بحیث لا یحتاج مع متابعته إلی الفحص و التّبین أصلا.

و منها: انّه لو صدر عنه الذّنب لوجب منعه و زجره و الإنکار علیه، لعموم أدلّة

---

(۱) ص: ۴۵.

(۲) یوسف: ۲۴.

(۳) سبأ: ۲۰.

(۴) آل عمران: ۳۱.

(۵) الأحزاب: ۲۱.

الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لکنّه حرام لاستلزامه إیـذائه المحرّم بالإجماع و بقوله تعالی: إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ «۱».

و منها: انّه لو أقدم علی الفسق لزم أن یکون مردود الشـهادة إذ لا شهادة للفاسق بالإجماع، و لقوله: إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا «۲»، مع انّ من لا یقبل شـهادته فی الشّیء الیسیر من متاع الدّنیا فکیف تسمع شهادته فی الأمور الدّینیّة و الاخبار السّماویة، مع أنّه تعالی جعل الأنبیاء شهداء علی الأمم کما أشیر الیه فی قوله: فَکَیْفَ إِذا جِئْنا مِنْ کُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِیدٍ وَ جِئْنا بِکَ عَلی هؤُلاءِ شَهِیداً «۳».

و منها: أنّه یلزم أن یکونوا من حزب الشـیطان و قال اللّه تعالی: أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّیْطانِ هُمُ الْخاسِرُونَ «۴» فانّ اللازم قطعیّ البطلان و ان لا یکونوا مسارعین إلی الخیرات مع أنّه قال فی حقّهم أُولئِکَ یُسارِعُونَ فِی الْخَیْراتِ «۵»، و ان یستحقّوا العذاب و اللّعن لقوله: أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَی الظَّالِمِینَ «۶»، وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نـارَ جَهَنَّمَ «۷»، و ان یستحقّوا الذّم و العقاب الّذی تضـمّنه قوله: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ «۸»، أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ

---

(۱) الأحزاب: ۵۷.

(۲) الحجرات: ۶.

(۳) النساء: ۴۱.

(۴) المجادلة: ۱۹.

(۵) المؤمنون: ۶۱.

(۶) هود: ۱۸.

(۷) الجنّ: ۲۳.

(۸) الصف: ۲.

أَنْفُسَکُمْ «۱».

ثمّ انّه لا یخفی انّ هـذه الوجوه و إن تطرّق إلیها بعض المناقشات، إلّا أنّ العمـدة ما سـمعت من قیام الإجماع بل الضـرورة من مـذهب الامامیّة علی اشتراط العصمة فی الأنبیاء و الأوصیاء و حجّیتهما علی غیرهما موقوفة علی ثبوت العصمة کما قرّر فی محلّه فلا دور.

الثّالث: فى دفع شبه المخطئة الّذين اجترءوا على أنبياء اللّه و أوليائهم فنسبوهم إلى الخطأ و الجهالة و الضلالة و وجوه من الفسق و المخالفة قبل النبوة و بعدها و لهم فى تخطئة الأنبياء و الأوصياء و تفسيقهم شبهات و أوهام لم نقصد التّعرض لها فى هذا المقام، بل فرقناها على الآيات المتعلّقة بها.

فان منها ما تمسّكوا بها فى باب الاعتقاد كقوله: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِیَسْکُنَ إِلَیْها «۲»، الآیة و قوله: حكاية عن ابراهيم:

هذا رَبِّی* «۳»، و رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی «۴» و قوله: فَإِنْ کُنْتَ فِی شَکٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ فَسْئَلِ الَّذِینَ یَقْرَؤُنَ الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکَ «۵»، الآية.

و منها: ما تمسّكوا به فى باب التبليغ كقوله: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ «۶»، الآية سَنُقْرِئُکَ فَلا تَنْسی «۷»، لِیَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا «۸»،

---

(۱) البقرة: ۴۴.

(۲) الأعراف: ۱۸۹.

(۳) الانعام: ۷۷.

(۴) البقرة: ۲۶۰.

(۵) يونس: ۹۴.

(۶) الحج: ۵۲.

(۷) الأعلى: ۶.

(۸) الجنّ: ۲۸.

الآية.

و منها: ما تمسّكوا بها فى باب الفتيا كقوله: وَ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ إِذْ یَحْکُمانِ فِی الْحَرْثِ «۱» و قوله: ما کانَ لِنَبِیٍّ أَنْ یَکُونَ لَهُ أَسْری «۲»، عَفَا اللَّهُ عَنْکَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ «۳» و غيرها ممّا يأتى.

و منها: ما تمسّكوا به فى باب الأفعال و هى و ان كانت كثيرة جدّا إلّا أنّ المقصود فى المقام دفع ما قيل من انّه أعظم شبهاتهم و هو التمسّك بقصّة آدم على نبيّنا و آله عليه السّلام فاستدلّوا بما ورد فيها من وجوه:

الأوّل: انّه عليه السّلام كان عاصيا لقوله تعالى: وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی «۴»، و العاصى مذنب بل هو اسم ذمّ لا يتناول إلّا صاحب الكبيرة لقوله تعالى: وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ «۵».

الثانى: انّه سمّاه غاويا فى قوله: فَغَوی «۶»، و الغىّ خلاف الرّشد للآية قَدْ تَبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ «۷».

---

(۱) الأنبياء: ۷۸.

(۲) الأنفال: ۶۷.

(۳) التوبة: ۴۳.

(۴) طه: ۱۴۱.

(۵) الجنّ: ۲۳.

(۶) طه: ۱۲۱.

(۷) البقرة: ۲۵۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۵

و للخبر: أمر بيّن رشده فيتّبع و أمر بيّن غيّه فيجتنب، و الغواية إنّما تكون بارتكاب الذّنب بل خصوص الكبيرة سيّما إذا ترتبت على العصيان بل في الخبر اشارة إلى ذلك لقوله عليه السّلام بعد ما مرّ و شبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجي من المحرّمات «۱».

الثالث: انّه تعالى سمّاه ظالما في قوله: فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ* «۲»، و هو ايضا قد أقرّ على نفسه ذلك في قوله: رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا «۳»، و الظالم ملعون لقوله تعالى: أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ «۴»، و من استحقّ اللّعن هو صاحب الكبيرة.

الرّابع: انّه ارتكب المنهيّ عنه في قوله: وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ* «۵»، و لذا قال تعالى: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ «۶»، و ارتكاب المنهيّ عنه معصية بل كبيرة، و لذا عوتب على المخالفة.

الخامس: انّه تائب و التّائب مذنب أمّا أنّه تائب فلقوله: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ «۷»، و امّا انّ التّائب مذنب فلانّ التّائب هو النادم على فعل الذّنب و النادم على فعل الذّنب مخبر عن كونه فاعلا للذّنب فان صدق فهو المطلوب

---

(۱) بحار الأنوار ج ۲ ص ۲۲۱.

(۲) البقرة: ۳۵، و الأعراف: ۱۹.

(۳) الأعراف: ۲۳.

(۴) هود: ۱۸.

(۵) البقرة: ۳۵، و الأعراف: ۱۹.

(۶) الأعراف: ۲۲.

(۷) البقرة: ۳۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۶

و الّا فهو مذنب بالكذب.

السادس: انّه اخرج من الجنّة بسبب وسوسة الشيطان و إضلاله جزاء و عقوبة على ما أقدم عليه من المخالفة، و ذلك يدلّ على كونه فاعلا للكبيرة و لذا قال تعالى:

يا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطانُ كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ «۱».

السابع: اعترافه بأنّه خاسر لو لا مغفرة اللّه له بقوله: وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ «۲» و ذلك يقتضى كونه ذا كبيرة.

الثامن: انّه نسب إليه الهداية بعد التوبة في قوله: ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى «۳» و ظاهره انّه كان قبل التوبة على الضّلالة.

التّاسع: انّه عرضه النسيان لقوله: وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «۴»، و هو ينافي العصمة على مذهب الإماميّة كما مرّ.

العاشر: ما يدلّ عليه الأخبار المأثورة من طرق الفريقين من انّه ارتكب الخطيئة و اقترف الذّنب و طلب التّوبة و انّه بكى على ذنبه كذا و كذا سنة و انّه تعالى قد حرّم عليهما أكل الشجرة و انّهما ظنّا انّه قد أحلّها لهما بعد تحريمها و انّه تعالى قال لهما اهبطا من سمواتي إلى الأرض فانّه لا يجاورني في جنّتي و لا في سمواتي عاص ظالم و انّهما نظرا إلى منازل محمّد و آل محمّد عليهم السّلام بعين الحسد إلى غير ذلك ممّا أشير اليه في الأخبار المتقدّمة و غيرها.

---

(۱) الأعراف: ۲۷.

(۲) الأعراف: ۲۴.

(۳) طه: ۱۲۲.

(۴) طه: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۷

و الجواب عن هذه الوجوه من وجهين: الإجمال و التفصيل، أمّا الإجمال:

فهو أنّ هذه الوجوه ظواهر مستفادة من الأدلّة اللفظيّة بعد فرض دلالتها و سلامتها عن المناقشات و ما ذكرناه من الإجماع و الضرورة دليل العقل على لزوم العصمة ادلّة قطعيّة لا تحتمل الرّد و التّخصيص فيجب التّصرف فى الظّواهر بصرفها عن ظاهرها و حملها على ما لا ينافى تلك الأدلّة كما هو القانون فى تعارض الظنّى و القطعى، و هذا الجواب الإجمالى جار فى غير المقام ايضا من الموارد الّتى استدلّوا فيها ببعض الظّواهر على نفى عصمتهم.

و أمّا التّفصيل: فقد أجيب عن الأوّل بوجوه: أحدها: ما يظهر من فحاوى بعض الأخبار من انّ الأمر لم يكن على وجه الوجوب و لا النّدب بل كان امرا إرشاديّا و ذلك انّه سبحانه كان خلقه لعمارة الأرض و خلافتها كما أخبر به ملائكته قبل خلقه بقوله: إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً «۱» فلمّا خلقه اللّه سبحانه بيده و فسح له فى جنّته و نعمته أعلمه انّه ان كان يريد البقاء فى الجنّة و دوام الرّاحة فلا بدّ أن لا يقرب الشجرة و لذا خاطبه بقوله: فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی إِنَّ لَکَ أَلَّا تَجُوعَ فِیها وَ لا تَعْری وَ أَنَّکَ لا تَظْمَؤُا فِیها وَ لا تَضْحی «۲» و بيّن له انّه مع اكله من الشجرة لا بدّ أن يخرج منها إلى الدّنيا و يجعل له و لذّريته الأرض بساطا و معاشا مع ابتلائهم فيها بأنواع المحن و المشاق و البليّات و شرط لهم العدو إلى تلك الجنّة ثمّ إلى جنّة الخلد مع الانقياد و الطّاعة و امتثال التكاليف فى الدّنيا و لذّاتها و النهى عن

---

(۱) البقرة: ۳۰.

(۲) طه: ۱۱۷- ۱۱۸- ۱۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۸

قرب الشجرة على وجه الإرشاد إلى ما فيه الرّاحة العاجلة و ان كان فى خروجه منها و الابتلاء بمحن هذه الدّار الفوز بالكرامة العظيمة الاجلة الّتى أوجبت خلقه أوّلا لذلك لا للكون فى الجنّة الّتى كان فيها أوّلا فانّها نازلة الرتبة يسيرة الخطب بالنسبة إلى جنّة الخلد فأطلق العصيان باعتبار مخالفة ما أرشده إليه ممّا فيه الخلاص عن المشاقّ الدّنيوية.

و عندى أنّ هذا الوجه أظهر الوجوه و ان لم يحضرنى من صرّح به من الأصحاب و غيرهم، نعم قد يستفاد من فحاوى بعض الأخبار الدالّة على أنّ المقصود من خلقه تعمير الأرض و إسكانه فيها كما هو الظاهر من الآية ايضا، ففى «تفسير العياشى» و «القصص» عن أبى جعفر عليه السّلام انّ آدم لمّا هبط عليه ملك الموت قال: اشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد انّى عبد اللّه و خليفته فى ارضه ابتدانى بإحسانه و أسجد لى ملائكته و علّمنى الأسماء كلّها ثمّ أسكننى جنّته و لم يكن جعلها دار قرار و لا منزل استيطان، و انّما خلقنى لأسكن «۱» الأرض للّذى أراد من التقدير و التّدبير.

و زاد فى تفسير العيّاشى: و قدّر ذلك كلّه قبل أن يخلقنى، فمضيت فى قدرته و قضائه و نافذ أمره، ثمّ نهانى أن آكل من الشجرة، فعصيته و أكلت منها فأقالنى عثرتى و صفح لى عن جرمى، فله الحمد على جميع نعمه عندى حمدا يكمل به رضاه عنّى «۲».

---

(۱) فى البحار: ليسكننى.

(۲) البحار ج ۲۳ ص ۶۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۸۹

و فى «العلل» بالإسناد عن أبى جعفر عليه السّلام قال: ما يستطيع اهل القدر أن يقولوا: و اللّه لقد خلق اللّه آدم للدّنيا و أسكنه الجنّة ليعصيه فيردّه إلى ما خلقه له فقوله ليعصيه أى عالما بأنّه يخلّيه مع اختياره بعد ما أرشده إلى ما فيه النفع العاجل، من دون أن يكون هناك طلب على وجه الإيجاب او الاستحباب، فاختار آدم ما فيه الخير الكثير الآجل كما خلقه اللّه تعالى لذلك.

و لعلّه ينزّل عليه ما أجاب به آدم موسى عليهما السّلام على ما هو المروى فى تفسير القمى و غيره عن الصادق عليه السّلام قال: انّ موسى عليه السّلام سأل ربّه أن يجمع بينه و بين آدم عليه السّلام فجمع اللّه بينهما فقال له موسى: يا أبه ألم يخلقك اللّه بيده و نفخ فيك من روحه و أسجد لك ملائكته، و أمرك أن لا تأكل من الشجرة فلم عصيته؟ قال: يا موسى بكم وجدت خطيئتى قبل خلقى فى التوراة؟ قال: بثلاثين سنة قال: فهو ذلك، قال: فحجّ «۱» آدم موسى عليهما السّلام.

بناء على أنّ المراد أنّه سبحانه كتب فى التوراة انّه تعالى قدّر على آدم عمارة الأرض و قدّر عليه أنّه و كلّه إلى اختياره، حتّى فعل ما فعل لمصلحة إهباطه إلى الأرض، و انّ ذلك التقدير كان قبل خلق آدم بثلاثين سنة فالمعنى بكم وجدت تقدير خطيئتى قبل خلقى؟

و من هنا يظهر انّه لا داعى إلى التكلّف لكونه قبل خلقه بانّ التوراة كتب فى الألواح السماوية فى ذلك الوقت و ان وجده موسى عليه السّلام بعد بعثته، أو أنّ المراد اطلاع روح موسى على ذلك قبل خلق جسد آدم، كما لا وجه لحمله على التقيّة لمجرّد

---

(۱) فحجّ آدم موسى: اى غلب آدم موسى بالحجّة.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۰

وروده فى كتبهم بطرق كثيرة و عن السيّد فى «الطرائف» ردّه، لكنّه ليس فى محلّه بعد موافقة مضمونه لما يستفاد من غيره.

بل لعلّه هو المراد ايضا بما فى التّوحيد للصّدوق (رحمه اللّه) فى خبر الفتح ابن يزيد عن أبى الحسن عليه السّلام: إن للّه تعالى إرادتين و مشيّتين: ارادة حتم و ارادة عزم، ينهى و هو يشاء، و يأمر و هو لا يشاء، او ما رأيت انّ اللّه تعالى نهى آدم و زوجته أن يأكلا من الشجرة و هو شاء ذلك؟ و لو لم يشاء لم يأكلا، و لو اكلا لغلبت مشيّتهما مشيّة اللّه تعالى، و أمر ابراهيم بذبح ابنه عليهما السّلام و شاء أن لا يذبحه، و لو لم يشاء أن لا يذبحه لغلبت مشيّة ابراهيم مشيّة اللّه عزّ و جلّ «۱».

بناء على أنّ المراد انّه نهى إرشاد، و شاء أن يأكل من الشجرة لما فيه من المصلحة الكلّية، فالنّهى فيه ليس على حقيقته، كما ان أمر ابراهيم بذبح ابنه ليس على حقيقته بل لمجرّد التّوطين و الامتحان، إلّا أنّ الظّاهر من مساق الخبر حملهما على الإرادة التكوينيّة و التشريعيّة على ما فصّلناه فى موضع آخر، و يؤيّده انّه عليه السّلام إنما ذكر ذلك جوابا عن الرّاوى، حيث سأله انّ عيسى خلق من الطّين طيرا دليلا على نبوّته، و السّامرى خلق عجلا جسدا لنقض نبوّة موسى عليه السّلام، و شاء اللّه أن يكون ذلك كذلك إنّ هذا لهو العجب! فقال عليه السّلام: ويحك يا فتح انّ للّه إرادتين، آه.

و إلى هذا يرجع ما ذكره الصدوق (رحمه اللّه) بعد إيراد الخبر انّ اللّه تعالى نهى آدم و زوجته عن أن يأكلا من الشجرة، و قد علم انّهما يأكلان منها لكنّه شاء أن لا يحوم بينهما و بين الأكل منها بالجبر و القدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهى

---

(۱) بحار الأنوار ج ۵ ص ۱۰۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۱

و الزّجر، فهذا معنى مشيّته فيهما، و لو شاء عزّ و جلّ منعهما من الاكل بالجبر ثمّ اكلا منها لكان مشيّتهما قد غلبت مشيّة اللّه تعالى كما قال العالم عليه السّلام: تعالى اللّه تعالى عن العجز علوّا كبيرا.

ثمّ انّه قد ظهر ممّا ذكرناه فى معنى ترك الأولى الفرق بينه و بين ترك المندوب فضلا عن ارتكاب المكروه، فانّ الأمر و النهى فى الأخيرين طلبى و مخالفة الطلب لازم فيهما على كلّ حال بخلاف الأوّل الّذى لم يقصد فيه إلّا مجرّد الإرشاد إلى ما فيه المصلحة العاجلة فى المقام حسبما سمعت.

و أمّا ما ذكره صاحب «الفصول» حيث قال فى جملة كلام له: انّ المعتبر فى الكراهة ليس مجرّد المرجوحيّة، و الّا لكان تارك كلّ مندوب فاعلا لمكروه و هو تركه، و لا خفاء فى فساده بل المرجوحيّة الموجبة لمنقصة دينيّة فى فاعلها غير محرّمة، و لا ريب انّ مجرّد تفويت الثواب او ترك الرّاجح لا يوجب ذلك، و بهذا يظهر الفرق بين الترك المكروه و خلاف الأولى انتهى.

فهو و إن كان لا بأس به فيما ذكره من الفرق بين ترك المندوب و فعل المكروه، و كذا بين الترك المكروه و خلاف الأولى إلّا أنّ ظاهره كون خلاف الأولى شاملا لكلّ من تفويت الثواب و ترك الراجح و هو فى الأخير ليس على ما ينبغى، و أمّا الأوّل فلا بأس به مع فرض المقام مجرّدا عن الطّلب رأسا و تفسير الثواب بما يعمّ كلّ شىء من المصالح و المقاصد الدّنيويّة و الأخرويّة و الّا فللنظر فيه ايضا مجال.

ثانيها: ما ذكره السيّد المرتضى رضى اللّه عنه و هو أنّ المعصية مخالفة الأمر

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۲

و الأمر من اللّه سبحانه يكون مرّة على وجه الوجوب، و اخرى على النّدب، قال: فلا يمتنع على هذا أن يكون آدم عليه السّلام مندوبا إلى ترك التّناول من الشجرة، و يكون بمواقعتها تاركا نفلا و فضلا، و غير فاعل لقبيح، و ليس يمتنع أن يسمّى تارك النفل عاصيا، كما سمّى بذلك تارك الواجب، فانّ تسمية من خالف ما أمر به سواء كان واجبا أو نفلا بأنّه عاص ظاهرة، و لهذا يقولون: أمرت فلانا بكذا و كذا من الخير فعصانى و خالفنى، و ان لم يكن ما أمر به واجبا.

ثمّ أورد على نفسه بأنّه كيف يجوز أن يكون ترك النّدب معصية أو ليس هذا يوجب أن يوصف الأنبياء عليهم السّلام بأنّهم عصاة فى كلّ حال، و انّهم لا ينفكّون عن المعصية لأنّهم لا يكادون ينفكّون من ترك النّدب، و أجاب عنه: بأنّ وصف تارك الثواب النّدب بالعصيان توسّع و تجوّز، و المجاز لا يقاس عليه و لا يعدّى به موضعه، و لو قيل: انّه حقيقة فى فاعل القبيح و تارك الأولى و الأفضل لم يجز إطلاقه ايضا فى الأنبياء عليهم السّلام إلّا مع التّقييد، لأنّ استعماله قد كثر فى القبائح فإطلاقه بغير تقييد موهم لكنّا نقول: ان أردت بوصفهم بانّهم عصاة انّهم فعلوا القبائح فلا يجوز ذلك، و ان أردت بأنّهم عصاة انّهم تركوا ما لو فعلوه لاستحقّوا الثّواب و كان اولى فهم كذلك.

أقول: قد صرّح بعض المحققين بانّ استعمال العصيان فى ترك المندوب حقيقة و يؤيّده ما فى «الصّحاح» و «القاموس» من أنّه خلاف الطّاعة إذ من البيّن انّ الطّاعة تطلق على فعل كلّ من الواجب و النّدب على احتمال أن يكون تفسيرا بالأعمّ كما هو الشائع فى كلامهم، نعم قد شاع إطلاقه فى ترك الواجب و لذا صحّ

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۳

الإطلاق فى قوله: وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ* «۱»، الآية و قد استدلّ الأصوليّون على كون الأمر للوجوب بقوله: أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِي «۲» حيث عبّر عن مخالفة الأمر بالعصيان.

و على كلّ حال فلا بدّ من حمله فى المقام على ترك الأولى، لأنّه اللائق بعصمة الأنبياء عليهم السّلام المعلومة من العقل و الإجماع بل ضرورة المذهب.

و من هنا يظهر ضعف ما قد يقال فى المعارضة: من انّه الأليق برحمة أكرم الأكرمين و كرم أرحم الراحمين أن لا يؤاخذ على تركه الأولى نسيانا بمعاتبته بقوله: أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما «۳». الآية، و بالفضيحة حيث بدت سوءاتهما، و بإخراجه من جواره، و بالتفريق بينه و بين حوّاء مائة سنة أو مأتين، و بإلقاء العداوة و البغضاء بينهم، و بالنّداء عليهم باسم العصيان و الغواية، و

بتسليط العدوّ على أولاده، بقوله: وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ «۴» و بجعل الدّنيا سجنا له و لأولاده و بالتّعب و الشقاء في قوله: فَلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقى «۵». إلى غير ذلك ممّا يختصّ بالنّساء من الحيض، و ثقل الحمل و الطلق و نحوها كما ورد في الأخبار.

إذ فيه مع ان كثيرا ممّا عدّه في المقام من لوازم هذه الدّار و مقتضيات الكون بها و الابتلاء فيها انّ جلالة قدر الأنبياء و عظم قدرهم و كبر شأنهم يقتضي تعظيم ما

---

(۱) الجنّ: ۲۳.

(۲) طه: ۹۳.

(۳) الأعراف: ۲۲.

(۴) الإسراء: ۶۴.

(۵) طه: ۱۱۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۴

يصدر عنهم أحيانا من ترك الأولى لعلوّ قدرهم و كثرة معرفتهم و لذا ورد: «انّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» «۱» بل ربما يستقلّون ما يصدر عنهم من الطّاعات و يستحقرونه في جنب عظمة اللّه سبحانه، و لذا كان يصدر عنهم من التضرّع و البكاء و الأنين ما لم يلحقهم فيها أحد من العالمين، فانّ أعلم الخلق باللّه اخشاهم منه إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۲» و قد روى عن الصّادق عليه السّلام انّه قال: لنا مع اللّه حالات نحن فيها هو و هو نحن، و هو هو و نحن نحن «۳».

و هذا هو الّذي أشار إليه الحجّة عجّل اللّه فرجه في دعاء شهر رجب:

فجعلتهم معادن لكلماتك و أركانا لتوحيدك و آياتك و مقاماتك الّتي لا تعطيل لها في كلّ مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك و بينها إلّا أنّهم عبادك و خلقك «۴» آه.

و هذه مقامهم في قربهم و مثالهم في هذه الحال بالنّسبة إلى فعل اللّه و مشيئته مثل الحديدة المحماة بالنّار، فانّه يصدر عنها ما يصدر عن النّار من الإضاءة و الإحراق لا فرق بينها و بينها إلّا أنّ الحديدة حينئذ محل فعل النّار و مظهر شؤونها كما أنّهم عليهم السّلام محال مشيئة اللّه سبحانه المظهرون لأمره العاملون بإرادته، و لهم أيضا مقامات أخر باعتبار كونهم التشريعي التبليغي النّاسوتي من أكلهم و شربهم و نكاحهم و تبليغهم الشرائع و الاحكام إلى كافة الأنام و غيرها ممّا لا ريب في انّهم مأمورون بها إقامة لمنصب النبوّة و الولاية و رسم التبليغ و التجانس إلّا انّها بالنّسبة إلى الحالة

---

(۱) بحار الأنوار ص ۲۰۵.

(۲) فاطر: ۲۸.

(۳) لم اظفر على مصدره.

(۴) بحار الأنوار ج ۹۸ ص ۳۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۵

الأولى سيّئات و معاصي يستغفرون اللّه منها و يتوبون اللّه على ما يأتي، فإذا كان هذه حالهم في عباداتهم الظاهرة و معاشراتهم مع النّاس فما ظنك بما يصدر عنهم أحيانا من ترك الأولى الّذي دعاهم إليه على جهة النّدب و الاستحباب.

ثالثها: ما أجاب به بعض من جوّز عليه الذّنب في الجملة و هو انّ آدم عليه السّلام لم يكن حين صدر عنه الذّنب نبيّا بناء على أنّ

المعلوم من لزوم العصمة إنّما هو بعد النّبوّة، و ربّما يؤيّد ايضا بما رواه فى «الأمالى» و «العيون» بالإسناد عن الرّضا عليه السّلام حيث سأله علىّ بن محمّد بن الجهم فقال له يا ابن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: بلى، قال: فما تعمل فى قول اللّه عزّ و جلّ: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى «۱»، إلى أن قال عليه السّلام: ويحك يا على اتّق اللّه و لا تسب إلى أنبياء اللّه الفواحش و لا تتأوّل كتاب اللّه عزّ و جلّ برأيك فانّ اللّه عزّ و جلّ يقول: ما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ «۲»، أمّا قوله عزّ و جلّ فى آدم: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى فانّ اللّه عزّ و جلّ خلق آدم حجّة فى أرضه و خليفته فى بلاده لم يخلقه للجنّة و كانت المعصية من آدم فى الجنّة لا فى الأرض لتتمّ مقادير أمر اللّه عزّ و جلّ فلمّا أهبط إلى الأرض و جعل حجّة و خليفة عصم بقوله عزّ و جلّ: إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ «۳». «۴» أقول: أمّا جواز صدور الذنب قبل البعثة فقد عرفت أنّه مخالف لما هو

---

(۱) طه: ۱۲۱.

(۲) آل عمران: ۷.

(۳) آل عمران: ۳۳.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۷۲ ح ۱ عن الأمالى.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۶

المعلوم من مذهب الإماميّة من وجوب عصمتهم فى جميع الأحوال، و أمّا الخبر فمحمول على نوع من التقيّة مماشاة معهم فى أقوالهم، أو أنّ المراد بالخطيئة ارتكاب خلاف الأولى على ما عرفت، و يكونون بعد البعثة معصومين عن جميع الذّنوب ايضا، و يكون ذكر الجنّة لبيان كون النّهى ارشاديّا لا طلبيّا حيث انّ الجنّة ليست بدار تكليف حتى يتصوّر فيها النهى التحريمى و التنزيهى ايضا، و ربما يحمل على وجه التنزل و الاستظهار ردّا على من جوّز الذنب مطلقا عليهم صلوات اللّه.

رابعها: انّ المعصية كانت من آدم فى الجنّة لا فى الأرض الّتى هى دار التكليف فلا يلزم صدور المعصية عنه عليه السّلام قبل النّبوة و لا بعدها فى دار التكليف و لعلّ فى قول الرضا عليه السّلام فى الخبر المتقدّم اشارة إليه، لكنّه كما سمعت مناف لما هو المعلوم من المذهب، بل قيل إنّ هذا الوجه لا ينطبق على شىء من المذاهب.

خامسها: ما أجاب به اكثر المعتزلة من أنّ معصيته عليه السّلام كانت من الصّغائر المكفّرة دون الكبائر الّتى تنافى العصمة، و ان كان يشملهما معا اسم المعصية.

و فيه: انّه مناف ايضا لضرورة المذهب، و قد سمعت فيما مرّ من كلام السيّد فى باب التنفير انّ الطريقة فى نفى الصّغائر قبل البعثة و بعدها هى الطريقة فى نفى الكبائر فى الحالين.

و امّا ما رواه فى «العيون» و «الاحتجاج» عن الرضا عليه السّلام من انّه كان ذلك يعنى الاكل من الشجرة من آدم قبل النّبوة و لم يكن ذلك بذنب كبير استحقّ به دخول النّار و انّما كان من الصغائر الموهوبة الّتى تجوز على الأنبياء قبل نزول الوحى عليهم فلمّا اجتباه اللّه و جعله نبيّا كان معصوما لا يذنب صغيرة و لا كبيرة قال اللّه عزّ و جلّ:

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۷

وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى ثُمَّ اجْتَباهُ رَبُّهُ فَتابَ عَلَيْهِ وَ هَدى «۱» و قال عزّ و جلّ:

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ «۲»، الخبر فلعلّه محمول على التقيّة، او على التنزيل، او لجواز ارتكابه لترك الأولى قبل البعثة، و أمّا بعدها فعلوّ قدرهم يمنع من ارتكابهم له أيضا و ان لم يكن ذنبا و معصية.

سادسها: ما قيل: من أنّه عليه السّلام لمّا نهى عن الاكل من الشجرة ظن أنّ النّهى عن عين الشجرة لا عن نوعها، و كان اللّه سبحانه أراد نهيه عن نوعها، و لكنّه لم يقل لهما:

لا تقربا نوع هذه الشجرة و لا من جنسها.

و اللفظة قد يراد بها النوع كما روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله انّه أشار إلى حرير و ذهب و قال: هذان حرامان على رجال من امّتى و انّه عليه السّلام قال هذا وضوء لا يقبل اللّه الصّلوة إلّا به.

و كان ظنّه ذلك لأنّ إبليس حلف لهما باللّه كاذبا انّه لهما لمن النّاصحين، و لم يكن شاهد قبل ذلك من يحلف باللّه كذلك فأكل من شجرة أخرى من نوعها، و كان ذلك من قبيل الخطأ فى الاجتهاد و ليس من كبائر الذّنوب الّتى يستحقّ بها دخول النّار «۳».

و قد يؤيّد بما رواه فى «العيون» و «الاحتجاج» عن علىّ بن محمّد بن الجهم، قال: حضرت مجلس المأمون و عنده علىّ بن موسى عليهما السّلام فقال له المأمون يا بن رسول اللّه أليس من قولك: إنّ الأنبياء معصومون؟ قال: بلى قال: فما معنى قول اللّه

---

(۱) طه: ۱۲۱.

(۲) آل عمران: ۳۳.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۹۸- ۱۹۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۸

عزّ و جلّ: وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى «۱»، فقال عليه السّلام إنّ اللّه تبارك و تعالى قال لآدم اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ «۲» و أشار لهما إلى شجرة الحنطة فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ و لم يقل لهما لا تأكلا من هذه الشجرة، و لا ممّا كان من جنسها فلم يقربا تلك الشجرة، و إنّما اكلا من غيرها لمّا أن وسوس الشيطان إليهما و قال: ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ «۳» و إنّما نهيكما أن تقربا غيرها، و لم ينهكما عن الأكل منها إلّا أن تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ «۴» و لم يكن آدم و حوّاء شاهدا قبل ذلك من يحلف باللّه كاذبا فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ «۵» فأكلا منها ثقة بيمينه باللّه و كان ذلك من آدم قبل النّبوة «۶».

إلى آخر ما تقدّم فى الوجه السّابق، و يؤيّده أيضا ما مرّ عن تفسير الامام عليه السّلام مفصّلا «۷».

و هو بظاهره لا- يتمّ على أصولنا إذ فيه أوّلا- أنّ اسم الإشارة موضوع للإشارة إلى الأشخاص، و الإشارة به إلى النوع لا تصحّ إلّا مع القرينة الدّالة عليه، فإذا حمله على حقيقته فأىّ خطأ يلحقه فيه.

---

(۱) طه: ۱۲۱.

(۲) البقرة: ۳۵.

(۳) الأعراف: ۲۰.

(۴) الأعراف: ۲۱.

(۵) الأعراف: ۲۲.

(۶) عيون الاخبار ص ۱۹۵- ۱۹۶.

(۷) تفسير الامام عليه السّلام ص ۹۰- ۹۱ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۱۸۹- ۱۹۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۳۹۹

و توهّم انّه قد قرنه بما يدلّ على أنّ المراد به النّوع مدفوع بأنّ القرينة لا بدّ أن تكون مفهمة و معها يتمّ المحذور، و إلّا فلا إفهام فلا تكليف، و لذا قيل: إنّه لو كلّفه على الوجه المذكور من دون قرينة تدلّ على المراد لزم التكليف بما لا يطاق و مع القرينة يلزم الإخلال بالنظر و التقصير فى المعرفة «۱».

و أمّا ما يقال من أنّه تعالى عرّفه القرينة وقت الخطاب ثمّ غفل عنها و نسيها لطول المدّة أو غيره.

ففيه أنّه مبنيّ على جواز النسيان على الأنبياء و فيه ما لا يخفى.

و ثانيا: انّ الأنبياء لا يجوز عليهم الاجتهاد و العمل بالظّن أو اعتقاد خلاف الواقع و لو على طريق غير الجزم.

و عدم كونه وقت الخطاب نبيّا كما تضمّنه الخبر غير حاسم لمادّة الأشكال على أصولنا، كما أنّه لا يحسمها القول بارتكابه على جهة التأويل كما هو المحكيّ عن أبى على «۲» و غيره، و لذا أورد عليهم المرتضى رضى اللّه عنه بأنّه و ان نزّهه عن تعمّد معصية، إلّا أنّ أضاف إليه معصيتين: ترک التأمّل فى متعلّق النّهى انّه هل هو الجنس أو العين، و التّناول من الشّجرة و لو مع اعتقاد الحلّية للخطأ فى الاجتهاد و الاعتقاد و توهّم انّ النظر فيما كلّفه من الامتناع من الجنس او النّوع لم يكن واجبا عليه مدفوع بأنّه ان لم يكن واجبا عليه فكيف يكون مكلّفا «۳».

نعم ربما يقال: انّه توجيه متّجه و لو بمعونة الرضوى و العسكرى المتقدمين،

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۹۹.

(۲) هو ابو علىّ الجبائى محمد بن عبد الوهاب المعتزلى: المتوفى (۳۰۳) ه.

(۳) تنزيه الأنبياء ص ۷- ۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۰

و يرجع إلى ترک الأولى، و هو ليس بذنب فى الحقيقة و لا بأس به، إلّا أنّ مرجعه إلى أحد الأولين.

و امّا ما يقال ايضا فى بيان الخطأ فى الاجتهاد: من انّه قال: و لا تقربا فظن آدم انّه نهى لهما على الجمع، فيجوز لكلّ منهما الأكل منفردا، إذ لا يلزم من حصول النهى حال الاجتماع حصوله حال الانفراد «۱».

فهو ممّا لا ينبغى الإصغاء إليه و ان ذكره الرّازى و غيره.

سابعها: انّ نسبة العصيان إلى آدم مبتيّة على تقدير مضاف و المراد و عصى أولاد آدم كما فى قوله: وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ «۲»، بل قد يؤيّد بقوله فى قصّة آدم و حوّاء: فَلَمَّا آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما «۳»، و من المعلوم انّهما لم يشركا و إنّما أشرک أولادهما.

و ردّ بانّه و ان كان احتمالا يصحّح اللّفظ، لكنّه مخالف لما فى الواقع، فإنّ أولاد آدم لم يقع منهم الاكل من الشجرة شجرة الخلد و لم يكونوا منهيّين عن ذلک ايضا، و لم يكن ذلک إلّا من آدم و حوّاء.

نعم ربّما تؤول الشّجرة فى الآية بحبّ الدنيا و رئاستها و زينتها و خصوص علم الإكسير و هو على فرضه لا يمنع من ارادة الظّاهر بل لا يتمّ إلّا معها.

ثامنها: أنّ النهى و ان كان ظاهرا فى التحريم لكنّه ليس نصّا فيه، و انّما صرفه عن الظاهر لدليل ظنّه قرينة عليه.

---

(۱) تفسير الفخر الرازى ج ۳ ص ۱۵.

(۲) يوسف: ۸۳.

(۳) الأعراف: ۱۹۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۱

و ضعفه واضح جدّا بل لم أعرف به قائلا و ان حكاه شارح الطّوالع عن بعضهم.

تاسعها: انّ الّذى صدر منه عليه السّلام كان عن نسيان بنصّ القرآن لقوله:

فَنَسِيَ «۱» فهو ليس بذنب، و المؤاخذة إنّما كانت على ترک التّحفظ و التقصير الّذى نشأ منه النسيان، و هو ترک أولى، و سمّى ذنبا

لأنّهم مؤاخذون به، كما ورد أنّ الأنبياء لمؤاخذون بمثاقيل الذّر، و سمّى معصية و غواية تحذيرا للأنبياء، و لطفا لأممهم، و للّه تعالى من تسمية ذلك معصية و غواية ما ليس لغيره، فليس لأحد أن يتجاسر على نسبة العصيان إليه.

و فيه انّ الالتزام بعروض النسيان ممّا ينفيه المذهب، ثمّ التّحفظ على عدمه إن كان واجبا فتركه التزام بالعصيان مضافا إلى النسيان، أولى فلا جدوى للالتزام بالنسيان.

عاشرها: الحمل على النسيان بمعنى أخر لا ينفيه المذهب و يساعده بعض الاخبار على ما يأتى ان شاء اللّه.

و أجيب عن الثّانى أوّلا- بانّ الغواية هى الخيبة على ما صرّح به الجوهرى و الجزرى يقال: غوى إذا خاب، و أغواه اى خيّبه، فمعنى غوى أنّه خاب عن بغيته، لأنّا نعلم أنّه لو فعل ما أرشده إليه من ترك التناول من الشجرة لاستحقّ الثّواب العظيم، فإذا خالف الأمر الإرشادى او النّدبى و لم يصر إلى ما أرشده إليه فقد خاب لا محالة من حيث إنّه لم ينل ما طلب و لم يصر الى الثّواب الّذى كان يستحقّ

---

(۱) طه: ۱۱۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۲

بالامتناع و استعماله فى هذا المعنى حقيقة على ما هو الظّاهر من أئمّة اللّغة قال الشاعر:

فمن يلق خيرا يحمد النّاس أمره و من يغو لا- يعدم على الغىّ لائما و لذا قيل: إنّ الظاهر من قوله: عصى فغوى انّ الذى دخلته الفاء جزاء على المعصية و انّه كلّ الجزاء المستحقّ بالمعصية إذ الظاهر من قول القائل: سرق فقطع و قذف فجلد ثمانين انّ ذلك جميع الجزاء لا بعضه و كذلك إذا قال القائل من دخل دارى فله درهم فانّ معناه انّ الدّرهم جميع جزائه و لا يستحقّ بالدّخول سواه و من لم يفعل الواجب استحقّ الذّم و العقاب و حرمان الثواب و امّا من لم يفعل ما أرشده إليه و ندبه فلا يستحقّ إلّا حرمان الثّواب فقط، و حيث انّ مدخول الفاء تمام الجزاء و قد سمعت انّه الخيبة و عدم نيل المطلوب فلا بدّ أن يكون العصيان بترك الأولى حسبما سمعت «۱».

ثانيا: سلّمنا أن يكون المراد بالغىّ هو الضّلال كما صرّح به الجوهرى بكونه من معانيه إلّا أنّ الضّلال هو البعد عن المطلوب بارتكاب ما يبعده عنه كما أنّ الرشاد هو التّوسل بشىء إلى شىء و سلوك طريقة موصلة إلى المطلوب، و حيث انّه قد بعد بمخالفة النّهى التنزيهى او الارشادى عن نيل الثواب الّذى هو المقصود جاز اطلاق كونه ضالًّا غاويا عن نيل مقصوده «۲».

و عن الثّالث: بانّ الظّلم فى أصله موضوع لوضع الشىء فى غير موضعه كما

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۰۰ عن السيّد المرتضى فى جواب المسائل التى وردت عليه من الرى.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۰۰ مع تفاوت فى العبارات.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۳

نصّ عليه الجوهرى و الفيروزآبادى و الفيّومى و غيرهم ممّن صنّف فى اللّغة و استشهد عليه فى الصّحاح و غيره بقوله تعالى: وَ لَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً «۱» و قول الشّاعر: و من يشابه أباه فما ظلم.

و بالمثل: من استرعى الذّئب فقد ظلم، و يقال: إنّ أصله انتقاص الحقّ و به فسّر الآية فى «القاموس» و عن الجزرى انّه قال فى حديث ابن زمّل: لزموا الطريق فلم يظلموه، اى لم يعدلوا عنه يقال أخذ فى طريق فما ظلم يمينا و شمالا «۲».

و بالجملة فمرجع معنى الظّلم لغة و عرفا إلى شىء من الثلاثة، و من البيّن انّ الوصف به لا- يستلزم ما ادّعاه المستدلّ على جميع الوجوه، و ذلك لأنّ مخالفة ما هو الأولى أو المندوب إليه وضع للشىء فى غير موضعه، و موجب لنقص الثّواب، و عدول عن الطّريق

المؤدّى له إلى المراد.

و أمّا ما استدلّ به على أنّ الظالم ملعون، ففيه انّ الحكم معلّق على الموضوع المقيّد بالصّدّ عن سبيل اللّه و الكفر بالاخرة، و لذا قال فى الأعراف و فى هود أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَها عِوَجاً وَ هُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كافِرُونَ «۳»، و أين هذا من دلالته على لعن مطلق الظّالمين او خصوص صاحب الكبيرة من المسلمين، بل قيل: إن اللّعن ايضا لا يدلّ على كون المعصية كبيرة، لورود الأخبار بلعن صاحب الصغيرة، بل من ارتكب النّهى التنزيهى ايضا، لأنّ معنى اللّعن هو الطّرد و الابعاد عن الرّحمة، و يحصل البعد عنها بفعل المكروه

---

(۱) الكهف: ۳۳.

(۲) النهاية لابن الأثير الجزرى المتوفى (۶۰۶) ه ج ۳ ص ۱۶۱ فى «ظلم».

(۳) هود: ۱۸- ۱۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۴

و ترك المندوب ايضا.

نعم قد يقال: إنّه لما غلب استعماله فى المشركين و الكفّار لا يجوز استعماله فى صلحاء المؤمنين قطعا و فى فسّاقهم اشكال و الأولى التّرك.

و عن الّرابع: واضح بعد ما مرّ من كون النّهى ارشاديّا او تنزيهيّا و دعوى كون مخالفة المنهىّ عنه مطلقا معصية واضح الفساد فضلا عن كونها كبيرة.

و عن الخامس: أنّ التوبة أعمّ من فعل الذّنب بالمعنى الأخصّ، فلا توجب إسقاط العقاب المترتّب على استحقاقه و يشهد له كثير من الأدعية المأثورة عن النّبى و الأئمّة المتضمّنة لاجتهادهم فى التوبة و الانابة و الاستغفار.

و عن السادس: أنّ الإخراج من الجنّة لعلّه كان على وجه المصلحة المقتضية لإخراجه منها إذا تناول من الشجرة، على ما أشرنا إليه فى الجواب الثّانى عن الوجه الأوّل.

و عن السّابع: انّ المراد بالخسران قلّة الثّواب او الخيبة عن النفع العاجل و ان ترتّب عليه الثواب الجزيل الآجل.

و عن الثّامن: واضح ممّا مرّ.

و عن التاسع: انّ المراد بالنسيان هو الترك كما يشهد به اللغة و يعضده الاخبار و صحيح الاعتبار و لو بمعونة ما دلّ على العصمة و فيه وجه آخر سنشير إليه فى تفسير الآية المتضمّنة للنسيان إنشاء اللّه كما أنّه قد ظهر من جمع ذلك الجواب عن العاشر أيضا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۵

مستطرف من الكلام فى طرف من احوال آدم (عليه السلام)

روى العيّاشى فى تفسيره عن جابر عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله قال: كان إبليس اوّل من ناح، و أوّل من تغنّى، و اوّل من حدا قال صلّى اللّه عليه و آله: لمّا أكل آدم من الشجرة تغنّى فلما أهبط حدا به، فلما استقرّ على الأرض ناح فأذكره ما فى الجنة، فقال آدم: ربّ هذا الّذى جعلت بينى و بينه العداوة لم أقو عليه و انا فى الجنة و إن لم تعنّى عليه لم أقو عليه، فقال اللّه تعالى: السّيئة بالسّيئة و الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة، قال: ربّ زدنى، قال: لا يولد لك ولد إلا جعلت معه ملكا او ملكين يحفظانه، قال: ربّ زدنى قال: التوبة مفروضة فى الجسد ما دام فيها الروح، قال: زدنى قال: أغفر الذّنوب و لا أبالى، قال: حسبى.

قال: فقال إبليس: ربّ هذا الّذى كرّمت علىّ و فضّلته و ان لم تفضّل علىّ لم أقو عليه، قال: لا يولد له ولد إلّا ولد لك ولدان، قال:

ربّ زدنى قال: تجرى منه مجرى الدّم فى العروق، قال: ربّ زدنى قال: تتّخذ أنت و ذرّيتك فى صدورهم مساكن، قال: ربّ زدنى قال تعدهم و تمنّيهم و ما يعدهم الشيطان إلّا غرورا «۱».

و فيه عن الصّادق عليه السّلام قال: ما بكى أحد بكاء ثلاثة: آدم، و يوسف، و داود فقلت: ما بلغ من بكائهم؟ فقال: أمّا آدم عليه السّلام فبكى حين أخرج من الجنة، و كان رأسه فى باب من أبواب السّماء، فبكى حتّى تأذّى به اهل السّماء فشكوا ذلك إلى اللّه فحطّ من قامته. الخبر «۲».

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۱۲ ح ۲۰ عن العياشى.

(۲) البحار ج ۱۱ ص ۲۱۳ ح ۲۱ عن العياشى.

و فى «العلل» عن الصادق عليه السّلام قال: البكّاؤن خمسة: آدم، و يعقوب، و يوسف، و فاطمة بنت محمّد، و علىّ بن الحسين عليهما السّلام فأمّا آدم فبكى على الجنّة حتّى صار فى خديه أمثال الأودية «۱».

و فى «البصائر» عن الصادق عليه السّلام قال: كان مع عيسى بن مريم عليهما السّلام حرفان يعمل بهما. و كان مع موسى عليه السّلام أربعة أحرف، و كان مع ابراهيم ستّة أحرف، و كان مع آدم خمسة و عشرون حرفا، و كان مع نوح ثمانية و جمع ذلك كله لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إن اسم اللّه ثلاثة و سبعون حرفا «۲».

و فى معناه أخبار أخر، و روى الصّدوق فى خبر طويل يتضمن سؤال ملك الروم عن الحسن بن على عليهما السّلام و فيه انّه دعى الملك بالأصنام فأوّل صنم عرض عليه فى صفة القمر فقال الحسن عليه السّلام فهذه صفة آدم عليه السّلام أبو البشر ثمّ عرض عليه أخر فى صفة الشمس فقال الحسن عليه السّلام: هذه صفة حوّاء امّ البشر ثم عرض عليه أخر فى صفة حسنة فقال: هذه صفة شيث بن آدم و كان أوّل من بعث و بلغ عمره فى الدنيا ألف سنة و أربعين يوما «۳». الخبر.

قوله: و كان أوّل من بعث اى من أولاد آدم، او بعد تناسل الذّريّة، او مقيّدا ببلوغ عمره ألف سنة، و ان كان و الأوّل اظهر.

و فى «العلل» عن زرّ بن حبيش، قال: سألت ابن مسعود، عن أيّام البيض ما سببها، و كيف سمعت؟ قال: سمعت النبى صلّى اللّه عليه و آله يقول: إنّ آدم لمّا عصى ربّه

---

(۱) البحار ج ۱۱ ص ۲۰۴ عن العلل.

(۲) بصائر الدرجات ص ۶۵ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۶۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۶۱ عن تفسير القمى ص ۵۹۷.

عزّ و جلّ ناداه مناد من لدن العرش: يا آدم أخرج من جوارى فإنّه لا يجاورنى أحد عصانى، فبكى و بكت الملائكة، فبعث اللّه عزّ و جلّ اليه جبرئيل فأهبطه الى الأرض مسوّدا، فلمّا رأته الملائكة ضجّت و بكت و انتحبت و قالت: يا ربّ خلقا خلقته، و نفخت فيه من روحك، و أسجدت له ملائكتك بذنب واحد حوّلت بياضه سوادا؟! فنادى مناد من السماء صم لربك اليوم، فصام فوافق يوم الثالث عشر من الشهر فذهب ثلث السواد، ثمّ نودى فى يوم الرابع عشر بالصّيام، فصام فذهب ثلثا السواد ثمّ نودى فى يوم خمسة عشر بالصّيام فصام و قد ذهب السواد كلّه، فسمّيت ايّام البيض الّذى ردّ اللّه عزّ و جل فيه على آدم من بياضه، ثمّ نادى مناد من السّماء يا آدم هذه الثلاثة الأيّام جعلتها لك و لولدك من صامها فى كلّ شهر فإنّما صام الدّهر.

و زاد الحميدى فى الحديث: فجلس آدم عليه السّلام جلسة القرفصاء «۱»، و رأسه بين ركبته كئيبا حزينا، فبعث اللّه تبارك و تعالى

إليه جبرئيل فقال: يا آدم مالى أراك كئيبا حزينا؟ فقال: لا- أزال كئيبا حزينا حتّى يأتى أمر اللّه، قال: فانّى رسول اللّه إليك و هو يقرئك السّلام و يقول: يا آدم حيّاك اللّه و بيّاك، قال امّا حيّاك اللّه فأعرفه، فما بيّاك؟ قال: أضحكك، قال: فسجد آدم فرفع رأسه إلى السّماء و قال: يا ربّ زدنى جمالا فأصبح و له لحية سوداء كالحمم، فضرب بيده إليها فقال يا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللّحية زيّنتك بها أنت و ذكور ولدك إلى يوم القيمة «۲».

---

(۱) قال الجوهرى: القرفصاء: ضرب من القعود، يمدّ و يقصّر و هو أن يجلس على ركبته منكبا و يلصق بطنه فخذيه و يتأبط كفيه. فى «المنجد»: ترفصه: جمعه و شدّ يديه تحت رجليه.

(۲) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۱۷۱- ۱۷۲ عن العلل ص ۱۳۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۸

و فى «العلل» عن الصادق عليه السّلام قال: أوحى اللّه عزّ و جلّ إلى آدم عليه السّلام إنّى سأجمع لك الخير كلّه فى اربع كلمات: واحدة منهنّ لى، و واحدة لك، و واحدة فيما بينى و بينك، و واحدة فيما بينك و بين النّاس، فامّا الّتى لى فتعبدنى و لا تشرك بى شيئا، و أمّا الّتى لك فاجازيك بعملك أحوج، ما تكون إليه، و أمّا الّتى بينى و بينك فعليك الدّعاء و علىّ الإجابة، و امّا الّتى فيما بينك و بين الناس فترضى للنّاس ما ترضى لنفسك و تكره لهم ما تكره لنفسك «۱».

و فى «المحاسن» عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ آدم عليه السّلام شكا إلى جبرئيل عليه السّلام حديث النفس فقال: اكثر من قول لا حول و لا قوّة إلّا باللّه العلىّ العظيم.

و فى «المجالس» و «الأمالى» و «الإكمال» عن الصادق عليه السّلام قال: أنا سيّد النّبيّين و وصيّى سيّد الوصيّين و اوصيائى سادات الأوصياء، إن آدم عليه السّلام سأل اللّه عزّ و جلّ أن يجعل له وصيّا صالحا فأوحى اللّه عزّ و جلّ إليه انّى أكرمت الأنبياء بالنّبوة ثمّ اخترت خلقى و جعلت خيارهم الأوصياء ثمّ أوحى اللّه عزّ و جلّ إليه يا آدم أوص إلى شيث فاوصى آدم إلى شيث و هو هبة بن آدم ثمّ ذكر اتّصال الوصيّة منه عليه السّلام إلى نبيّنا و الأئمّة المعصومين صلّى اللّه عليهم أجمعين «۲».

و فى «تفسير العياشى» عن أبى جعفر عليه السّلام بعد ذكر قصّة قابيل قال: فلمّا علم آدم بقتل هابيل جزع عليه جزعا شديدا، و دخله حزن شديد، قال فشكى إلى اللّه ذلك، فأوحى اللّه إليه إنى واهب لك ذكرا يكون خلفا لك من هابيل، قال: فولدت

---

(۱) الخصال ج ۱ ص ۱۱۶ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۵۷.

(۲) البحار ج ۱۷ ص ۱۴۸ و ج ۲۳ ص ۵۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۰۹

حوّاء غلاما زكيا مباركا، فلمّا كان اليوم السابع سمّاه آدم شيث فأوحى اللّه إلى آدم إنّما هذا الغلام هبة منّى لك فسمّه هبة اللّه، قال فسمّاه هبة اللّه، قال فلمّا دنى أجل آدم أوحى اللّه إليه، أن يا آدم انّى متوفّيك و رافع روحك إلىّ يوم كذا و كذا، فأوص الى خير ولدك و هو هبتى الذى وهبته لك فأوص إليه و سلّم إليه ما علّمناك من الأسماء و الاسم الأعظم، فاجعل ذلك فى تابوت فانّى احبّ ان لا يخلو أرضى من عالم يعلم علمى و يقضى بحكمى، اجعله حجّة على خلقى.

قال: فجمع آدم عليه السّلام جميع ولده من الرّجال و النّساء، فقال لهم: يا ولدى انّ اللّه اوحى إلىّ انّه رافع إليه روحى، و أمرنى أن أوصى إلى خير ولدى، و انّه هبة اللّه و انّه اختاره لى و لكم من بعدى، أسمعوا له و أطيعوا أمره، فانّه وصيّى و خليفتى عليكم فقالوا جميعا: نسمع له و نطيع أمره و لا نخالفه، قال: فأمر بالتابوت فعمل ثمّ جعل فيه علمه و الأسماء و الوصيّة، ثمّ دفعه إلى هبة اللّه، و تقدّم إليه فى ذلك و قال له: انظر يا هبة اللّه إذا أنا متّ فاغسلنى و كفّنى و صلّ علىّ و أدخلنى فى حفرتى فإذا مضى بعد وفاتى أربعون

يوما فاخرج عظامى كلّها من حفرتى بأجمعها جميعا، ثمّ اجعلها فى التّابوت و احتفظ به و لا تأمننّ عليه أحدا غيرك فإذا حضرت وفاتك و أحسست بذلك من نفسك فالتمس خير ولدك و ألزمهم لك صحبته و أفضلهم عندك قبل ذلك فأوص اليه بمثل ما أوصيت به إليك، و لا تدعنّ الأرض بغير عالم منّا اهل البيت، يا بنىّ إنّ اللّه تبارك و تعالى أهبطنى إلى الأرض و جعلنى خليفته فيها حجّة له على خلقه، فقد أوصيت لك بأمر اللّه و جعلتك حجّة اللّه على خلقه فى أرضه بعدى فلا تخرج من الدّنيا حتّى تدع للّه حجّة و وصيّا و تسلّم إليه التّابوت و ما فيه، كما سلّمته

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۱۰

إليك و أعلمه انّه سيكون من ذريتى رجل اسمه نوح يكون فى نبوّته الطّوفان و الغرق، فمن ركب فى فلكه نجى، و من تخلّف عن فلكه غرق، و أوص وصيّك أن يحفظ بالتّابوت و بما فيه فإذا حضرت وفاته أن يوصى إلى خير ولده، و ألزمهم له و أفضلهم عنده و يسلّم إليه التّابوت و ما فيه، و ليضع كلّ وصىّ وصيّته فى التّابوت و ليوص بذلك بعضهم إلى بعض فمن أدرك نبوّة نوح فليركب معه، و ليحمل التّابوت و جميع ما فيه فى فلكه، و لا يتخلّف عنه أحد، و احذر يا هبة اللّه و أنتم يا ولدى الملعون قابيل و ولده، فقد رأيتم ما فعل بأخيكم هابيل، فاحذروه و ولده و لا تناكحوهم و لا تخالطوهم، و كن أنت يا هبة اللّه و إخوتك و أخواتك فى أعلا الجبل و اعزله و ولده ودع الملعون قابيل و ولده فى أسفل الجبل.

قال: فلما كان اليوم الّذى اخبر اللّه تعالى انّه متوفيه فيه تهيّأ آدم للموت و أذعن به، قال: و هبط عليه ملك الموت فقال آدم: دعنى يا ملك الموت حتّى أتشهّد و أثنى على ربّى بما صنع عندى من قبل أن تقبض روحى، فقال آدم: اشهد أن لا إله الّا اللّه وحده لا شريك له و أشهد أنى عبد اللّه و خليفته فى ارضه، ابتدانى بإحسانه و خلقنى بيده، لم يخلق خلقا بيده سواى، و نفخ فىّ من روحه، ثمّ أجمل صورتى و لم يخلق على خلقى أحدا قبلى ثمّ أسجد لى ملائكته، و علّمنى الأسماء كلّها، و لم يعلّمها ملائكته، ثمّ أسكننى جنّته، و لم يكن جعلها دار قرار، و لا منزل استيطان، و انّما خلقنى ليسكننى الأرض للذى أراد من التّقدير و التّدبير، و قدّر ذلك كلّه قبل أن يخلقنى، فمضيت فى قدرته و قضائه و نافذ أمره، ثمّ نهانى أن آكل من الشّجرة فعصيته و أكلت منها، فاقالنى عثرتى و صفح لى عن جرمى، فله الحمد على

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۱۱

جميع نعمه عندى حمدا يكمل به رضاه عنّى.

قال: فقبض ملك الموت روحه صلوات اللّه عليه فقال أبو جعفر عليه السّلام: إنّ جبرئيل نزل بكفن آدم و بحنوطه و بالمسحاة معه، قال: و نزل مع جبرئيل سبعون ألف ملك ليحضروا جنازة آدم عليه السّلام قال: فغسّله هبة اللّه و جبرئيل و كفّنه و حنّطه ثم قال: يا هبة اللّه تقدّم فصلّ على أبيك و كبّر عليه خمسا و عشرين تكبيرة، فوضع سرير آدم، ثمّ قدم هبة اللّه و قام جبرئيل عليه السّلام عن يمينه و الملائكة خلفهما، فصلّى عليه و كبّر عليه خمسا و عشرين تكبيرة، و انصرف جبرئيل و الملائكة فحفروا له بالمسحاة ثمّ أدخلوه فى حفرته، ثمّ قال جبرئيل يا هبة اللّه هكذا فافعلوا بموتاكم، و السّلام عليكم و رحمة اللّه و بركاته عليكم أهل البيت.

فقال أبو جعفر عليه السّلام: فقام هبة اللّه فى ولد أبيه بطاعة اللّه و بما أوصى أبوه فاعتزل ولد الملعون قابيل، فلما حضرت وفاة هبة اللّه أوصى إلى ابنة قينان، و سلّم إليه التّابوت و ما فيه و عظام آدم، و قال له: ان أنت أدركت نبوّة نوح فاتّبعه و احمل التّابوت معك فى فلكه، و لا تخلفنّ عنه فانّ فى نبوّته يكون الطوفان و الغرق، فمن ركب فى فلكه نجى، و من تخلّف عنه غرق.

قال: فقام قينان بوصيّة هبة اللّه فى اخوته و ولد أبيه و أمرهم بطاعة اللّه قال:

فلمّا حضرت قينان الوفاة أوصى إلى مهلائيل و سلّم إليه التّابوت و ما فيه، و الوصيّة، فقام مهلائيل بوصيّة قينان و سار بسيرته فلمّا حضرت مهلائيل الوفاة أوصى إلى

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۱۲

ابنه «۱» برد، فسلّم إليه التّابوت و جميع ما فيه و الوصيّة، فتقدّم إليه فى نبوّة نوح فلمّا حضرت وفاة برد اوصى به إلى ابنه أخنوخ و هو إدريس، فسلّم إليه التّابوت و جميع ما فيه و الوصيّة، فقام أخنوخ بوصيّة برد، فلمّا قرب اجله أوحى اللّه تعالى إليه إنّى رافعك إلى السّماء و قابض روحك فى السّماء فأوص إلى ابنك حرقاسيل بوصيّة أخنوخ، فلمّا حضرته الوفاة اوصى إلى ابنه نوح و سلّم إليه التّابوت و جميع ما فيه و الوصيّة، قال: فلم يزل التّابوت عند نوح حتّى حمله معه فى فلكه فلمّا حضرت نوح الوفاة اوصى إلى ابنه سام و سلّم إليه التّابوت و جميع ما فيه و الوصيّة.

قال حبيب السجستانى: ثمّ انقطع حديث ابى جعفر عليه السّلام عندها «۲».

و فى «القصص» عن الصادق عليه السّلام فى خبر طويل إلى أن قال: فلم يلبث آدم عليه السّلام بعد ذلك إلّا يسيرا حتّى مرض و دعا شيئا و قال: يا بنى انّ اجلى قد حضر و انا مريض و انّ ربّى قد انزل من سلطانه ما قد ترى، و قد عهد إلىّ فيما قد عهد أن أجعلك وصيّى، و خازن ما استودعنى، و هذا كتاب الوصيّة تحت رأسى، و فيه أثر العلم و اسم اللّه الأكبر، فإذا أنا متّ فخذ الصّحيفة و إيّاك أن يطّلع عليها احد، و أن تنظر فيها إلى قابل فى مثل هذا اليوم الّذى يصير إليك فيه و فيها جميع ما تحتاج إليه فى امور دينك و دنياك و كان آدم صلوات اللّه عليه نزل بالصحيفة التى فيها الوصية من الجنة.

ثمّ قال آدم لشيث صلوات اللّه عليهما: يا بنىّ انّى قد اشتهيت ثمرة من ثمار

---

(۱) فى المصدر و قصص الأنبياء: يرد بالياء.

(۲) تفسير العياشى ج ۱ ص ۳۰۶- ۳۰۹.

الجنّة فاصعد إلى جبل الحديد فانظر من لقيته من الملائكة فاقرأه منّى السّلام و قل له: إن أبى مريض و هو يستهديكم من ثمار الجنّة، قال: فمضى حتى صعد الى الجبل فإذا هو بجبرئيل فى قبائل من الملائكة، فبدأه جبرئيل السّلام ثم قال: إلى أين يا شيث فقال له شيث: و من أنت يا عبد اللّه؟ قال: انا الرّوح الأمين جبرئيل فقال إنّ ابى مريض و قد أرسلنى إليكم و هو يقرئكم السّلام و يستهديكم من ثمار الجنة، فقال له جبرئيل عليه السّلام: و على أبيك السّلام يا شيث، اما انّه قد قبض، و انّما نزلت لشأنه فعظّم اللّه على مصيبتك فيه أجرك، و أحسن على العزاء منه صبرك، و آنس منك عظيم وحشتك، ارجع فرجع معهم، و معهم كلّ ما يصلح به آدم صلوات اللّه عليه، قد جاءوا به من الجنّة فلمّا صاروا إلى آدم كان أوّل ما صنع شيث أن أخذ صحيفة الوصيّة من تحت رأس آدم صلوات اللّه عليه فشدّها على بطنه، فقال جبرئيل عليه السّلام: من مثلك يا شيث قد أعطاك اللّه سرور كرامته و ألبسك لباس عافيته فلعمرى لقد خصّك اللّه منه بأمر جليل، ثمّ إنّ جبرئيل عليه السّلام و شيثا أخذا فى غسله، و أراه جبرئيل كيف يغسله حتّى فرغ، ثمّ أراه كيف يكفّنه و يحنّطه حتّى فرغ ثمّ أراه كيف يحفر له، ثمّ إنّ جبرئيل عليه السّلام أخذ بيد شيث فأقامه للصّلاة عليه كما نقوم اليوم نحن، ثمّ قال كبّر على أبيك سبعين تكبيرة و علّمه كيف يصنع ثمّ انّ جبرئيل عليه السّلام أمر الملائكة ان يصطفّوا قياما خلف شيث كما يصطفّ اليوم خلف المصلّى على الميّت، فقال شيث: يا جبرئيل و يستقيم هذا لى و أنت بالمكان من اللّه الّذى أنت و معك عظماء الملائكة؟ فقال جبرئيل: يا شيث ألم تعلم أنّ اللّه تعالى لمّا خلق أباك آدم أوقفه بين الملائكة و أمرنا بالسجود له فكان إمامنا ليكون ذلك سنة فى ذرّيته، و قد

قبضه اليوم و أنت وصيّه و وارث علمه، و أنت تقوم مقامه، فكيف نتقدّمك و أنت إمامنا؟ فصلّى بهم عليه كما أمره، ثمّ أراه كيف يدفنه، فلمّا فرغ من دفنه و ذهب جبرئيل و من معه ليصعدوا من حيث جاءوا بكى شيث و نادى: يا وحشتاه فقال له جبرئيل: لا وحشة عليك مع اللّه تعالى يا شيث، بل نحن نازلون عليك بأمر ربّك و هو يونسك فلا تحزن و أحسن ظنّك بربّك فإنّه بك لطيف و

عليك شفيق، ثمّ صعد جبرئيل و من معه، و هبط قابيل من الجبل، و كان على الجبل هاربا من أبيه آدم عليه السّلام ايّام حياته لا يقدر أن ينظر إليه فلقى شيثا فقال: يا شيث إنّى إنّما قتلت هابيل أخى لأنّ قربانه قد تقبل و قد خفت أن يصير بالمكان الّذى قد صرت أنت اليوم فيه، و قد صرت بحيث اكره، و ان تكلّمت بشيء ممّا عهد إليك أبى لأقتلنّك كما قتلت هابيل.

قال زرارة: ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام بيده إلى فمه فامسكه يعلمنا اى هكذا انا ساكت «فلا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» معشر شيعتنا فتمكنوا عدوّكم من رقابكم فتكونوا عبيدا لهم بعد إذ أنتم أربابهم و ساداتهم. الخبر «۱».

و فى خبر آخر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: أرسل آدم ابنه إلى جبرئيل فقال: قل له: يقول لك أبى: أطعمنى من زيت الزّيتون الّتى فى موضع كذا و كذا من الجنّة، فلقاه جبرئيل فقال له إرجع إلى أبيك فقد قبضه اللّه و أمرنا بإجهازه و الصلاة عليه، قال: فلمّا جهّزوه قال جبرئيل: تقدّم يا هبة اللّه فصلّ على أبيك فتقدم و كبّر عليه خمسا و سبعين تكبيرة سبعين تفضيلا لآدم و خمسا للسّنة قال: و آدم عليه السّلام لم يزل

---

(۱) بحار الأنوار ج ۱۱ ص ۲۶۲- ۲۶۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۱۵

يعبد اللّه بمكّة حتّى إذا أراد أن يقبضه بعث إليه الملائكة معهم سرير و حنوط و كفن من الجنّة فلمّا رأت حواء الملائكة ذهبت لتدخل بينه و بينهم، فقال لها آدم: خلّى بينى و بين رسل ربّى، فقبض فغسّلوه بالسّدر و الماء ثمّ لحدوا قبره، و قال: هذا سنّة ولده من بعده فكان عمره منذ خلقه اللّه إلى أن قبضه تسعمائة و ستّا و ثلاثين سنة و دفن بمكّة و كان بين آدم و نوح صلوات اللّه عليهما ألف و خمسمائة سنة «۱».

و فى «كمال الدين» عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن النّبى عليه السّلام قال: عاش آدم ابو البشر تسعمائة و ثلاثين سنة «۲».

و عن المسعودى فى المروج توفّى يوم الجمعة لستّ خلون من نيسان فى الساعة الّتى كان فيها خلقه و كان عمره تسعمائة و ثلاثين سنة «۳».

و عن السيّد فى سعد السعود نقلا من صحف إدريس عليه السّلام: إنّ مرضه عشرة ايّام بالحمّى، و وفاته يوم الجمعة لإحدى عشر يوما خلت من المحرّم، و دفنه فى غار فى جبل أبى قبيس و وجهه إلى الكعبة، و انّ عمره فى وقت نفخ فيه الروح إلى وفاته ألف سنة و ثلاثين و ان حوّاء ما بقيت بعده إلّا سنة ثم مرضت خمسة عشر يوما ثم توفّيت و دفنت إلى جنب آدم عليهما السّلام، ثمّ قال و نبأ اللّه شيثا، و أنزل عليه خمسين صحيفة فيها دلائل اللّه و فرائضه و أحكامه و سننه و شرائعه و حدوده، فأقام بمكّة يتلو تلك الصحف على بنى آدم و يعلّمها و يعبد اللّه، و يعمر الكعبة فيعتمر فى

---

(۱) قصص الأنبياء ص ۶۴ ح ۴۴ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۳۶۶ ح ۱۵.

(۲) كمال الدين ص ۵۲۳ ح ۳.

(۳) مروج الذهب ج ۱ ص ۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۱۶

كلّ شهر، و يحجّ فى أوان الحجّ حتّى تمّ له تسعمائة سنة و اثنى عشر سنة، فمرض فدعا ابنه أيوس «۱» فأوصى به اليه و أمره بتقوى اللّه ثمّ توفّى فغسله أيوس ابنه و قينان بن أيوس و مهلائيل بن قينان فتقدّم أيوس فصلّى عليه و دفنوه عن يمين آدم عليه السّلام فى غار أبى قبيس «۲».

ثمّ قال السيّد رضى اللّه عنه على ما حكى عنه المجلسى طاب ثراه: وجدت فى السفر الثالث من التوراة: أنّ حياة آدم كانت تسعمائة و

ثلاثين سنة.

و قال محمّد بن خالد البرقى (ره): إنّ عمر آدم كان تسعمائة و ستّا و ثلاثين سنة «۳».

و فى تفسير القمى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: و كان عمر آدم من يوم خلقه اللّه تعالى إلى يوم قبضه تسعمائة و ثلاثين سنة و دفن بمكّة و نفخ فيه يوم الجمعة بعد الزوال، ثمّ برأ زوجته من أسفل أضلاعه و اسكنه جنّته من يومه ذلك فما استقرّ فيها إلّا ستّ ساعات من يومه ذلك حتّى عصى اللّه تعالى و أخرجهما من الجنّة بعد غروب الشمس و ما بات فيها «۴».

و عن ابن الأثير فى الكامل قيل: إنّ شيث كان لم يزل مقيما بمكّة يحجّ و يعتمر إلى أن مات و انّه كان قد جمع ما أنزل عليه و على أبيه آدم من الصحف

---

(۱) هكذا فى النسخ و الصحيح: انوش كما فى المصدر.

(۲) سعد السعود ص ۳۷- ۳۸.

(۳) سعد السعود ص ۴۰ و فيه تسعمائة و ست و ثلاثون.

(۴) تفسير القمى ج ۱ ص ۴۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۱۷

و عمل بما فيها و انّه بنى الكعبة بالحجارة و الطّين.

و قيل: إنّه لما مرض أوصى إلى ابنه انوش و مات و دفن مع أبويه بغار أبى قبيس و كان مولده لمضى مائتى سنة و خمس و ثلاثين سنة من عمر آدم و قيل غير ذلك و كانت وفاته و قد أتت له تسعمائة سنة و اثنتا عشر سنة «۱».

و فى «المعانى» و «الخصال» فى خبر أبى ذرّ عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: انّ أربعة من الأنبياء سريانيون آدم، و شيث، و إدريس، و نوح و انّ اللّه تعالى انزل على شيث خمسين صحيفة «۲».

و روت العامّة عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله: انّ آدم كان كتب له ألف سنة فوهب لداود ستّين سنة ثمّ رجع «۳».

و رووا عن ابن عباس انّه وهب من الألف أربعين فجحد فأكمل اللّه لآدم ألف سنة و لداود مائة سنة و سيأتى فى تفسير آية المداينة فى أخر السورة عن الصادق عليه السّلام: انّه وهبه من عمره ستّين سنة.

و عن أبى جعفر: انّه وهبه ثلاثين سنة و انّه لمّا هبط عليه ملك الموت لقبض روحه قال له آدم يا ملك الموت انّه قد بقى من عمرى ثلاثون سنة فقال له ملك الموت: يا آدم الم تجعلها لابنك داود النّبى و طرحتها من عمرك حين عرضت عليك اسماء الأنبياء من ذرّيتك و عرضت عليك أعمارهم و أنت يومئذ بوادى الدّخياء؟

---

(۱) الكامل ج ۱ ص ۵۴ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۶۲.

(۲) معانى الاخبار ص ۳۳۳- و الخصال ۵۲۴.

(۳) البحار ج ۱۱ ص ۲۶۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۱۸

قال: فقال آدم: ما اذكر هذا فقال له ملك الموت: يا آدم لا تجحد ا لم تسأل اللّه عزّ و جلّ أن يثبتها لداود و يمحوها من عمرك فأثبتها لداود فى الزّبور و محاها من عمرك فى الذكر؟ قال آدم: حتّى اعلم ذلك.

قال أبو جعفر عليه السّلام و كان آدم عليه السّلام صادقا لم يذكر و لم يجحد فمن ذلك اليوم أمر اللّه تبارك و تعالى العباد أن يكتبوا بينهم إذا تداينوا و تعاملوا إلى أجل مسمّى لنسيان آدم و جحوده ما جعل على نفسه «۱».

أقول: لكنّه كما ترى بظاهره مخالف لما أجمعت عليه الطّائفة المحقّة على ما مرّت إليه الإشارة من نفى السهو و الإسهاء عن الأنبياء عليهم السّلام و لو فى غير ما يتعلّق بالتبليغ و لذا كان الاولى حمله على التقيّة، و الّا فليحمل على ضرب من التّأويل و لعلّ الأوّل أقرب سيّما مع اشتهار القصّة بين العامّة و روايتهم لها بطرق متعدّدة.

تبصرة: روى الشيخ الجليل جعفر بن محمد بن قولويه فى كامل الزيارات بالإسناد عن الصادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه تبارك و تعالى أوحى إلى نوح و هو فى السّفينة أن يطوف بالبيت اسبوعا فطاف بالبيت اسبوعا كما أوحى اللّه تعالى إليه ثمّ نزل فى الماء و الماء إلى ركبتيه، فاستخرج تابوتا فيه عظام آدم عليه السّلام فحمل التابوت فى جوف السفينة حتّى طاف بالبيت ما شاء اللّه أن يطوف ثمّ ورد إلى باب الكوفة فى وسط مسجدها ففيها قال اللّه تعالى يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ فبلعت مائها من مسجد

---

(۱) علل الشرائع ص ۵۵۳ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۵۹.

الكوفة كما بدأ الماء من مسجدها و تفرّق الجمع الّذين كانوا مع نوح فى السفينة فأخذ نوح التّابوت فدفنه فى الغرى «۱».

و فى القصص بالإسناد إلى الصدوق باسناده إلى وهب قال: لمّا حضر آدم الوفاة أوصى إلى شيث و حفر لآدم فى غار فى أبى قبيس يقال له غار الكنز فلم يزل آدم فى ذلك الغار حتّى كان زمن الغرق استخرجه نوح فى تابوت و جعله معه فى السفينة «۲».

و قد مرّ فى خبر العيّاشى الطويل المتقدّم انّ آدم عليه السّلام أوصى إلى هبة اللّه عليه السّلام و قال له: أنظر يا هبة اللّه إذا أنا متّ فاغسلنى و كفّنى و صلّ علىّ و أدخلنى فى حفرتى فإذا مضى بعد وفاتى أربعون يوما فاخرج عظامى كلّها من حفرتى بأجمعها جميعا ثم اجعلها فى التّابوت احتفظ به و لا تأمننّ عليه أحدا غيرك «۳». الخبر على ما مرّ.

ثمّ انّه قد يستشكل فى هذه الأخبار فيما ورد عن الصادق عليه السّلام من أنّ اللّه تبارك و تعالى أوحى إلى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر و وعده طلوع القمر إلى أن قال عليه السّلام: فاستخرجه من شاطئ النّيل فى صندوق مرمر، فلمّا أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشّام «۴».

من وجوه: أحدها: انّها بظاهرها تدلّ على جواز نقل الموتى بعد الدفن إلى

---

(۱) كامل الزيارات ص ۳۸- ۳۹ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۶۸.

(۲) قصص الأنبياء ص ۷۲ ح ۵۵.

(۳) تفسير العياشى ج ۱ ص ۳۰۶- ۳۰۹.

(۴) البحار ج ۱۳ ص ۱۲۷.

المواضع الشريفة أو مطلقا و ظاهر الأصحاب تحريم ذلك حتى قال ابن إدريس: انّه بدعة فى شريعة الإسلام سواء كان النقل إلى مشهد او غيره مضافا إلى ظهور اتّفاقهم على حرمة النبش بعد الدفن.

و ثانيها: انّه قد ورد فى جملة من الأخبار أن الأنبياء و الأوصياء صلّى اللّه عليه و آله يرفعون بعد الدفن بأبدانهم من الأرض.

ففى «الكافى» و «الفقيه» و «التهذيب» و غيرها عن زياد بن أبى الحلال عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ما من نبىّ او وصىّ «۱» نبىّ يبقى فى الأرض اكثر من ثلاثة ايّام حتّى يرفع بروحه و لحمه و عظامه «۲» إلى السّماء و إنّما يؤتى موضع آثارهم و يبلّغونهم عن بعيد السّلام و يسمعونهم فى مواضع آثارهم عن قريب «۳».

و فى «التهذيب» عن عطيّة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا تمكث جثّة نبىّ و لا وصىّ نبىّ فى الأرض أكثر من أربعين

يوما «۴».

الى غير ذلك ممّا يدلّ على انّهم يرفعون بأبدانهم العنصريّة من الأرض إلى السّماء بعد ثلاثة ايّام أو أربعين يوما او غيرها مع أنّ الظّاهر من الأخبار المتقدّمة بقاؤهم فيها إلى أن نقلوا من مدفنهم إلى غيره بعد سنين عديدة.

ثالثها: انّ ظاهر الاخبار المتقدّمة أنّ الأرض تأكل من أبدانهم و تفرّق بين

---

(۱) فى نسخة: و لا وصى نبىّ.

(۲) فى البحار: و عظمه.

(۳) بصائر الدرجات ص ۴۴۵ ح ۹.

(۴) بحار الأنوار ج ۱۰۰ ص ۱۳۰.

لحومهم و عظامهم حيث خصّ النقل فيها بالعظام، بل فى خبر العيّاشى إخراج عظامه عليه السّلام بعد أربعين يوما مع أنّه قد روى فى أخبار كثيرة انّ لحومهم محرّمة على الأرض و على الدّود.

ففى «الفقيه» عن الصّادق عليه السّلام قال: إنّ اللّه عزّ و جلّ حرّم لحومنا على الأرض و حرّم لحومنا على الدود ان تطعم منها سيئا.

و فيه عنه عليه السّلام: أنّ اللّه تبارك و تعالى حرّم لحومنا على الأرض أن تطعم منها شيئا «۱».

و الجواب عن الأوّل: أنّه بعد ثبوت جواز النبش و النقل على فرضه لا بدّ من حمل هذه الأخبار على كونها قضايا فى وقائع خاصّة فلا يتعدّى الحكم إلى غيرها على أنّ عدم جواز النقل ليس مقطوعا به فى كلامهم و ان كان القول به مشهورا عندهم بل هى مسألة خلافيّة، و ربما استدلّ للقول بالجواز بالاخبار المتقدّمة بناء على قضاء الاستصحاب ببقاء الأحكام الثابتة فى الشرائع السّابقة و بالأصل السالم عن معارضة الدليل، سيّما مع انتفاع الميت بشرافة الأرض و جوار من شرّفت به، و لعلّ جوازه كان معلوما بين الشيعة فى الأعصار المتقدّمة القريبة من عصر الامام عليه السّلام بحيث ربما يظهر منه تقريره له و رضاه به لذا نقل عن جملة من علمائنا أنّهم دفنوا ثمّ نقلوا كالمفيد من داره بعد مدّة إلى جوار الكاظمين عليهما السّلام، و المرتضى من داره الى جوار الحسين عليه السّلام. و الشيخ البهائى من أصبهان الى المشهد الرضوى

---

(۱) بصائر الدرجات ص ۴۴۳ و عنه البحار ج ۲۲ ص ۵۵۰.

على مشرفه السّلام، و لذا أفتى كثير من الأصحاب بجواز النبش للنقل إلى تلك المشاهد و غيرها بل عدّ فى «كشف الغطاء» ممّا استثناه من حرمة النبش ان يكون ذلك لايصاله الى محل يرجى فوزه بالثواب أو نجاته من العقاب. كالنقل الى المشاهد المشرّفة، بل مقابر مطلق الأولياء و الشهداء و العلماء و الصلحاء، ثم قال:

و ربما كان هذا القسم أولى من غيره فيخرجه كلّا او بعضا عظما أو لحما او مجتمعا و لو لا قيام الإجماع و السيرة على عدم وجوبه لقلنا بالوجوب فى بعض المحال بل قد يحكى عنه أنّه قال: لو توقّف نقله على تقطيعه إربا إربا جاز و لا هتك فيه للحرمة إذا كان بعنوان النفع له و دفع الضرر عنه كما يصنع مثله فى الحىّ و تمام الكلام فى الفقه.

و عن الثّانى: انّه و ان كان بين الخبرين منافاة بحسب الظّاهر الّا انّ لأصحابنا فى الجمع بينهما طرقا منها: انّهم يرفعون بعد الثلاثة ثمّ يرجعون إلى قبورهم و يؤيّده ما قيل: إنّه ورد فى بعض الاخبار: انّ كلّ وصىّ يموت يلحق بنبيّه ثمّ يرجع إلى مكانه.

و هذا الوجه و إن احتمله شيخنا المجلسى إلّا أنّه بعيد جدّا من سياق الأخبار المتقدّمة و غيرها ممّا يدلّ عليه بل مخالف لبعض الأخبار.

مثل ما رواه فى كامل الزيارات عن عبد اللّه بن بكر قال: حججت مع أبى عبد اللّه عليه السّلام إلى أن قال: يا ابن رسول اللّه لو نبش قبر الحسين بن علىّ هل كان يصاب فى قبره شىء؟ فقال: يا ابن بكر ما أعظم مسائلك إنّ الحسين بن علىّ مع أبيه و أمّه و أخيه فى منزل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و معه يرزقون و يحبرون، و انّه لعن يمين العرش

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲۳

متعلّق به يقول: يا ربّ أنجز لى ما وعدتنى «۱»، الخبر.

و منها: أنّ أخبار الرفع صدرت لنوع مصلحة تورية لقطع طمع الخوارج و النّواصب الّذين كانوا يريدون نبش قبورهم و إخراجهم منها و قد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسّر لهم، و ربّما يؤيّد ذلك بما فى بعض الأخبار من أنّهم نبشوا قبر الحسين عليه السّلام فوجدوه فى قبره و انّهم حفروا فى الرصافة قبرا فوجدوا فيها شعيب بن صالح، و هذا الوجه ضعيف جدّا بل هو طرح للأخبار المذكورة من دون شاهد رجما بالغيب مع أنّ اللّه سبحانه قد منع أعدائه من أن ينالوا قبور أوليائه بوجوه من المنع من دون أن يلجئهم إلى مثل هذا الكذب الّذى يسرع ظهوره بالنّبش فإنّ المعاندين قد بالغوا فى إمحاء قبورهم و آثارهم و إطفاء أنوارهم فأبى اللّه إلا أن يتمّ نوره و لو كره المشركون.

و منها: ما احتمله شيخنا المجلسى أيضا من حمل أخبار نقل العظام على أنّ المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم و جسدهم فى ثلاثة ايّام او أربعين يوما و هو بعيد جدّا.

و منها: ما احتمله أيضا من ردّهم بعد الّرفع إلى الأرض لترتّب تلك المصلحة المقتضية للرفع.

و منها ما ذكره المحدّث الفيض أفاض اللّه عليه من رحمته بعد نقل الخبر الدّال على الّرفع حيث قال: حمل هذا الحديث على ظاهره غير مستبعد فى عالم

---

(۱) كامل الزيارات ص ۲۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲۴

القدرة و فى خوارق عاداتهم عليهم السّلام، مع أنّه يحتمل أن يكون المراد باللّحم و العظم المرفوعين المثاليّين منهما أعنى البرزخيّين، و ذلك لعدم تعلّقهم بهذه الأجساد العنصرية فكانّهم و هم بعد فى جلابيب من أبدانهم قد نفضوها و تجرّدوا عنها فضلا عمّا بعد وفاتهم.

و الدّليل على ذلك من الحديث قوله عليه السّلام: إنّ اللّه خلق أرواح شيعتنا ممّا خلق منه أبداننا «۱».

فأبدانهم ليس إلّا تلك الأجساد اللّطيفة المثاليّة، و أمّا العنصرية فكأنّها أبدان الأبدان.

و يدلّ على ذلك ما ورد: إنّ اللّه أوحى إلى نوح أن يستخرج من الماء تابوتا فيه عظام آدم عليه السّلام فيدفنه فى الغرىّ ففعل «۲».

و ما ورد: انّ اللّه سبحانه أوحى إلى موسى بن عمران ان أخرج عظام يوسف ابن يعقوب من مصر فاستخرجها من شاطئ النيل فى صندوق مرمر «۳».

فلو لا- أنّ الأجساد العنصريّة منهم تبقى فى الأرض لما كان لاستخراج العظام و نقلها من موضع إلى موضع آخر بعد سنين عديدة معنى.

و اعترضه المحدّث البحرانى بأنّه مبنىّ على ثبوت الأجساد المثاليّة فى النشأة الدّنيويّة بحيث يكون للرّوح فيها جسدان مثالى و عنصرى، و هذا ممّا لم يقم

---

(۱) البصائر ص ۷ و فيه: و خلق أرواح شيعتنا من أبداننا.

(۲) كامل الزيارات ص ۳۸- ۳۹ و عنه البحار ج ۱۱ ص ۲۶۸.

(۳) بحار الأنوار ج ۱۳ ص ۱۲۷.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲۵

عليه دليل، و غاية ما يستفاد من الأخبار: انّ المؤمن إذا مات جعل اللّه روحه فى النشأة البرزخيّة فى قالب كقالبه فى الدّنيا بحيث لو رأيته لقلت: فلان ثمّ ينقل إلى وادى السّلام و انّهم يجلسون حلقا حلقا يتحدّثون و يتنعّمون، و ايضا فتصريح الخبر برفع اللحم و العظم لا ينطبق إلّا على الجسد العنصرى، لأنّ إثبات ذلك للجسد الثانى لا يخلو عن تمحل و تعسّف لدلالة الخبرين على الرّفع بالأبدان العنصريّة كما يدلّ عليه أيضا.

ما رواه الشيخ فى «التهذيب» عن سعد الإسكاف قال: حدّثنى أبو عبد اللّه عليه السّلام قال: انّه لما أصيب أمير المؤمنين عليه السّلام قال للحسن و الحسين عليهما السّلام: غسّلانى و كفّنانى و حنّطانى و احملانى على سرير و احملا مؤخّره تكفيان مقدّمه، فإنكما تنتهيان إلى قبر محفور و لحد ملحود و لبن موضوع فالحدانى، و اشرجا اللبن علىّ و ارفعا لبنة ممّا يلى رأسى فانظرا ما تسمعان، فأخذ اللّبنة من عند رأسه فإذا ليس فى القبر شيء، و إذا هاتف يهتف:

أمير المؤمنين كان عبدا صالحا للّه فألحقه اللّه بنبيّه، و كذلك يفعل بالأوصياء بعد الأنبياء حتّى لو أنّ نبيّا مات فى المشرق و مات وصيّه فى المغرب لألحق الوصىّ بالنبىّ «۱».

أقول: و فيه انّ الأجسام المثاليّة فى هذا العالم ممّا لا مساغ لأحد إلى إنكارها بعد ما دلّت الآيات الآفاقيّة و الأنفسية على ثبوتها فانّ النّائم يرى فيما يراه انّه قد

---

(۱) فرحة الغرى ص ۲ و ص ۲۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲۶

ضرب فى الأرض و دخل البلاد و تكلّم مع كثير من الأشخاص و شاهدهم و سمع منهم مع أنّ بدنه العنصرى متدثّر بدثار النوم فى بيته، و ربما يكون كثيرا ممّا رآه موافقا لما فى الواقع إمّا تطبيقا او تأويلا و تحويلا بل ربما يرى الأشخاص الكثيرة من الأحياء و الأموات، و يتكلّم معهم و يستفيد ممّا عندهم مع أن الأبدان العنصريّة لتلك الأشخاص غير مشاهد له قطعا و لعلّها صارت عظاما و رفاتا، و هو يراهم فى صورة الأحياء الّذين يشافههم و يناظرهم، و حمل الرّؤيا على مجرّد الخيال من خيالات الفلاسفة، إذ الظّاهر من الشرع و اهله كونها بالأبدان المثاليّة للرّائى و المرئى على ما تأتى إليه الإشارة.

بل ربما يدلّ عليه النبوى المستفيض من طريق الفريقين: من رآنى فقد رآنى فانّ الشيطان لا يتشبّه بى.

و فى خبر آخر: لا يتمثّل بى. و فى ثالث: من رآنى فى النّوم فقد رآنى فانّه لا ينبغى للشيطان أن يتمثّل فى صورتى.

و فى رابع: من رآنى فقد رأى الحقّ فإنّ الشيطان لا يتراءى بى.

و فى خامس: رواه الرضا عليه السّلام عنه صلّى اللّه عليه و آله: من رآنى فى منامه فقد رآنى لأنّ الشيطان لا يتمثّل فى صورتى و لا فى صورة أحد من اوصيائى و لا فى صورة احد من شيعتهم «۱».

فانّ الظّاهر منه باختلاف ألفاظه انّها إنّما تكون بالتمثل و التشبّه و معناه تعلّق

---

(۱) امالى الصدوق ص ۶۴ و عنه البحار ج ۴۹ ص ۲۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۲۷

الرؤيا حال الرّؤيا بالصورة و المثال من جهة المرئى.

و أما کونه من جهة الرّائی من جهة المثال فواضح، هذا مضافا إلی الشّواهد الکثیرة الدّالّة علی ثبوتها من الأخبار و الاعتبار علی ما نشیر إلیها فی تفسیر الآیات المتعلّقة بأحوال البرزخ و المعاد و لذا یعزی القول بها إلی کثیر من المسلمین.

قال شیخنا المجلسی (رحمه اللّه) فی جملة کلام له: انّ الرّوح یتعلّق فی البرزخ بالأجساد المثالیّة اللطیفة الشبیهة بأجسام الجنّ و الملائکة المضاهیة فی الصّورة للأبدان الأصلیّة ثمّ قال: إنّه و إن کان یمکن تصحیح بعض الأخبار بالقول بتجسّم الروح ایضا بدون الأجسام المثالیة، لکن مع ورود الأجساد المثالیة فی الأخبار المعتبرة المؤیّدة بالأخبار المستفیضة لا محیص عن القول بها إلی أن قال:

و قد قال به کثیر من المسلمین کشیخنا المفید قدّس اللّه روحه و غیره من علمائنا المتکلّمین و المحدّثین، بل لا یبعد القول بتعلّق الرّوح بالأجساد المثالیّة عند النّوم ایضا کما یشهد به ما یری فی المنام، و قد وقع فی الاخبار تشبیه حالة البرزخ و ما یجری فیها بحالة الرّؤیا و ما یشاهد فیها، بل یمکن أن یکون للنفوس القویّة العالیة أجساد مثالیّة کثیرة کأئمّتنا صلوات اللّه علیهم حتّی لا نحتاج إلی بعض التأویلات و التّوجیهات فی حضورهم عند کلّ میّت و سائر غرائب أحوالهم من عروجهم إلی السموات کلّ لیلة جمعة و غیر ذلک «۱».

ثمّ انّ من جمیع ذلک و غیره یظهر لک ضعف ما ذکره المحدّث المذکور فی

---

(۱) بحار الأنوار ج ۶ ص ۲۶۹.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۲۸

جملة کلام له لم نتعرّض لحکایته: من أنّا لم نقف فی الأخبار علی ما یدلّ علی ثبوت الأجساد المثالیّة للأنبیاء و الأئمّة صلوات اللّه علیهم بعد الموت فضلا عمّا ادّعاه المحدّث الفیض من الوجود فی الدنیا.

إذ فیه أنّ الأخبار علی ذلک کثیرة جدّا مثل ما ورد من أنّ الملائکة اشتاقت إلی رؤیة علیّ بن ابی طالب فخلق اللّه تعالی صورته فی السموات.

و انّ لکلّ مؤمن مثالا فی السّماء یفعل کفعله فی الدّنیا، علی ما مرّت الإشارة إلیها و إلی غیرها فیما تقدم.

و امّا ما ذکره الفیض من رفع المثالی و بقاء العنصری فهو بعید جدّا، بل لعلّه مقطوع العدم عن مساق أخبار الباب بکثرتها و اشتهارها بین العصابة، مع أنّ جمیع المؤمنین مشترکون معهم فی نقل أبدانهم المثالیّة عن قبورهم إلی جنان البرزخ، فلا اختصاص لهم بذلک، مع أنّ ظاهر الأخبار هو الإختصاص، و لذا قال المفید فی شرح العقائد: إنّه قد جاء فی الحدیث: انّ الأنبیاء خاصّة و الأئمّة علیهم السّلام من بعدهم ینقلون بأجسادهم و أرواحهم من الأرض إلی السّماء فینعّمون فی أجسادهم الّتی کانوا فیها عند مقامهم فی الدنیا، و هذا خاصّ بحجج اللّه دون من سواهم من النّاس.

فرفع أبدانهم العنصریّة ممّا لا ریب فیه، نعم من المحتمل قریبا أن یبقی فی قبورهم بعد رفعهم بدن من أبدانهم المثالیّة لما یقصدونهم النّاس، و هو الّذی یری فی قبورهم عند النّبش أزمنة طویلة، و إنّما جعل اللّه هذا المثال لبرکات العباد و توجّهاتهم و ضراعاتهم کما جعل فی ایّام حیاتهم و بقائهم بأبدانهم العنصریّة فی الدّنیا مثالهم فی السموات لیکون مثابة و أمنا و مطافا للملائکة.

تفسیر الصراط المستقیم، ج۵، ص: ۴۲۹

و منها: ما ذکره المحدّث البحرانی بعد تمهید مقدّمة هی: أنّ المستفاد من جملة من الأخبار انّ دفن المیّت إنّما یقع فی موقع تربته الّتی خلق منها کما فی «الکافی» فی الصّحیح عن محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: من خلق من تربة دفن فیها «۱».

و فیه عن الصّادق علیه السّلام: إنّ النّطفة إذا وقعت فی الرّحم بعث اللّه ملکا فأخذ من التّربة الّتی یدفن فیها فمائها فی النّطفة فلا یزال قلبه یحنّ إلیها حتّی یدفن فیها.

الی غیر ذلک من الأخبار الدّالة علیه و حینئذ فنقول: ما ورد من الأخبار دالّا علی رفعهم علیهم السّلام من الأرض بالأبدان العنصریّة

يجب تقييده بما دلّت عليه هذه الاخبار من الدّفن فى الموضع الاصلى و المقرّ الحقيقى الّذى أخذت منه الطينة و يجب حمل خبرى عظام آدم و يوسف عليهما السّلام على الدّفن فى غير الموضع المشار اليه فكانّه إنّما وقع على وجه الإيداع فى هذا المكان لمصلحة لا نعلمها و المقرّ الحقيقى إنّما هو الموضع الّذى أمر اللّه سبحانه بالنقل اليه و بعد فيصير الدّفن فى ذلك الموضع من قبيل ما لو بقى على وجه الأرض من غير دفن فى وجوب بقاء الجسد العنصرى و إن جاز انتقال كلّ منهما عليهما السّلام إلى بدن مثالى فى ذلك العالم لعدم إمكان نقل البدن العنصرى حيث إنّه مأمور بنقله إلى ذلك المكان الأخر بعد الإيداع فى هذا المكان مدّة، فمن أجل ذلك لم يرفعا به، و أمّا وجه الحكم فى الدّفن أوّلا فى مكان مع عدم كون المكان الأصلى و التربة الحقيقيّة، فلا يجب علينا أن نطلب وجهه، و إنما علينا

---

(۱) الكافى: ج ۳ ص ۲۰۲ ح ۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۰

الإيمان به.

قال: و هذا وجه وجيه تلتئم عليه الأخبار من غير تأويل و لا خروج عن ظواهر ألفاظها.

و أمّا الجمع بين خبرى الثلاثة و الأربعين فيمكن حمل الأوّل على اقل المدّة، و الثانى على أكثرها، و لعلّ ذلك بتفاوت مراتبهم عنده سبحانه.

أقول: و هذا الوجه لا بأس به، و ان كان فيه خروج عن ظاهر لفظ الخبر، و غيره من الأخبار الدالّة على دفن آدم، و انّه لا يمكث جثّة من نبىّ و لا وصىّ نبىّ فى الأرض اكثر من كذا و كذا.

و منه يظهر ضعف ما ادّعاه من قيام الأخبار عليه من غير تأويل و لا خروج عن ظواهرها.

و عن الثّالث: أنّ المراد بالعظام فى الخبرين تمام البدن باجزائه تسمية للكلّ باسم الجزء الّذى به قوامه كاطلاق الرّقبة على الإنسان فإنّ العظام دعامة البدن و أشرف ما فيه من وجه حتّى أنّ جميعها يقوم مقام الجسد فى الاحكام من وجوب الصّلوة على جميع عظام الميّت إذا وجدت و كون الإطلاق مجازيّا لا بأس به بعد دلالة الأخبار المستفيضة على أنّ الأرض لا تأخذ من جسدهم بل و لا من جسد شيعتهم بل هو المشاهد أيضا فى كثير من الأزمنة حيث نبشوا قبور بعض المؤمنين فوجدوه غضّا طريّا بعد أن مضى من وفاتهم أعصار طويلة فمن ذلك ما يحكى عن روضة العارفين نقلا عن بعض الثقات المعاصرين له انّ بعض حكّام بغداد رأى بناء قبر شيخنا أبى جعفر الكلينى عطّر اللّه مرقده فسأل عنه فقيل: إنّه قبر بعض الشيعة

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۱

فأمر بهدمه فحفر القبر فرآه بكفنه لم يتغيّر و مدفون معه أخر صغير بكفنه ايضا فأمر بدفنه و بنى عليه قبّة، و يقال: إنّ بعض حكّام بغداد أراد نبش قبر سيّدنا ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام و قال: إنّ الرافضة يدّعون فى أئمّتهم انّهم لا تبلى أجسادهم بعد موتهم و أريد أن أكذّبهم فقال له وزيره: إنّهم يدّعون فى علمائهم ايضا ما يدّعونه فى أئمتهم و هنا قبر محمد بن يعقوب الكلينى من علمائهم فأمر بحفره فإن كان على ما يدّعونه عرفنا صدق مقالهم فى أئمّتهم و إلّا تبيّن كذبهم، فلما حفروا قبره وجدوه بكفنه كما مرّ، بل قد وقع مرّات كثيرة بالنّسبة إلى الشهداء و العلماء و سائر المؤمنين و قد اتّفق فى عصرنا أن انهدم قبر الشيخ الصّدوق محمد بن علىّ بن بابويه بالرى فرأوه بكفنه لم يتغيّر أصلا، و رآه خلق كثير من أهل طهران و من الزّوار و القوافل إلى أن أمر السلطان محمّد شاه غفر اللّه له بتعمير قبّته على ما هو عليه الآن، و قد حدّثنى جمع كثير من الثقات أنّهم رأوا بدنه الشريف.

و أمّا ما يقال: من أنّ هذا كلّه معارض بما روى من انّه كان رجل ذمىّ فى زمن الامام العسكرى عليه السّلام و انّه كان يمدّ يده إلى السّماء فيقع المطر حتّى اضطرب بعض المسلمين فأرسل المتوكّل لعنه اللّه إلى العسكرى عليه السّلام ان أدرك دين جدّك فلمّا حضر

عليه السّلام قال للرّجل أدع فلمّا مدّ يده قبض عليها الامام عليه السّلام و أخذ منها عظما فقال له أدع ان كنت صادقا فلمّا دعا لم ينزل المطر، فقال عليه السّلام: إنّ هذا عظم نبىّ من أنبياء اللّه و ما كشف عظم نبىّ تحت السّماء إلّا وقع المطر «۱».

---

(۱) منقول المعنى و مصدره مناقب إلى أبى طالب ج ۴ ص ۴۲۵ و مختار الخرائج ص ۲۱۴ و عنهما البحار ج ۵۰ ص ۲۷۰ ح ۳۷ و أخرجه فى كشف الغمّة ج ۳ ص ۳۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۲

ففيه انّه غير صالح لمعارضة ما سمعت من الأخبار المشتملة على الصّحاح و غيرها بعد شهرتها بين الطائفة بل بين مخالفينا ايضا كما مرّ مضافا إلى شهادة العيان بصدقها سيّما مع ضعف الخبر المذكور سندا.

و ربما أجاب عنه الشيخ الأمجد الاحسائى مرّة بأنه يحتمل أن يكون ذلك الخبيث قطعه من جسد ذلك النّبى عليه السّلام و كشط ما به من اللّحم، و اخرى بأن يكون معنى قوله فى تلك الاخبار ان جسده لا يبلى و لا تأكله الأرض أى لا تفنى منه شيئا و ان تفكّك و اختلّت بنيّته فهذه باقية إذ لا عرض فيها لأنّه عليه السّلام صفاها فى الدّنيا كمال التّصفية فجسده كالذّهب الصّافى و ان تفرّق بالتقطيع و المبرد لا يفنى منه شىء بل إذا جمعته و أذبته رجع بكماله.

أقول و فيهما نظر امّا الأوّل فلانّ جسد نبىّ من الأنبياء لم يبق فى الأرض فى زمان العسكرى حتّى يقطعه الخبيث و يكشط ما به اللّحم إلّا أن يبنى على شىء من الوجوه المتقدّمة من تأخير الرّفع او تعقيبه بالنزول او غيرهما و هو غير واضح.

و امّا الثّانى: فلأنّه لا وجه لصرف تلك الأخبار عن ظاهرها و ارتكاب التّأويل فيها و مجرّد صفاء أبدانهم من الكدورات و العوارض الدّنيويّة لا يقضى بارتكاب التّأويل فيها بل هو ممّا يقتضى حملها على ظواهرها فانّ التفكيك و اختلال البنية لا يمكن تطرقه إلى شىء من الأبدان إلّا باستيلاء المؤثرات الخارجة عليها و انفعال تلك الأبدان منها و المؤثّر الخارجى فى المقام إنّما هى الأرض الّتى تبلى الأبدان و تعيدها رفاتا و فتاتا، و بالجملة فلا وجه لردّ تلك الاخبار، بل فى ردّها ردّ أخبار الرّفع ايضا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۳

تفسير الآية (۴۰)

اشارة

يا بَنِي كلمة «يا» حرف نداء للبعيد. أو كالبعيد كما قال ابن مالك «۱» فى ألفيته:

و للمنادى الناء أو كالناء يا و أى و أ، كذا أيا ثمّ هيا و زعم بعضهم أنّ «يا» اسم فعل معناها انادى، و لكنّ الفخر الرازى «۲» ردّ عليه و قال:

أمّا الّذين فسّروا قولنا: «يا زيد» بأنادى زيدا، أو أخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه:

أحدها: أنّ قولنا: أنادى زيدا خبر يحتمل التصديق و التكذيب، و قولنا: يا زيد لا يحتملهما.

و ثانيها: أنّ قولنا: يا زيد يقتضى صيرورة زيد منادى فى الحال، و قولنا: أنادى زيدا لا يقتضى تلك.

و ثالثها: أنّ قولنا: يا زيد يقتضى صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب، و قولنا:

أنادى زيدا لا يقتضى ذلك. لأنّه يمتنع أن يخبر إنسانا آخر بأنّى أنادى زيدا.

و رابعها: أنّ قولنا: أنادى زيدا إخبار عن النداء، و الإخبار عن النداء غير النداء، و النداء هو قولنا يا زيد، فإذن قولنا أنادى زيدا غير قولنا يا زيد. «۳» و ليعلم أنّ «يا» كما تقدّم حرف وضع فى أصله لنداء البعيد و لكن قد يستعمل فى مناداة من سهى و غفل و إن كان قريبا

من المنادى، تنزيلا منزلة البعيد.

---

(۱) هو محمد بن عبد اللّه الاندلسىّ الشافعىّ النحوى اللغوى المقرئ الأديب المتوفى سنة (۶۷۲) ه.

(۲) هو محمـد بن عمر بن الحسين الطبرى الأصل الرازى المولد الاشـعرى الأصول الشافعى الفروع المعروف بالفخر الرازى و الملقب بابن الخطيب توفى سنة (۶۰۶) ه

(۳) التفسير الكبير للرازى: ج ۲ ص ۸۳.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۴

فإن قيل: فلما ذا يقول الـداعي: يا ربّ يا اللّه؟ مع أنّه تعالى أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيـدِ قيل فى الجواب: هو اسـتبعاد لنفس الـداعى من مظـانّ الزلفى هضـما لنفسه، و إقرارا عليهـا بالتنصـيص كما عن زين العابـدين و سـيّد الساجـدين عليه صـلوات اللّه فى دعائه المشـهور المروية عن أبى حمزة الثمالى «۱» أنه قال مناجيا لربّه سبحانه: «و أن الراحل إليك قريب المسافة و انّك لا تحتجب عن خلقك إلّا أن تحجبهم الأعمال دونك.

و قيل بالفارسية:

دوست نزديـكـ‌تر أز من به من است اين عجب‌تر كه من أز وى دورم چكنم با كه توان گفت كه دوست در كنار من و من مهجورم

بَنِى منـادى مضـاف، و علامـة نصـبه اليـاء نيابـة عن الفتحـة لأنّه ملحق بجمع المـذكر السالم و قـد تغيّر بناء مفردة، و حـذفت منه النون للإضافـة. و واحـده ابن شبيه بجمع التكسـير، و لـذلك قالوا فى جمعه: أبناء، و فى جمع سـلامته قالوا: بنون، و هو جمع شاذّ، و عاملت العرب فى هذا الجمع معاملة جمع التكسير فألحقت التاء فى فعله كما ألحقت فى فعل جمع التكسير قال النابغة «۲»:

---

(۱) هو ثابت بن دينار المعروف بأبى حمزة الثمالى، كان لقمان زمانه جليل القـدر و كان من مشايخ أهل الكوفة و زهّادهم توفى سـنة (۱۵۰) ه

(۲) هو قيس بن عبـد اللّه الجعـدى العـامرى، صـحابى من المعمّرين، جاوز المائـة، و كان ممّن هجر الأوثان قبل ظهور الإسـلام و وفد على النبى صـلّى اللّه عليه و آله فأسـلم و أدرك صـفّين فشـهدها مع على عليه السّـلام، ثم سكن الكوفة، فسيّره معاوية الى أصبهان مع أحد ولاتها فمات فيها نحو سنة (۵۰) ه الأعلام ج ۶ ص ۵۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۵

قالت بنو عامر خالو بنى أسد يا بؤس للجهل ضرّارا لأقوام قد سمع الجمع بالواو و النون فيه مصغّرا، قال يسدد:

أبينوهـا الأصـاغر خلّتى ... و هو شـاذّ أيضا. «۱» و هو مختص بالأولاـد الـذكور، و إذا أضـيف عمّ فى العرف الـذكور و الإنـاث فيكون بمعنى الأولاد- و هو المراد هنا-.

و هو محذوف اللام، و فى كونها ياء أو واوا خلاف فذهب الى الأول ابن درسـتويه «۲» و جعله مشتقا من البناء و هو وضع الشيء على الشـيء، لأنّ الابـن فرع الأب و مبنى عليه، و لهـذا ينسب المصـنوع الى صـانعه، فيقـال للقصـيدة بنت الفكر، و قـد أطلـق فى الشـرائع المنسوخة على بعض المخلوقين أبناء اللّه تعالى- بهذا المعنى، لكن لمّا تصوّر من هذا الجهلة الأغبياء- معنى الولادة- حظر ذلك حتّى صار التفوّه به كفرا.

و ذهب الى الثانى الأخفش و أيّده بأنّهم قالوا: البنوّة، و بأنّ حـذف الواو أكثر، و قد حذفت فى- أب و أخ- و به قال الجوهرى «۳»، و لكن لا دلالة فى قولهم: البنوّة، لأنهم قالوا أيضا: الفتوة، و لا خلاف فى أنها من ذوات الياء، و أمر الأكثرية سهل.

و قال الطبرسـى فى «مجمع البيان»: الإبن و الولد و النسل و الذريّة متقاربة المعانى إلّا أنّ الابن للذكر، و الولد يقع على الأنثى و الذكر،

و النسل و الذريّة يقع على جميع ذلك و أصله من البناء و هو وضع الشيء على الشيء. فالابن مبنيّ على الأب لأن الأب أصل و الابن فرع، و البنوّة مصدر الابن و ان كان من الياء كالفتوة مصدر

---

(۱) تفسير البحر المحيط: ج ۱ ص ۱۷۱.

(۲) هو عبد اللّه بن جعفر بن درستويه الفارسى النحوى أبو محمد توفى ببغداد سنة (۳۴۷) ه و له (۸۹) سنة، العبر: ج ۲ ص ۲۸۲.

(۳) الجوهرى: أبو نصر إسماعيل بن حمّاد الفارابى صاحب «صحاح اللغة» توفى سنة (۳۹۳) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۶

الفتى، و تثنيته فتيان. «۱» إِسْرائِيلَ مضاف إليه مجرور و علامة جرّه الفتحة نيابة عن الكسرة لأنه ممنوع من الصرف للعلميّة و العجمة.

و فيه ثمان لغات: إِسْرائِيلَ و هى لغة القرآن فى «۴۳» آية أولاها هذه الآية، و هى القراءة المشهورة مهموز ممدود مشبع، و «إسراييل» بيائين بعد الألف، و هى قراءة أبي جعفر «۲»، و الأعمش «۳»، و عيسى بن عمر «۴» و «إسرائل» بهمزة و لام، و هو مرويّ عن ورش «۵» و عن الأخفش، و «إسرال» من غير همز و لا ياء حكى عن قطرب «۶» كما فى «مجمع البيان» «۷».

و «إسرئل» بهمزة مكسورة بعد الراء، و «إسرائل» بهمزة مفتوحة بعد الراء

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۲.

(۲) هو أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومى المدنى أحد القرّاء العشرة، تابعى مشهور، مات بالمدينة سنة (۱۳۰) ه، غاية النهاية: ج ۲ ص ۳۸۲ رقم ۳۸۸۲.

(۳) هو سليمان بن مهران الأعمش أبو محمد الاسدى الكوفى ولد سنة (۶۰) و أخذ القراءة عن جماعة منهم عاصم بن أبى النجود و رواها عنه جماعة منهم حمزة الزيّات توفى سنة (۱۴۸) ه، غاية النهاية: ج ۱ ص ۳۱۵.

(۴) هو عيسى بن عمر أبو عمر الهمدانى الكوفى القارئ الأعمى. مقرئ الكوفة بعد حمزة الزيات، مات سنة (۱۵۶) ه، غاية النهاية ج ۱ ص ۶۱۲.

(۵) هو عثمان بن سعيد بن عبد اللّه بن عمر المصرى الملقب بورش شيخ القرّاء فى زمانه ولد سنة (۱۱۰) بمصر و رحل الى نافع و عرض عليه القران عدّة ختمات فى سنة (۱۵۵) مات بمصر سنة (۱۹۷) ه، غاية النهاية: ج ۱ ص ۵۰۲.

(۶) قطرب: أبو على محمد بن المستنير البصرى اللغوى النحوى الأديب البارع مات سنة (۲۰۶) ه، هدية الأحباب: ص ۲۲۰.

(۷) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۷

كما فى تفسير القرطبى «۱»، و «إسرائين» بالنون حكى عن تميم كما فى جامع القرطبى قال الشاعر:

يقول أهل السوء لمّا جنيا هذا و ربّ البيت اسرائينا و «إسرال» بألف ممالة بعدها لام خفيفة أو غير ممالة، قال أميّة:

لا أرى من يعيشنى فى حياتى غير نفسى إلّا بنى إسرالا «۲»

إسرائيل فى اللغة

هذه الكلمة مركبة من كلمتين: إسرا، و إيل، و «إسرا» فى اللغة العبرانيّة بمعنى العبد كما حكى عن ابن عبّاس، و «ايل» فى هذه اللغة هو اللّه سبحانه فمعنى إسرائيل: عبد اللّه، فيكون مثل جبرائيل، و ميكائيل، و اسرافيل، و عزرائيل.

و قيل: «إسرا» بمعنى الصفوة، و «إيل» هو اللّه تعالى. فمعناه: صفوة اللّه، روى ذلك أيضا عن ابن عباس.

و قيل: «إسرا» مشتق من الأسر، و هو الشدّ فكأن إسرائيل الّذى شدّه اللّه و أتقن خلقه ذكره القرطبى و أبو حيّان «۳».

---

(۱) القرطبى: أبو عبد اللّه محمد بن أحمد الانصارى الخزرجى الأندلسى المفسّر توفى فى التاسع من شوال سنة (۶۷۱) ه.

(۲) البحر المحيط فى التفسير لأبى حيان الأندلسى: ج ۱ ص ۱۷۱- ۱۷۲.

(۳) أبو حيان محمد بن يوسف بن على الاندلسى الجيّانى النحوى الأديب توفى سنة (۷۴۵) ه و من مصنّفاته: البحر المحيط فى التفسير.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۸

و قيل: أسرى يعقوب ذات ليلة مهاجرا الى اللّه تعالى فسمّى إسرائيل حكاه القرطبى عن السهيلى «۱».

و قيل: أسرّ يعقوب جنّيا كان يطفئ سرج بيت المقدس و كان اسم الجنّى «ايل» و كان يخدم بيت المقدس و كان أوّل من يدخل و أخر من يخرج، ذكره أبو حيّان عن كعب «۲».

و قيل: أسرى بالليل هاربا من أخيه «عيمو» الى خاله فى حكاية طويلة ذكروها، فأطلق ذلك عليه و هذه أقاويل ضعاف «۳». و فيها تصرّفات لا يعتمد عليها.

«إسرائيل» هو يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم عليهم السّلام.

قال القرطبى: قال ابو الفرج الجوزى «۴»: ليس فى الأنبياء من له اسمان غيره إلّا نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله، فإنّ له أسماء كثيرة، ذكره فى كتاب «فهوم الآثار».

قلت: و قد قيل فى المسيح: إنّه اسم علم لعيسى عليه السّلام غير مشتق، و قد سمّاه اللّه روحا و كلمة، و كانوا يسمّونه أبيل الأبيلين، ذكره الجوهرى فى «الصحاح».

---

(۱) السهيلى أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه بن احمد الاندلسى النحوى اللغوى المفسّر توفى سنة (۶۸۱) ه بمراكش.

(۲) كعب بن ماتع بن ذى هجن الحميرى أبو إسحاق، تابعى، كان فى الجاهلية من كبار علماء اليهود فى اليمن، و أسلم فى زمن أبى بكر، و قدم المدينة فى دولة عمر، فأخذوا عنه كثيرا من أخبار الأمم الغابرة. خرج الى الشام فسكن حمص و مات فيها سنة (۳۲) ه عن (۱۰۴) سنين، و فى البحار ج ۵۷ ص ۹۰: كان عند عمر فاعترف بأنّ أمير المؤمنين عليه السّلام أعلم الناس بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله فغضب عمر، و قال ابن أبى الحديد كما فى البحار ج ۳۴ ص ۲۸۹: كان كعب الأحبار منحرفا عن أمير المؤمنين عليه السّلام.

(۳) تفسير البحر المحيط لأبى حيان: ج ۱ ص ۱۷۱.

(۴) أبو الفرج عبد الرحمن على الحنبلى المفسّر الواعظ صاحب تصانيف معروفة، توفى سنة (۵۹۷) ه.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۳۹

و ذكر البيهقى «۱» فى دلائل النبوة عن الخليل بن أحمد «۲»: خمسة من الأنبياء ذو اسمين: محمد و أحمد نبينا صلّى اللّه عليه و آله، و عيسى و المسيح، و إسرائيل و يعقوب، و يونس و ذو النون، و إلياس و ذو الكفل صلى اللّه عليهم و سلم. «۳» و فى «عيون الأخبار» باسناده عن أمير المؤمنين عليه السّلام حديث طويل و فيه:

سأله عن ستّة من الأنبياء لهم اسمان؟ فقال عليه السّلام: يوشع بن نون، و هو ذو الكفل، و يعقوب و هو إسرائيل، و الخضر و هو حلقيا، و يونس و هو ذو النون، و عيسى و هو المسيح، و محمد و أحمد صلّى اللّه عليه و آله. «۴» يا بَنِى إِسْرائِيلَ اتّفق المفسّرون على أنّ إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم، و فى أحاديث أهل البيت عليهم السّلام تصريح بذلك، منها ما رواه ابن بابويه رضى اللّه عنه «۵» فى «علل الشرائع» باسناده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان يعقوب و عيص توأمين، فولد عيص، ثم ولد يعقوب فسمّى

يعقوب لأنه خرج بعقب أخيه عيص، و يعقوب هو إسرائيل، و معنى إسرائيل عبد اللّه، لأنّ اسرا هو عبد، و إيل هو اللّه عزّ و جلّ «۶»

---

(۱) خليل بن أحمد الازدى البصرى صاحب العربية و العروض و صاحب كتاب العين فى اللغة توفى سنة (۱۷۵) ه على أحد الأقوال، العبر ج ۱ ص ۲۶۸.

(۲) البيهقى: أحمد بن الحسين بن على الشافعى الخسروجردى الحافظ الفقيه، توفى بنيسابور سنة (۴۵۸) ه.

(۳) تفسير القرطبى: ج ۱ ص ۳۳۰.

(۴) عيون الأخبار: ج ۱ ص ۲۴۵ ب ۲۴ ح ۱.

(۵) هو ابو جعفر محمد بن على بن بابويه القمى شيخ الحفظة و وجه الطائفة رئيس المحدثين و الصدوق فيما يرويه عن الأئمة الطاهرين عليهم السّلام توفى سنة (۳۸۱) ه و دفن بالرى قرب عبد العظيم الحسنى قدس اللّه روحه، هدية الأحباب: ص ۴۹.

(۶) علل الشرائع: ج ۱ ص ۴۳ ح ۱.

و روى فى خبر آخر: أن اسرا هو القوّة، و إيل هو اللّه عزّ و جلّ فمعنى إسرائيل: قوّة اللّه عزّ و جلّ. «۱» يا بنى إسرائيل خطاب لأولاد يعقوب نسبهم الى الأب الأعلى و لم يقل: يا بنى يعقوب، لما فى لفظ إسرائيل كما تقدم أنّ معناه عبد اللّه أو قوة اللّه أو صفوة اللّه فهزّهم بالإضافة إليه فكأنه قيل: يا بنى عبد اللّه أو يا بنى صفوة اللّه، فكأن فى ذلك تنبيه على أن يكونوا مثل أبيهم فى العبودية للّه و الاصطفاء، كما تقول: يا ابن الرجل الصالح أطع اللّه فتضيفه الى ما يحركه لطاعة اللّه، لأنّ الإنسان يحبّ أن يقتفى أثار آباءه و إن لم يكن بذلك محمودا فكيف إذا كان محمودا.

قال شيخ الطائفة «۲» فى «التبيان»: قال أكثر المفسرين: إن المعنى بهذا الخطاب أحبار اليهود الّذين كانوا بين ظهرانى مهاجر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و هو المحكى عن ابن عباس.

و قال الجبائى «۳»: المعنىّ به بنو إسرائيل من اليهود و النصارى و نسبهم الى الأب الأعلى، كما قال: يا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ «۴». «۵» قال أبو حيان: المراد بقوله: «يا بنى إسرائيل» من كان بحضرة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱) علل الشرائع: ج ۱ ص ۴۳ ح ۲.

(۲) هو ابو جعفر الطوسى محمد بن الحسن شيخ الطائفة المحقة توفى فى ۲۲ محرم سنة (۴۶۰) ه قال صاحب تحفة المقال السيد حسين البروجردى صاحب تفسير الصراط المستقيم هذا الكتاب فى منظومته:

محمد بن الحسن الطوسى أبو جعفر الشيخ الجليل الأنجب

جل الكمالات اليه ينتسب تنجّز القبض (۴۶۰) و عمره (۷۵) عجب

(۳) هو أبو على الجبّائى محمد بن عبد الوهاب البصرى شيخ المعتزلة، و ابو شيخ المعتزلة أبى هاشم، توفى سنة (۳۰۳) ه، العبر ج ۲ ص ۱۳۱.

(۴) الأعراف: ۳۱.

(۵) التبيان: ج ۱ ص ۱۸۱.

بالمدينة و ما والاها من بنى إسرائيل، أو من أسلم من اليهود و آمن بالنبى صلّى اللّه عليه و آله أو أسلاف بنى إسرائيل، أقوال ثلاثة و الأقرب الأول، لأن من مات من أسلافهم لا يقال له: آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ «۱» إلّا على ضرب من

التأويـل، و من آمن منهم لاـ يقـال له: أمنوا ... إلّا بمجاز بعيـد «۲» و تخصـيص هـذه الطائفـة بالذكر و التذكير و التذكير لما أنهم أوفر الناس نعمة و أكثرهم كفرا بها.

اذْكُرُوا فعـل أمر مبنىّ على حـذف النون لاتصاله بواو الجماعـة، و الواو فاعل، و هو مشـتق من الـذكر- بكسـر الـذال و ضـمها- بمعنى واحد، و يكونان باللسان و الجنان.

قال الكسائى «۳»: هو بالكسر للسان، و بالضم للقلب. و ضدّ الأول الصمت، و ضدّ الثانى النسيان.

و على الأول يكون المعنى أمرّوا النعم على السنتكم و لا تغفلوا عنها، فإن إمرارها على اللسان و مدارستها سبب لأن لا تنسى.

و على الثانى يكون المعنى تنبّهوا للنعم و لا تغفلوا عن شكرها.

نِعْمَتِيَ هى مفعول به منصوب بفتحة مقدرة على ما قبل ياء المتكلم و الياء مضاف إليه.

---

(۱) البقرة: ۴۱.

(۲) تفسير البحر المحيط: ج ۱ ص ۱۷۴.

(۳) هو ابو الحسن على بن حمزة الكوفى الكسائى، أحد القرّاء السبعة و مؤدب هارون و الأمين، و كان من تلامذة الخليل.

قال الشافعى: من أراد أن يتبحر فى النحو فهو عيال على الكسائى مات سنة (۱۸۹) ه، العبر ح ۱ ص ۳۰۲.

«حـدّ النعمـة» قال الراغب «۱» فى «المفردات»: النعمـة: (بالكسـر) الحالـة الحسـنة، و بنـاء النعمـة بنـاء الحالـة التى يكون عليهـا الإنسان كالجلسة و الركبة، و النعمة (بفتح النون): التنعم و بناؤها المرّة من الفعل، كالضـربة و الشتمة، و النعمة، و النعمة (بالكسر) للجنس تقال للقليل و الكثير، قال: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۲»، اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ «۳».

و قال الرازى فى «مفاتيح الغيب»: النعمة هى المنفعة المفعولة على جهة الإحسان الى الغير، و قولنا: المفعولة على جهة الإحسان لأنها لو كانت منفعة و قصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به أو قصد الإضرار به لم يكن ذلك نعمة.

إذا عرفت النعمـة فلنـذكر مطلبين: الأول: أن كلّ ما يصل إلينا أناء الليل و النهار فى الـدنيا و الآخرة من النفع و دفع الضـرر فهو من اللّه تعالى على ما قال تعالى: وَ ما بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ «۴».

ثمّ إنّ النعمة على ثلاثة أوجه:

أحدها: نعمة تفرد بها اللّه تعالى نحو الخلق، و الرزق.

و ثانيها: نعمة وصـلت إلينا من جهة غيره، بأن خلقها و خلق المنعم، و مكّنه من الإنعام، و خلق فيه داعيته و وفقه عليه و هداه إليه، فهذه النعمة فى الحقيقة أيضا من اللّه عزّ و جلّ، إلّا أنه تعالى لمّا أجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا، و لكن

---

(۱) الراغب الاصـفهانى: أبو القاسم حسـين بن محمـد المفضل الشافعى صاحب اللغة و العربية و الحديث و الشعر و الأدب توفى سـنة (۵۰۲) ه.

(۲) النحل: ۱۸.

(۳) البقرة: ۴۰.

(۴) النحل: ۵۳.

المشكور فى الحقيقة هو اللّه عز و جل، و لهذا قال: أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ «۱» فبدأ بنفسه.

و ثالثها: نعمة وصلت إلينا من اللّه تعالى بواسطة طاعاتنا و هى أيضا من اللّه تعالى، لأنه لو لا أنه سبحانه و تعالى وفقنا على الطاعات و أعاننا عليها و هدانا إليها و أزاح الاعذار لما وصلنا الى شيء منها. فظهر بهذا التقرير أنّ جميع النعم من اللّه تعالى.

المطلب الثانى: أنّ نعم اللّه تعالى على عبيده ممّا لا- يمكن عدّها و حصرها على ما قال: وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها «۲» لأنّ المنفعة هى اللذة، أو ما يكون وسيلة الى اللذة، و جميع ما خلق اللّه تعالى كذلك، لأنّ كلّ ما يلتذّ به و هو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك، و الذى لا يكون جالبا للنفع الحاضر و لا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لأن يستدلّ به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته و طاعته و هما وسيلتان الى اللذات الأبديّة، فثبت أنّ جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد، و العقول قاصرة عن عدّها.

فأن قيل: فإذا كانت النعم غير متناهية، و ما لا يتناهى لا يحصل العلم به فى حق العبد فكيف أمر بتذكّرها فى قوله تعالى: اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ؟

الجواب أنها غير متناهية بحسب الأشخاص و الأنواع، إلّا أنّها متناهية بحسب الأجناس، و ذلك يكفى فى التذكّر الذى يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم «۳».

---

(۱) لقمان: ۱۴.

(۲) النحل: ۱۸.

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۳ ص ۳۰- ۳۱.

مضافا إلى أنّ المراد بالنعم فى الآية، النعم المخصوصة ببنى إسرائيل بقرينة «أنعمت عليكم» و النعم المخصوصة بهم متناهية بكثرتها منها: استنقذهم ممّا كانوا فيه من البلاء من فرعون و قومه، و أبدلهم من ذلك بتمكينهم فى الأرض و تخليصهم من العبوديّة كما قال تعالى: وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ* وَ نُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هامانَ وَ جُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ «۱».

و منها: جعلهم أنبياء و ملوكا بعد أن كانوا عبيدا للقبط، فأهلك أعدائهم و أورثهم أرضهم و ديارهم و أموالهم كما قال تعالى: كَذلِكَ وَ أَوْرَثْناها بَنِي إِسْرائِيلَ «۲».

و منها: أنزل عليهم الكتب العظيمة التى ما أنزلها على أمّة سواهم كما قال عزّ من قائل: وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِياءَ وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَ آتاكُمْ ما لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعالَمِينَ «۳».

روى عن ابن عبّاس أنّه قال: من نعمة اللّه على بنى إسرائيل أن نجّاهم من آل فرعون، و ظلل عليهم الغمام، و أنزل عليهم المنّ و السلوى فى التيه، و أعطاهم الحجر الذى كان كرأس الرجل يسقيهم ما شاءوا من الماء متى أرادوا، فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء عنهم، و أعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل، و كان رؤوسهم لا تنشعث و ثيابهم لا تبلى.

---

(۱) القصص: ۶.

(۲) الشعراء: ۵۹.

(۳) المائدة: ۲۰.

و اعلم أنه سبحانه ذكّرهم بهذه النعم لوجوه:

أحدها: أنّ فى جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلّى اللّه عليه و آله، و هو التوراة و الإنجيل و الزبور.

و ثانيها: أنّ كثرة النعم توجب عظم المعصية، فذكّرهم تلك النعم لكى يحذروا فخالفه ما دعوا إليه من الايمان بمحمد صلّى اللّه عليه و آله و بالقرآن.

و ثالثها: أنّ تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن إظهار المخالفة.

و رابعها: أن تذكير النعم الكثيرة يفيد أنّ المنعم خصّهم من بين سائر الناس بها، و من خصّ أحدا بنعم كثيرة فالظاهر أنه لا يزيلها عنهم لما قيل: إتمام المعروف خير من ابتدائه فكأن تذكير النعم السالفة يطمع فى النعم الآتية، و ذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة و العصيان.

فإن قيل: هذه النعم ما كانت للمخاطبين بهذه الآية، بل كانت لآبائهم فكيف تكون سببا لعظم معصيتهم؟

قيل فى الجواب وجوه:

أحدها: لو لا- هذه النعم على آبائهم لما بقوا و ما كان يحصل هذا النسل فصارت النعم على الآباء كأنّها تعمّ على الأبناء و ثانيها: ان الانتساب الى الآباء و قد خصّهم اللّه تعالى بنعم الدين و الدنيا نعمة عظيمة فى حق الأولاد.

و ثالثها: الأولاد متى سمعوا أنّ اللّه تعالى خصّ آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم و إعراضهم عن الكفر و الجحود رغب الولد فى هذه الطريقة، لأنّ الولد مجبول على التشبّه بالأب فى أفعال الخير، فيصير هذا التذكير داعيا إلى الاشتغال

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۴۶

بالخيرات و الاعراض عن الشرور.

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ.

للمفسرين فى هذا «العهد» أقوال:

أحدها: جميع ما أمر اللّه به من غير تخصيص ببعض التكاليف.

الثانى: ما حكى عن الحسن البصرى «۱» أنه قال: المراد منه العهد الذى أخذه اللّه على بنى إسرائيل فى قوله تعالى: وَ بَعَثْنا مِنْهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِيباً «۲» و قال تعالى: لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَ آتَيْتُمُ الزَّكاةَ الى قوله تعالى: وَ لَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «۳» فمن وفّى للّه بعهده، وفّى اللّه له بعهده.

ثالثها: أنّ المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات و نهيتكم عنه من المعاصى أوف بعهدكم، أى أرضى عنكم و أدخلكم الجنة، و هو الذى حكاه الضحّاك «۴» عن ابن عباس، و تحقيقه ما جاء فى قوله تعالى: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ إلى قوله تعالى: وَ مَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِی بايَعْتُمْ بِهِ «۵».

---

(۱) الحسن بن يسار أبو سعيد البصرى ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر و مات سنة (۱۱۰) ه، العبر ج ۱ ص ۱۳۶.

(۲) المائدة: ۱۲.

(۳) المائدة: ۱۲.

(۴) هو الضحاك بن مزاحم الهلالى صاحب التفسير، كان فقيه مكتب عظيم فيه ثلاثة آلاف صبى، و كان يركب حمارا و يدور عليهم إذا عيى، مات بخراسان سنة (۱۰۲) ه، العبر: ج ۱ ص ۱۲۴.

(۵) التوبة: ۱۱۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۴۷

رابعها: أنّ المراد من هذا العهد ما أثبته فى الكتب المتقدمة من وصف محمد صلّى اللّه عليه و آله، و أنه سيبعثه على ما صرح بذلك فى سورة المائدة بقوله: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ «۱» الى قوله لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئاتِهِمْ وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ

تَحْتِهَا الْأَنْهارُ «۲».

قال الطبرسى فى «مجمع البيان»: إن هذا العهد هو أن اللّه تعالى عهد إليهم فى التوراة أنه باعث نبيّا يقال له: محمد. فمن تبعه كان له أجران اثنان: أجر باتّباعه موسى و إيمانه بالتوراة، و أجر باتباعه محمدا و إيمانه بالقرآن. و من كفر به تكاملت أوزاره و كانت النار جزاءه، فقال: أَوْفُوا بِعَهْدِي فى محمد أُوفِ بِعَهْدِكُمْ أدخلكم الجنة، عن ابن عبّاس فسمى ذلك عهدا لأنه تقدم به إليهم فى الكتاب السابق، و قيل: إنّما جعله عهدا لتأكيده بمنزلة العهد الذى هو اليمين، كما قال سبحانه: وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لا تَكْتُمُونَهُ «۳» و هذا القول أقوى لأنّ عليه أكثر المفسرين و به يشهد القرآن. «۴» وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ الوفاء ضدّ الغدر و هو الحفظ و الإتمام و عدم النقض.

قال الراغب: و فى بعهده يفى وفاء، و أوفى إذا تمّم العهد و لم ينقض حفظه،

---

(۱) آل عمران: ۱۸۷.

(۲) آل عمران: ۱۹۵.

(۳) آل عمران: ۱۸۷.

(۴) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۳- ۹۴.

و اشتقاق ضدّه و هو الغدر و يدلّ على ذلك و هو الترك.

و كثيرا ما يستعمل فى القرآن متعديا من باب الإفعال كما فى المقام. و قوله تعالى: وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا «۱» و يستعمل من باب التفعيل أيضا كما قال تعالى: وَ إِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى «۲».

و العهد: حفظ الشىء و مراعاته حالا بعد حال و الاهتمام به، و هو من الصفات الاضافية له تعلّق بالعاهد، و المعهود إليه و المعهود به إلّا أنّ فى الأول يكون من الإضافة الى الفاعل، و فى الثانى كذلك إذا كان مع العوض، كما يكون من الاضافة الى المفعول أيضا.

قال الراغب فى «المفردات» قوله تعالى: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ «۳» عهد اللّه تارة يكون بما ركزه فى عقولنا، و تارة يكون بما أمرنا به بالكتاب و سنة رسله، و تارة بما نلتزمه كالنذور و ما يجرى مجراها و على هذا قوله تعالى: وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ «۴».

و الفرق بين الميثاق و العهد أنّ الميثاق أخصّ من العهد لأنّه العهد المؤكد بانحاء التأكيدات و التوثيقات، سواء أ كان بين اللّه تعالى و بين خلقه، أم بين خلقه بعضهم مع بعض و مادّة «و ث ق» تدلّ على كمال التثبت.

---

(۱) البقرة: ۱۷۷.

(۲) النجم: ۳۷.

(۳) يس: ۶۰.

(۴) التوبة: ۷۵.

وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي المعنى: أوفوا بعهدى الذى أبلغته إليكم بواسطة الأنبياء و الرسل من المواثيق و الطاعات و العبادات، و هى كثيرة يأتى فى الآيات التالية تعداد أصولها، و منها ما عهد إليهم الإيمان بشريعة خاتم المرسلين كما يستفاد من قوله تعالى: وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ «۱».

و الوفاء بالعهد سواء أ كان من الناس أم من اللّه تعالى يرجع الى مصلحة الناس أنفسهم، و إنما سمّى سبحانه ذلك عهدا و أوجب

وفاءه على نفسه تحنّنا منه و ترغيبا لعباده الى الطاعة حيث يكون لهم حق مطالبة الجزاء مع الشرط، فيصير المقام نظير آية الاشتراء: إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَ أَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ «۲»، مع أن السلعة و المشترى و قدرته و إرادته من اللّه تعالى.

أُوفِ بِعَهْدِكُمْ فعل مضارع مجزوم لأنه جواب الطلب من باب الإفعال و قرأ الزهرى «۳»: «أوفّ» بالتشديد من باب التفعيل، يمكن أن يكونا بمعنى، و لا فرق بينهما، و يمكن أن يراد به الكثير، و هو إشارة الى عظيم كرمه و إحسانه و مزيد امتنانه، حيث أخبر و هو الصادق أنه يعطى الكثير فى مقابل القليل، و هو صرّح بذلك فى قوله تعالى: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها «۴».

عن تفسير الإمام عليه السّلام: قال اللّه عزّ و جلّ: «يا بنى إسرائيل ولد يعقوب إسرائيل اللّه

---

(۱) البقرة: ۴۱.

(۲) التوبة: ۱۱۱.

(۳) الزهرى: محمد بن مسلم بن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن شهاب المدنى أحد العلماء الكبار، ولد سنة (۵۰) ه و مات سنة (۱۲۴) ه، غاية النهاية: ج ۲ ص ۲۶۲.

(۴) الانعام: ۱۶۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۵۰

«اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم» لمّا بعثت محمدا و أقررته فى مدينتكم، و لم أجشّمكم الحطّ و الترحال اليه، و أوضحت علاماته و دلائل صدقه لئلّا يشتبه عليكم حاله. وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي الذى أخذته على أسلافكم و أنبيائكم، و أمروا أن يؤدوا الى أخلافهم ليؤمننّ بمحمد العربى القرشى الهاشمى المبان بالآيات، و المؤيد بالمعجزات التى منها أن كلّمته ذراع مسمومة و ناطقه ذئب، و حنّ إليه عود المنبر، و كثّر اللّه له القليل من الطعام، و ألان له الصلب من الأحجار، و صلبت لديه المياه السائلة، و لم يؤيد نبيا من أنبيائه بدلالة إلّا و جعل له مثلها أو أفضل منها، و الذى جعل من أكبر آياته على بن أبى طالب عليه السّلام شقيقه و رفيقه، عقله من عقله، و علمه من علمه، و حلمه من حلمه، مؤيد دينه بسيفه الباتر، بعد أن قطع معاذير المعاندين بدليله القاهر، و علمه الفاصل، و فضله الكامل أُوفِ بِعَهْدِكُمْ الذى أوجبت به لكم نعيم الأبد فى دار الكرامة و مستقر الرحمة، وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ فى مخالفة محمد، فإنّى القادر على صرف بلاء من يعاديكم على مرافقتى، و هم لا يقدرون على صرف انتقامى عنكم إذا آثرتم مخالفتى. «۱» و فى تفسير على بن ابراهيم: حدّثنى أبى، عن محمد بن أبى عمير «۲»، عن جميل «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال له رجل: جعلت فداك! إنّ اللّه يقول: ادْعُونِي

---

(۱) تفسير الامام: ص ۷۶، و عنه البحار: ج ۹ ص ۱۷۸ ح ۶ و ج ۲۶ ص ۲۸۷، و تفسير البرهان: ج ۱ ص ۹۰ ح ۱.

(۲) هو محمد بن زياد بن عيسى المعروف بابن أبى عمير أوثق الناس عند الخاصة و العامة و من أصحاب الإجماع توفى سنة (۲۱۷) ه.

(۳) هو جميل بن دراج بن أبى الصبيح هو أيضا من أصحاب الإجماع توفى أيام الرضا عليه السّلام.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۵۱

أَسْتَجِبْ لَكُمْ «۱» و إنّا ندعوا فلا يستجاب لنا؟ قال: لأنكم لا توفون للّه بعهده، و أن اللّه يقول: أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ و اللّه لو وفيتم للّه لوفى اللّه لكم. «۲» و فى «أصول الكافى» عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله اللّه عزّ و جلّ أَوْفُوا بِعَهْدِي قال: بولاية أمير المؤمنين عليه السّلام أُوفِ بِعَهْدِكُمْ أوف لكم بالجنّة. «۳» و فيه: عن أحمد بن محمد، عن محمد الحسين، عن عبد اللّه بن محمد، عن الخشّاب، قال: حدّثنا بعض أصحابنا، عن خيثمة، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا خيثمة نحن شجرة النبوة، و بيت الرحمة، و مفاتيح الحكمة، و معدن العلم و موضع الرسالة، و مختلف الملائكة، و

موضع سرّ اللّه، و نحن ودیعة اللّه فی عباده، و نحن حرم اللّه الأکبر، و نحن ذمّة اللّه، و نحن عهد اللّه. فمن وفی بعهدنا فقد وفی بعهد اللّه، و من أخفرهما «۴» فقد خفر ذمّة اللّه و عهده. «۵» و فی «تفسیر الفرات» «۶» عن جعفر بن محمد الفزاری «۷»، عن محمد بن

(۱) غافر: ۶۰.

(۲) تفسیر القمی: ج ۱ ص ۴۶.

(۳) الکافی: ج ۱ ص ۴۳۱ ح ۸۹.

(۴) الخفر: الوفاء بالعهد، و الإخفار: نقض العهد، و الهمزة فیه للإزالة و السلب.

(۵) الکافی: ج ۱ ص ۲۲۱، مرآة العقول: ج ۳ ص ۱۰.

(۶) هو أبو القاسم فرات بن ابراهیم بن فرات الکوفی من أعلام الشیعة و من معاصری الکلینی، و ربما کان من الناحیة الفکریة زیدیا و لعلّ السبب فی عدم ذکره فی الکتب الرجالیة هو أنه لم یکن إمامیا حتی تهتم الامامیة به، و لم یکن سنّیا حتی تهتم السنة به- راجع مقدمة التفسیر ص ۱۰- ۱۱- بتحقیق محمد کاظم.

(۷) هو جعفر بن محمد بن مالک الفزاری أبو عبد اللّه الکوفی وثقه الشیخ الطوسی و قال: یضعّفه قوم، روی الفرات عنه فی أکثر من مائة مورد.

الحسین الصائغ «۱»، عن موسی بن القاسم «۲»، عن عثمان بن عیسی، عن سماعة، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ قال: أوفوا بولایة علی بن أبی طالب علیه السّلام فرض من اللّه أوف لکم الجنة. «۳» و فی «معانی الأخبار» باسناده الی ابن عبّاس، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لمّا أنزل اللّه عزّ و جلّ: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ و اللّه لقد خرج آدم من الدنیا و قد عاهد قومه علی الوفاء لولده شیث، فما وفی له، و لقد خرج نوح من الدنیا و عاهد قومه علی الوفاء لوصیّه إسماعیل، فما وفت أمته، و لقد خرج ابراهیم من الدنیا و عاهد قومه علی الوفاء لوصیّه إسماعیل، فما وفت أمته، و لقد خرج موسی من الدنیا و عاهد قومه علی الوفاء لوصیّه یوشع بن نون، فما وفت أمّته، و لقد رفع عیسی بن مریم الی السماء، و قد عاهد قومه علی الوفاء لوصیّه شمعون بن حمون الصفا، فما وفت أمته، و إنی مفارقکم عن قریب، و خارج من بین أظهرکم، و لقد عهدت إلی أمتی فی عهد علی بن أبی طالب، و إنها لراکبة سنن من قبلها من الأمم فی مخالفة وصیی و عصیانه، ألا و أنی مجدّد علیکم عهدی فی علیّ فمن نکث فإنما ینکث علی نفسه، و من أوفی بما عاهد علیه اللّه فسیؤتیه أجرا عظیما.

أیها النّاس إنّ علیا إمامکم، و خلیفتی من بعدی علیکم، و هو وصیی و وزیری و أخی و ناصری و زوج ابنتی، و أبو ولدی و صاحب شفاعتی و حوضی و لوائی من

(۱) محمد بن الحسین أبو جعفر الصائغ توفی سنة (۲۶۹) ه.

(۲) موسی بن القاسم بن معاویة البجلی قال النجاشی: ثقة ثقة جلیل حسن الطریقة له کتب، و وثّقه الشیخ و قال: له ثلاثون کتابا.

(۳) تفسیر الفرات: ص ۵۸ ح ۱۸.

أنکره فقد أنکرنی، و من أنکرنی فقد أنکر اللّه تعالی و من أقرّ بإمامته فقد أقر بنبوّتی، و من أقرّ بنبوّتی فقد أقرّ بوحدانیة اللّه عزّ و جلّ.

یا أیها الناس من عصی علیّا فقد عصانی، و من عصانی فقد عصی اللّه، و من أطاع علیّا فقد أطاعنی، و من أطاعنی فقد أطاع اللّه عزّ و

جلّ.

يا أيها الناس من ردّ على على فى قول أو فعل فقد ردّ على و من ردّ عليّ فقد ردّ اللّه فوق عرشه.

يا أيها النّاس من اختار منكم على عليّ إماما فقد اختار عليّ نبيّا، و من اختار عليّ نبيّا فقد اختار على اللّه عزّ و جلّ ربّا.

يا أيها الناس إنّ عليّا سيّد الوصيّين و قائد الغرّ المحجّلين، و مولى المؤمنين، و وليّه وليّى، و وليّ وليّ اللّه، و عدوّه عدوّى و عدوّى عدو اللّه عزّ و جلّ.

أيّها النّاس أوفوا بعهد اللّه فى على يوف لكم بالجنة يوم القيامة. «۱» وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ إياى ضمير منفصل منصوب بفعل مقدّر بعده يفسّره الفعل المذكور أى إياى ارهبوا، و لا يجوز أن يكون منصوبا بقوله: «فارهبون» لأنه مشغول كما لا يجوز فى قولك: «زيدا فأكرمه» أن يكون منصوبا بقولك «فأكرمه» و عدم ظهور الفعل الناصب لاستغنائه عنه بما يفسّره.

فَارْهَبُونِ الرهبة، و الخشية، و المخافة نظائر.

و قال الراغب فى «المفردات»: الرهبة و الرهب مخافة مع تحرّز و اضطراب، «و إياى فارهبون» أى فخافون. «۲»

---

(۱) معانى الأخبار: ص ۳۷۲- ۳۸۳ ح ۱، و عنه تفسير البرهان: ج ۱ ص ۹۰ ح ۵.

(۲) المفردات كتاب الراء: ص ۲۰۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۵۴

و قال الشيخ فى «التبيان»: الفرق بين الخوف و الرهبة أنّ الخوف هو شكّ فى أنّ الضرر يقع أم لا. و الرهبة معها العلم بأنّ الضرر واقع عند شرط، فإن لم يحصل ذلك الشرط لم يقع. «۱» و قال الرازى فى «مفاتيح الغيب»: اعلم أنّ الرهبة هى الخوف، قال المتكلّمون: الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه، و قد يقال فى المكلّف: إنه خائف على وجهين: أحدهما مع العلم، و الاخر مع الظنّ، أمّا مع العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكلّ ما أمر به، و احترز عن كلّ ما نهى عنه، فانّ خوفه إنما يكون عن المستقبل، و على هذا نصف الملائكة و الأنبياء عليهم السّلام بالخوف و الرهبة، قال تعالى: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ «۲» و أما الظنّ فإذا لم يقطع بأنّه فعل المأمورات و احترز عن المنهيّات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب.

و اعلم أنّ كلّ من كان خوفه فى الدنيا أشدّ كان أمنه يوم القيامة أكثر، و بالعكس.

روى: أنّه ينادى مناد يوم القيامة: و عزّتى و جلالى إنّى لا أجمع على عبدى خوفين و لا أمنين، و من أمننى فى الدنيا خوّفته يوم القيامة، و من خافنى فى الدنيا أمنته يوم القيامة. «۳»

---

(۱) التبيان: ج ۱ ص ۱۸۴.

(۲) النحل: ۵۰.

(۳) مفاتيح الغيب: ج ۳ ص ۳۹- ۴۰، الخصال: ج ۱ ص ۳۹، و فيه: عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال: قال اللّه تبارك و تعالى: و عزّتى و جلالى لا أجمع على بعدى خوفين و لا أجعل له أمنين، فإذا أمننى فى الدنيا أخفته يوم القيامة، و إذا خافنى فى الدنيا أمنته يوم القيامة.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۵۵

اعلم أنّ الفاء فى فَارْهَبُونِ و أمثاله المكررة فى القرآن كثيرا فيها قولان:

أحدهما: أنها فاء الجواب المقدر، تقديره: تنبّهوا، كقولك، «الكتاب فخذ» أى تنبّه فخذ الكتاب، ثمّ قدّم المفعول اصطلاحا للّفظ لئلّا تقع الفاء صدرا، و القول الثانى: أنها زائدة.

و النون فى «فارهبون» ليس نون الجمع لأنها مكسورة و نون الجمع محذوفة جزما، بل هى نون الوحدة و الوقاية تدلّ بكسرها على ياء محذوفة.

و قرأ ابن أبى إسحاق: «فارهبونى» بالياء على الأصل. «۱» قال الطبرسى فى «المجمع»: حذف الياء لأنه رأس آية و رؤوس الآى لا تثبت فيها الياء لأنها فواصل ينوى فيها الوقف، كما يفعل ذلك فى القوافى، و أجمعوا على إسقاط الياء من قوله: «فارهبون» إلّا ابن كثير «۲»، فإنه أثبتها فى الوصل دون الوقف، و الوجه حذفها لكراهية الوقف على الياء، و فى كسر النون دلالة على ذهاب الياء. «۳» و يستفاد من جملة وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ حصر الرهبة فى اللّه تعالى، كما فى إِيَّاكَ نَعْبُدُ، بل قال الزمخشرى: «و هو أوكد فى افادة الاختصاص من إِيَّاكَ نَعْبُدُ. «۴»

---

(۱) البحر المحيط لأبى حيّان: ج ۱ ص ۱۷۶.

(۲) هو عبد اللّه بن كثير بن عمرو أبو معبد المكى القارئ المقرى فى مكة المكرّمة ولد بها سنة (۴۵) ه و مات سنة (۱۲۰) ه، غاية النهاية: ج ۱ ص ۴۴۳- ۴۴۴.

(۳) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۲.

(۴) الكشاف للزمخشرى: ج ۱ ص ۱۳۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۵۶

قال المجلسى قدس سره فى البحار: وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ قيل: الرهبة خوف معه تحرّز، و يدلّ على أنّ المؤمن ينبغى ألّا يخاف أحدا إلّا اللّه وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ «۱»، أى بالإيمان و اتباع الحق و الإعراض عن الدنيا، و قيل: الرهبة مقدّمة التقوى. «۲» و فى «الخصال»: أنواع الخوف خمسة: خوف، و خشية، و وجل، و رهبة، و هيبة، فالخوف للعاصين، و الخشية للعالمين، و الوجل للمخبتين، و الرهبة للعابدين، و الهيبة للعارفين.

أما الخوف فلأجل الذنوب، قال اللّه عزّ و جلّ: وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ «۳»، و الخشية لأجل رؤية التقصير، قال اللّه عزّ و جلّ إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۴».

و أما الوجل فلأجل ترك الخدمة قال اللّه عزّ و جلّ الَّذِينَ إِذا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ* «۵». و الرهبة لرؤية التقصير قال اللّه تعالى: وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ* «۶» يشير الى هذا المعنى. «۷»

---

(۱) البقرة: ۴۱.

(۲) بحار الأنوار: ج ۷۰ ص ۳۳۱- ۳۳۲.

(۳) الرحمن: ۴۶.

(۴) فاطر: ۲۸.

(۵) حج: ۳۵.

(۶) آل عمران: ۲۹ و ۳۰.

(۷) الخصال: ۲۸۱.

تفسير الصراط المستقيم، ج‌۵، ص: ۴۵۷

وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ أى لا بدّ أن يكون الخوف من اللّه تعالى الذى هو على كل شىء قدير، و المطّلع على الضمائر و الظواهر، فإنّ الرهبة إن كانت لأجل عظمة الموهب منه و جلاله فلا نهاية لهما فيه عزّ و جلّ، و إن كانت لأجل علمه بموجبات السخط و العقاب فلا يعزب

عن علمه شيء في السماوات و الأرض، و إن كانت لأجل قهّاريته التامّة فهي من أخصّ صفاته، و عهوده هبات منه عزّ و جلّ فيكون نقضها عظيما.

تفسير الآية (۴۱)

اشارة

وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ عطف على ما تقدّم، و تفصيل بعد إجمال، فإنّ قوله تعالى: أَوْفُوا بِعَهْدِي «۱» يشمل الإيمان بالنّبيّ صلّى اللّه عليه و آله، إلّا أنّه تعالى ذكره بالخصوص تنبيها لهم، و تعظيما لأمره، و هذه الآية المباركة تدل بالدلالة الالتزامية العادية على اخبار موسى عليه السّلام بشريعة خاتم الأنبياء صلّى اللّه عليه و آله لأنّ كلّ شريعة سابقة لا بدّ أن تخبر بالشريعة اللاحقة، كما أخبر تعالى عن الشرائع السابقة في القرآن.

و قوله تعالى: مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ يدل على تصديق هذه الشريعة لما تقدم من الشرائع.

---

(۱) سورة البقرة: ۴۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۵۸

وَ آمِنُوا المخاطبون به هم بنو إسرائيل بدليلين: الأوّل: أنّه معطوف على قوله تعالى: اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ «۱» و الثاني: قوله تعالى: مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ.

و قيل: نزلت في كعب بن الأشرف «۲» و أصحابه علماء اليهود و رؤسائهم فهو أمر لهم، و أفرد سبحانه الإيمان بعد اندراجه في أَوْفُوا بِعَهْدِي بمجموع الأمر به و الحثّ عليه المستفاد من قوله تعالى: مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ للاشارة إلى أنّه المقصود للوفاء بالعهود.

و الظاهر أنّ المخاطبين بهذه الآيات جميع بني إسرائيل كما تقدم و يندرج فيه كعب و من معه.

بِما أَنْزَلْتُ، (ما) موصولة و أَنْزَلْتُ صلته و العائد محذوف، أي أنزلته.

و قيل: (ما) مصدرية، قال أبو حيّان الاندلسي: و ابعد من جعل ما مصدريّة

---

(۱) سورة البقرة: ۴۰.

(۲) كعب بن الأشرف الطائي من بني نبهان: شاعر جاهلي كانت أمّه من بني النضير فدان باليهودية. يقيم في حصن له قريب من المدينة يبيع فيه التمر و الطعام، أدرك الإسلام و لم يسلم.

و أكثر من هجو النبيّ و أصحابه و تحريض القبائل عليهم. و التشبيب بنسائهم، و خرج الى مكة بعد وقعة بدر فندب قتلى قريش فيها و حضّ على الأخذ بثارهم، و عاد الى المدينة، و أمر النبي بقتله فانطلق اليه خمسة من الأنصار و قتلوه سنة (۳) ه، الأعلام: ج ۶ ص ۷۹-۸۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۵۹

و أنّ التقدير- و آمنوا بانزالي لما معكم من التوراة- فتكون اللام في لِما من تمام المصدر لا من تمام مُصَدِّقاً، و على القول الأوّل يكون لِما مَعَكُمْ من تمام مُصَدِّقاً، و اللام على كلا التقديرين في لِما مقوّية للتعدية كاللام في قوله تعالى: فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ* «۱».

و المراد بما أنزل اللّه تعالى هو القرآن، و الذي معهم هو التوراة و الإنجيل.

و قال قتادة «۲»: المراد بما أنزلت من كتاب و رسول يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة و الإنجيل «۳».

و إذا تـدبّرنا الكتـاب الكريم و تعقّلنـا معنى النزول و الإنـزال من اللّه تعـالى علمنا أنّ النزول و الإنزال لم يكونا من السـماء المحسوسـة بالبصر، فإنّ اللّه سبحانه و تعالى منزّه عن المكان بل المراد النزول و الإنزال عن مقام أسمى من التصور.

فكما أنّ القرآن نازل إلى أراضـى القلوب من سماء الربوبيّة كذلك الرسول نازل برسالته و وحيه- و تتحمّل الآية الكريمين كليهما- و صرّح سبحانه بأنّه تعالى أنزل كتابه و أنزل رسوله- قال تعالى: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَنْزَلَ عَلى عَبْدِهِ الْكِتابَ

---

(١) البروج: ١۶.

(٢) هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز ابو الخطاب السدوسـى البصرى- مفسّر حافظ ضرير أكمه- كان أحفظ أهل البصرة- ولد سنة (۶١) ه و مات بواسط سنة (١١٨) ه، الأعلام: ج ۶ ص ٢٧.

(٣) البحر المحيط لأبى حيّان الاندلسى محمد بن يوسف المتوفى (٧۵۴): ج ١ ص ١٧۶- ١٧٧.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۶٠

وَ لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً «١».

و قـال تعـالى: قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً- رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِ اللَّهِ مُبَيِّناتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «٢».

و كما أنّ القرآن يصدّق كتبهم المنزلة من اللّه تعالى و أنبيائهم كذلك الرسول صلّى اللّه عليه و آله يصدّق كتبهم و أنبيائهم.

قال صدر المتألهين «٣» فى تفسير فى ذيل الآية الكريمة: أمرهم بالإيمان بعد ما أمرهم بايفاء عهد اللّه تنبيها على أنّه العمدة فى ذلك، بـل لأحـد أن يقول: إنّ الإيمان بما أنزل اللّه هو عين الإيفاء بعهـد اللّه، على التأويل الـذى سـبق ذكره «۴» فى معنى العهـد، و هو النور الذى يتنوّر به القلوب- و يسـلك به سبيل الآخرة، و ينكشف به حقائق الأمور، و يطّلع به الإنسان على الحضـرة الإلهية و أفعاله و آثاره و لطفه، و حكمته فى الـدنيا و الآـخرة، قـال تعالى: قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ «۵» فـالنور هو جنس معانى القرآن و الكتاب آيات ألفاظه و هو آى القرآن منزل

---

(١) الكهف: ١.

(٢) الطلاق: ١٠- ١١.

(٣) هو محمـد بن ابراهيم صـدر الـدين الشيرازى الحكيم المتـأله كـان عـالم أهل زمانه فى الحكمـة صاحب الأسـفار الاربعـة- توفى بالبصـرة و هو متوجه الى الحج سـنة (١٠۵٠) ه يروى عن المحقق الداماد و الشـيخ البهائى- قال صاحب تفسير الصـراط المسـتقيم فى منظومته الرجالية:

ثمّ ابن ابراهيم صدر الأجل فى سفر الحج (مريض) ارتحل

قدوة أهل العلم و الصفاء يروى عن الداماد و البهائى

(۴) تفسير الصدر: ج ٣ ص ١٩١.

(۵) المائدة: ١۵.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۶١

من اللّه تعالى الى قلب النبى صـلّى اللّه عليه و آله أمرهم بالتصـديق بهـذا القرآن المنزل، و أخبرهم أنّ فى تصـديقهم بالقرآن تصديقا منهم للتوراة و الإنجيل لأنّ الـذى فى القرآن مصداق لهما و مؤكد للايمان بهما. من حيث إنّه مطابق لهما فى القصـص، و المواعيد، و الدعاء الى التوحيد و الأمر بالعبادة، و العدل بين الناس، و النهى عن المعاصى و الفواحش.

و ما يخالفها من الأحكام الجزئية إنّما هو بسبب تفاوت الأعصار فى المصالح من حيث إنّ كل واحدة منها حقّ بالإضافة إلى زمانه، مراعى فيها صلاح الأنام، و من خوطب بالكلام من اللّه، حتى لو نزّل المتقدّم من الأحكام فى الأيّام المتأخر منهما لكان على وفقه بأبلغ وجه، و لذا قال صلّى اللّه عليه و آله: «لو كان موسى حيّا لما وسعه إلّا اتّباعى». «۱» و قيل: معنى مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ أنّه تصديق بالتوراة و الإنجيل لأنّ فيهما الدلالة على أنّه حقّ، و أنّه من عند اللّه، و فيهما البشارة ببعثة محمّد صلّى اللّه عليه و آله، و بيان نعوته و صفاته، فكان الإيمان بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و بالقرآن تصديقا للتوراة و الإنجيل، و تكذيبه تكذيبا لهما.

و التفسير الثانى أولى لأن يكون حجة عليهم إذ على التفسير الأوّل لقائل أن يقول: التوافق فى بعض المعانى لا يوجب أن يكون القرآن من عند اللّه فلا يلزم عليهم وجوب الايمان به.

و أمّا على الثانى فيلزم عليهم الإيمان بحقيّة القرآن و تصديق الرسول صلّى اللّه عليه و آله إذا

---

(۱) البحار: ج ۱۶ ص ۳۶۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۶۲

اشتمل الكتابان على كون محمّد صلّى اللّه عليه و آله صادقا، فالإيمان بهما يوجب الايمان بما يقوله صلّى اللّه عليه و آله.

و بالجملة فالدالّ على اثبات نبوّته هاهنا وجهان: أحدهما: شهادة كتب الأنبياء عليها و هى لا تكون إلّا حقّا، و الثانى: إخباره عمّا فى كتبهم و لم يكن له معرفة بما فيها إلّا من قبل الوحى. «۱» مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ الظاهر أنّ مُصَدِّقاً حال من الضمير المحذوف العائد على الموصول، و هى حال مؤكّدة، و العامل فيها «أنزلت» و اللام فى «لما» مقوّية، و «ما» اسم موصول فى محلّ جرّ باللام، و الجارّ و المجرور متعلّقان بمصدّقا، و «معكم» ظرف مكان متعلق بمحذوف لا محلّ له من الاعراب لأنّه صلة الموصول.

سؤال، و جواب، هل القرآن يصدّق كلّ ما مع اليهود، أى يصدّق العهد العتيق بأجمعه أى التوراة التى بأيديهم الآن، أم لا يصدّق كلّه بل بعضه و ماذا هو البعض؟

هناك آيات تصرّح بأنّ اليهود و النصارى حرّفوا أقساما من آيات الوحى، قال تعالى: أَ فَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَ قَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۲».

و قال تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ... فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ «۳».

---

(۱) تفسير صدر المتألهين: ج ۳ ص ۲۱۳- ۲۱۴.

(۲) البقرة: ۷۵.

(۳) البقرة: ۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۶۳

فلا يعقل أن يصدّق القرآن الأكاذيب التى أدخلوها فى التوراة إذا فليس المراد تصديق كلّ ما معهم، بل المصدّق بعض ما معهم، و ما هو إلّا البشارات الموجودة فى التوراة، كما قال تعالى: وَ لَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَ كانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ «۱».

و قال تعالى فى سورة النساء: يا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ «۲».

و قد يشير إلى ما معهم: الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَ إِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ «۳».

وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ لا- تسارعوا الى الكفر به من بين أهل الكتاب أو من بنى إسرائيل، فإنّ وظيفتكم أن تكونوا أول المؤمنين به

لأنّكم تعرفون حقيّته، و قد كنتم من قبل تقولون: إنّا نكون أول تابع له.

و لا يكون المراد بالأوّل مطلقا، فإنّ كفّار مكّة كانوا قد سبقوهم الى الكفر به.

و نقل عن أبى العالية «۴» أنه قال: معناه «لا تكونوا السابقين الى الكفر به، أى

---

(۱) سورة البقرة: ۸۹.

(۲) سورة النساء: ۴۷.

(۳) سورة البقرة: ۱۴۶.

(۴) هو رفيع بن مهران ابو العالية الرياحى البصرى أدرك الجاهلية و أسلم بعد ارتحال النبى صلّى اللّه عليه و آله بسنتين، و روى عن جماعة من الصحابة، و روى عنه جماعة، كان عالما بالقرآن، و قال ابو بكر بن أبى داود: ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبى العالية، و بعده سعيد بن جبير، مات يوم الثالث من شوال سنة (۹۰) ه تهذيب الكمال: ج ۶ ص ۲۲۰.

لاـ تكونوا أئمـة فى الكفر به» «۱» و لاـ يبعـد هـذا الوجه فـإنّ النّاس فى المـذاهب و الملـل يتّبعون أهـل الكتاب و أهل العلم فى أكثر الأزمنـة، و معلوم أنّ الخطاب فى الآية مع ائمة أهل الضـلال و علمائهم الذين شأنهم كتمان الحق الذى فى الكتب، و تلبيسه بالباطل، و تحريف الكلم عن مواضعه كما هو عادة علماء السوء.

و عظم أول الكفر لأنّهم إذا كـانوا أئمّـة لهم و قـدوتهم فى الضـلالة كـانت ضـلالتهم أعظم و كفرهم أشـدّ، إذ كمـا أنّ السـابقين من الإيمان أعظم قـدرا فى الثواب و اشـدّ قربا من اللّه تعالى لقوله: وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ «۲» كذلك السابقون الى الكفر كانوا أعظم ذنبا ممّن بعدهم و اشدّ ضلالا و اكثر بعدا عن الحقّ.

و لما روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال: «من سنّ سـنّة حسـنة فله أجرها و أجر من عمل بها الى يوم القيامـة، و من سنّ سـنّة سيّئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة» «۳».

و عن ابن جريح «۴»: أنّ المعنى: لا تكونوا أوّل جاحد جحد صفة النبى صلّى اللّه عليه و آله فى

---

(۱) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۴.

(۲) الواقعة: ۱۰.

(۳) كنز العمال: ج ۱۵ ص ۱۸۰، بحار الأنوار: ج ۷۱ ص ۲۵۷.

(۴) هو أبو الوليـد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح الرومى المكّى قيل: إنّه كان أوّل من صفّ- الكتب بالحجاز. توفى سـنة (۱۵۰) ه، العبر: ج ۱ ص ۲۱۳.

كتابكم- فعلى هذا تعود الهاء فى «به» الى النبى صلّى اللّه عليه و آله.

قال الطبرسى فى «المجمع»: و ليس فى نهيه عن أن يكونوا أوّل كافر به دلالة على أنّه يجوز أن يكونوا آخر كافر، لأنّ المقصود النهى عن الكفر على كلّ حال، و خصّ أوّلا بالذكر لما ذكرناه من عظم موقعه كما قال الشاعر «۱»:

من أناس ليس فى أخلاقهم عاجل الفحش و لا سوء الجزع و ليس يريد أنّ فيهم فحشا آجلا «۲».

وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ قال الرازى: فيه سؤالان: أحدهما: كيف جعلوا أوّل من كفر به و قد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب؟

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ هذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به و بصفته، و لأنّهم كانوا هم المبشّرون بزمان محمّد صلّى اللّه عليه و آله و المستفتحون على الذين كفروا به فلمّا بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى: فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ «۳».

ثانيها: يجوز أن يراد و لا تكونوا مثل أوّل كافر به يعنى من أشرك من أهل مكّة، أى و لا تكونوا و أنتم تعرفونه مذكورا فى التوراة و الإنجيل مثل من لم يعرفه

---

(۱) هو سويد بن ابى كاهل شبيب بن حارثة بن حسل بن مالك أبو سعد شاعر متقدم من مخضرمى الجاهلية و الإسلام و كان من المعمّرين مات بعد سنة (۶۰) ه، خزانة البغدادى: ج ۲ ص ۵۴۷.

(۲) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۵.

(۳) سورة البقرة: ۸۹.

و هو مشرك لا كتاب له.

ثالثها: و لا تكونوا أول كافر به من أهل الكتاب، لأنّ هؤلاء كانوا أوّل من كفر بالقرآن من بنى إسرائيل و ان كانت قريش كفروا به قبل ذلك.

و رابعها: و لا تكونوا أوّل من كفر بكتابكم، يقول ذلك لعلمائهم، أى و لا تكونوا أوّل من كذّب كتابكم من أمّتكم، لأنّ تكذيبكم بمحمد صلّى اللّه عليه و آله يوجب تكذيبكم بكتابكم.

خامسها: أنّ المراد منه بيان تغليظ كفرهم، و ذلك لأنّهم لمّا شاهدوا المعجزات الدالّة على صدقه عرفوا البشارات الواردة فى التوراة و الإنجيل بمقدمه فكان كفرهم أشدّ من كفر من لم يعرف إلّا نوعا واحدا من الدليل.

سادسها: و لا تكونوا أوّل من جحد مع المعرفة، لأنّ كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة.

سابعها: و لا تكونوا أوّل كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبّتوا و راجعوا عقولكم فيه.

السؤال الثانى: أنّه كان يجوز لهم الكفر إذا لم يكونوا أوّلا، و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّه ليس فى ذكر تلك الجملة دلالة على أنّ ما عداها بخلافها.

ثانيها: أنّ فى قوله تعالى: وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ دلالة على أن كفرهم أوّلا و آخرا محظور.

و ثالثها: أنّ قوله تعالى: وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ* «۱» لا يدل على وقوع قتل

---

(۱) آل عمران: ۱۸۱.

الأنبياء بحقّ، و قوله تعالى عقيب هذه الآية: وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا لا يدلّ على إباحة ذلك بالثمن الكثير، فكذا هاهنا، بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد و الإنكار ممّن قرأ فى الكتب نعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وصفته.

رابعها: قال المبرّد «۱»: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم، فقيل لهم: لا تكفروا بمحمّد صلّى اللّه عليه و آله فإنّه سيكون بعدكم الكفّار فلا تكونوا أنتم أوّل الكفار، لأنّ هذه الأوّليّة موجبة لمزيد الإثم، و ذلك لأنّهم إذا سبقوا الى الكفر أولا، فإنّ اقتدى بهم غيرهم فى ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر و وزر كلّ من كفر إلى يوم القيامة، و إن لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران: أحدهما: السبق إلى الكفر، و الثانى: التفرّد به و لا شك أنّه منقصة عظيمة. «۲» و قال أبو حيان فى «البحر المحيط»: النهى فى قوله

تعالى: وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ لا يدل على اباحة الكفر لهم ثانيا أو أخيرا لأنّ الصفة لا مفهوم لها هنا.

و لما أشكلت الأوليّة هنا زعم بعضهم أنّ (أوّل) صلة يعنى زائدة، و التقدير:

و لا تكونوا كافرين به، و هذا ضعيف جدا.

و زعم بعضهم أنّ ثمّ محذوفا معطوفا تقديره: و لا تكونوا أوّل كافر به و لا آخر كافر، و جعل ذلك ممّا حذف المعطوف لدلالة المعنى عليه.

---

(۱) هو أبو العباس المبرّد محمد بن يزيد الازدى البصرى إمام أهل النحو فى زمانه، و صاحب التصانيف، أخذ عن أبى عثمان المازنى، و أبى حاتم السجستانى و تصدّر ببغداد، من مصنفاته «الكامل» و «المقتضب» و «طبقات النحاة البصريين»، و «معانى القرآن»، توفى ببغداد سنة (۲۸۵) ه، العبر ج ۲ ص ۸۰، هدية الأحباب: ص ۲۲۹.

(۲) التفسير الكبير للرازى: ج ۳ ص ۴۱- ۴۲.

و تأوله بعضهم على حذف مضاف، أى و لا تكونوا مثل أول كافر به، أى و لا تكونوا و أنتم تعرفونه مذكورا فى التوراة موصوفا، مثل من لم يعرفه و هو مشرك لا كتاب له.

و بعضهم على صفة محذوفة، أى أوّل كافر به من أهل الكتاب «۱»

بحث صرفى لغوى نحوى

قوله تعالى: أَوَّلَ كافِرٍ قال القيسى «۲» فى «مشكل اعراب القرآن»: «أوّل» اسم لم ينطق منه بفعل عند سيبويه «۳»، و وزنه (أفعل) فاؤه واو، و عينه واو و لذلك لم يستعمل منه فعل لاجتماع الواوات.

و قال الكوفيون: هو أفعل من (وأل) إذا لجأ، فأصله (أوأل) ثمّ خفّفت الهمزة الثانية بأن أبدل منها واوا و أدغمت الاولى فيها كما قالوا فى تخفيف «مقروءة»:

«مقروّة».

و كان الأحسن- لو خفّف على القياس- أن يقال: (أوّل) يلقى حركة الهمزة

---

(۱) البحر المحيط: ج ۱ ص ۱۷۷.

(۲) القيسى هو أبو محمّد مكّى بن أبى طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيروانى، ولد سنة (۳۵۵) و سكن قرطبة، ثم هاجر الى مكة المكرّمة و مصر و حضر عند أساتذة الأدب و القرآن و الحديث و صنّف مصنفات قيّمة إلى أن توفى سنة (۴۳۷) ه، بغية الوعاة: ص ۳۹۶- ۳۹۷.

(۳) هو أبو الحسن عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسى البيضاوى العراقى البصرى النحوى، كان من تلامذة الخليل، صنّف فى النحو «الكتاب» و مات على الصحيح سنة (۱۸۰) ه العبر: ج ۱ ص ۲۷۸- هدية الأحباب: ص ۱۵۳.

على الواو.

و قيل: إنّ «أوّل» أفعل من «آل يؤول» فأصله «أءول» ثم قلب، فردّت الفاء فى موضع العين، فصار «أوأل» فصنع به من التخفيف و البدل و الإدغام ما صنع فى القول الأوّل، فوزنه بعد القلب «أفعل» «۱» قوله تعالى: وَ لا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ يتخيّل هنا مشكلة و هى أنّه لما ذا قال

تعالى: كافِرٍ و لم يقل: «الكافرين»؟

و أجيبت بأنّ «كافر» وصف لموصوف محذوف و هو مفرد لفظا و جمع معنا، و تقديره: «أول فريق كافر» و هذا من تأويل المفضل عليه.

و يمكن تأويل المفضّل، أى لا يكن كلّ واحد منكم كافرا و المراد عموم السلب كما فى قوله تعالى: وَ لا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ «۲».

و بعض الناس لا- يوجب فى مثل هذا المطابقة بين النكرة التى أضيف إليها أفعل التفضيل و بين ما جرى هو عليه، بل يقول: يجوز الوجهان، و استدلّ بقول الشاعر:

و إذا هم طعموا فألأم طاعم و إذا هم جاعوا فشرّ جياع و حكى سيبويه: هو أظرف الفتيان و أجمله.

---

(۱) مشكل اعراب القرآن: ج ۱ ص ۴۲.

(۲) سورة القلم: ۱۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۰

و زعم الأخفش «۱» و الفرّاء «۲»: أنّه محمول على معنى الفعل، لأنّ المعنى أوّل من كفر به «۳».

و هنا مشكلة أخرى: و هى عدم تطابق الخبر و المبتدأ فى الجمع و الإفراد فى جملة: «و لا تكونوا أوّل» و أجيبت بأنّ أفعل التفضيل إذا جرّد من «أل» و من الإضافة- أو أضيف إلى نكرة يجب ان يكون مفردا و مذكرا يقول ابن مالك فى الفيّته:

و أفعل التفضيل صله أبدا ب «من» إن جرّدا و إنّ لمنكور يضف أو جرّدا ألزم تذكيرا و أن يوحّدا

تفسير الآية و باطنها و تأويلها

و فى تفسير العيّاشى عن جابر الجعفى «۴»، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن تفسير هذه الآية فى باطن القرآن: وَ آمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَ لا تَكُونُوا

---

(۱) هو الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة المجاشعى بالولاء البلخى، ثم البصرى ابو الحسن، نحوى عالم باللغة و الأدب، و أخذ العربيّة عن سيبويه و صنف كتبا منها «معانى القرآن» مات سنة (۲۱۵) ه، الأعلام: ج ۳ ص ۱۵۴.

(۲) الفراء: يحيى بن زياد الديلمى ابو زكريا النحوى اللغوى كان اعلم الكوفيّين فى النحو، مات سنة (۲۰۷) ه هديّة الأحباب: ص ۲۱۰.

(۳) الجامع للقرطبى: ج ۱ ص ۳۳۳.

(۴) هو جابر بن يزيد الجعفى أبو عبد اللّه رحمه اللّه لقى أبا جعفر و أبا عبد اللّه عليهما السّلام، وثقه النجاشى و غيره توفى سنة (۱۲۸) ه، و قال يحيى بن معين: مات سنة (۱۳۲). جامع الرواة: ج ۱ ص ۱۴۴.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۱

أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ يعنى فلانا و صاحبه و من تبعهم و دان بدينهم قال اللّه يعنيهم و لا تكونوا أوّل كافر به يعنى عليّا عليه السّلام «۱».

وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالأعيان، إمّا باستعمال المقيّد فى المطلق كالمرسن فى الأنف، أو تشبيه الاستبدال المذكور بالاشتراء الحقيقى فى كونه مرغوبا فيه.

و المعنى و اللّه أعلم: و لا تستبدلوا بآياتى العظيمة أشياء حقيرة خسيسة، و لو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس المعنى إذ كان يصير المعنة أنّهم بذلوا ثمنا قليلا و أخذوا الآيات.

قال الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى «التبيان»: قوله تعالى: وَ لا- تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلًا فأدخل الباء فى الآيات دون الثمن و فى سورة

يوسف فى الثمن فى قوله:

وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ «۲» قال الفرّاء: إنّما كان كـذلك، لأنّ العوض كلّها أنت مخيّر فيها فى إدخال الباء، إن شـئت قلت: اشتريت الثوب بكساء، و إن شـئت قلت اشتريت بالثوب كساء، أيّهما جعلته ثمنا لصاحبه جاز، فإذا جئت إلى الدراهم و الدنانير وضعت الباء فى الثمن كقوله: «بثمن بخس» لأنّ الدراهم ثمن أبدا. «۳» و قال أبو حيّان فى «المحيط»: نفس الآيات لا يشترى بها فاحتيج إلى حذف مضاف، فقيل: تقديره بتعليم آياتى، قاله أبو العالية، و قيل: بتغيير آياتى، قاله

---

(۱) تفسير العياشى: ج ۱ ص ۴۲ ح ۳۱ و عنه البرهان: ج ۱ ص ۹۱ و إثبات الهداة: ج ۳ ص ۵۴۰.

(۲) سورة يوسف: ۲۰.

(۳) التبيان: ج ۱ ص ۱۸۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۲

الحسن «۱»، و قيل: بكتمان آياتى، قاله السدّى «۲»، و قيل: لا يحتاج إلى حذف مضاف، بل كنّى بالآيات عن الأوامر و النواهى.

و على الأقوال الثلاثة التى قبل هـذا القول تكون الآيات ما أنزل من الكتب أو القرآن، أو ما أوضـح من الحجج و البراهين، أو الآيات المنزلة عليهم فى التوراة و الإنجيل المتضمّنة الأمر بالإيمان برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و على الأقاويل فى ذلك المضاف و المقدّر، و القول بعدها اختلفوا فى المعنى بقوله تعالى: ثَمَناً قَلِيلًا.

فمن قـال: هو التعليم قـال: الثمن القليل هو الاجرة على التعليم، و كان ذلك ممنوعا فى شـريعتهم، أو الراتب المرصـد لهم على التعليم فنهوا عنه.

و من قال: هو التغيير قال: الثمن القليل هو الرئاسة التى كانت فى قومهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعا لرسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و من جعل الآيات كناية عن الأوامر و النواهى جعل الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شـهوات الدنيا التى اشتغلوا بها عن إيقاع ما أمر اللّه به و اجتناب ما نهى عنه.

و وصف الثمن القليل لأنّ ما حصل عوضا عن آيات اللّه كائنا ما كان لا يكون

---

(۱) المراد به الحسن بن ابى الحسن يسار ابو سعيد البصرى التابعى المولود بالمدينة سنة (۲۱) ه و المتوفى سنة (۱۱۰) ه.

(۲) هو إسـماعيل بن عبـد الرحمن ابو محمد المعروف بالسدّى كان ممّن يفسّرون القرآن بآرائهم نظير مجاهد، و قتادة، و الشـعبى، و الحسن، و مقاتل و كان كوفيّا توفى سنة (۱۲۸) ه، هدية الأحباب: ص ۱۴۸.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۳

إلّا قليلا و إن بلغ ما بلغ، كما قال تعالى: قُلْ مَتاعُ الـدُّنْيا قَلِيلٌ «۱». «۲» و قال الشيخ فى «التبيان» و تقييده ب لا تَشْتَرُوا بِآياتِى ثَمَناً قَلِيلًا لا يـدل على أنّه إذا كـان كثيرا يجوز مشترى به، لأنّ المقصود من الكلام أنّ أى شـىء بـاعوا به آيـات اللّه كان قليلا، و أنّه لا يجوز أن يكون له ثمن يساويه، كقوله تعالى: وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ «۳».

إنّمـا أراد بـذلك نفى البرهان عنه على كل حال، و أنّه لا يجوز أن يكون له برهان، و مثله قوله تعالى: وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ «۴»، و إنّمـا أراد أنّ قتلهم لا يكون الّا بغير حقّ، نظائر ذلك كثيرة. «۵» و قال الطبرسـى فى «المجمع» روى عن أبى جعفر عليه السّلام فى هذه الآية قال: كان حيىّ بن أخطب «۶»، و كعب بن الأشرف «۷» و آخرون من اليهود لهم مأكلة على اليهود فى كلّ سنة، فكرهوا بطلانها بأمر النبى صلّى اللّه عليه و آله، فحرّفوا لـذلك آيات من التوراة فيها صفته و ذكره صلّى اللّه عليه و آله فـذلك الثمن الذى أريد فى

الآية. «۸»

---

(۱) سورة النساء: ۷۷.

(۲) البحر المحيط ج ۱ ص ۱۷۸- ۱۷۹.

(۳) المؤمنون: ۱۱۷.

(۴) آل عمران: ۲۱.

(۵) التبيان ج ۱ ص ۱۸۹.

(۶) حيىّ بن أخطب النضرى: جاهلى من الأشدّاء العتاة أسر يوم قريضة ثم قتلوه سنة (۵) ه

(۷) كعب بن الأشرف الطائى من بنى تيهان: شاعر جاهلى كانت أمه من بنى نضير فدان باليهودية و أدرك الإسلام و لم يسلم قتل فى ظاهر حصنه سنة (۳) ه، الأعلام: ج ۶ ص ۷۹.

(۸) مجمع البيان: ج ۱ ص ۹۵ و عنه كنز الدقائق: ج ۱ ص ۳۹۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۴

وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلًا روى عن ابن عباس أنّه قال: إنّ رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف و حيىّ ابن أخطب و أمثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا، و علموا أنّهم لو اتّبعوا محمدا صلّى اللّه عليه و آله لانقطعت تلك الهدايا فأصرّوا على الكفر لئلّا ينقطع عنهم ذلك القدر المحقّر.

قال الرازى بعد ذكر هذا الكلام عن ابن عبّاس: و ذلك لأنّ الدّنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدّا، فنسبتها إليه نسبة المتناهى إلى غير المتناهى، ثم تلك الهدايا كانت فى نهاية القلّة بالنسبة الى الدنيا، فالقليل جدّا من القليل جدّا أىّ نسبة له الى الكثير الذى لا يتناهى؟ «۱»

مسألة فقهية

استدل بعضهم بقوله تعالى: وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلًا على حرمة أخذ الأجرة على كتاب اللّه تعالى، بل و العلم أيضا.

قال القرطبى فى «الجامع لأحكام القرآن»: قد اختلف العلماء فى أخذ الأجرة على تعليم القرآن و العلم لهذه الآية و ما فى معناها، فمنع ذلك الزهرى، و اصحاب الرأى و قالوا: لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن لأنّ تعليمه واجب من الواجبات التى يحتاج فيها الى نيّة التقرّب و الإخلاص فلا يؤخذ عليها أجرة

---

(۱) مفاتيح الغيب للرازى: ج ۳ ص ۴۲.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۵

كالصلاة و الصيام، و قد قال تعالى: وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِی ثَمَناً قَلِيلًا.

و روى ابن عباس: أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «معلموا صبيانكم شراركم أقلّهم رحمة باليتيم و أغلظهم على المسكين».

و روى أبو هريرة، قال: قلت: يا رسول اللّه ما تقول فى المعلّمين؟

قال: «درهمهم حرام، و ثوبهم سحت، و كلامهم رياء».

و روى عبادة بن الصامت «۱» قال: علّمت ناسا من أهل الصفة القرآن و الكتابة، فأهدى إلىّ رجل منهم قوسا، فقلت: ليست بمال و أرمى عنها فى سبيل اللّه، فسألت عنها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال: إن سرّك أن تطوّق بها طوقا من نار فاقبلها.

و أجاز أخذ الأجرة على تعليم القرآن مالك، و الشافعى، و أحمد «۲»، و أبو ثور «۳» و اكثر العلماء لقوله عليه السّلام فى حديث ابن عبّاس- حديث الرقيّة-: إنّ أحقّ ما أخذتم عليه أجرا كتاب اللّه، أخرجه البخارى و هو نصّ يرفع الخلاف، فينبغى أن يعوّل عليه.

و أمّا ما احتجّ به المخالف من القياس على الصلاة و الصوم ففاسد، لأنّه فى

---

(۱) عبادة بن الصامت بن قيس الانصارى الخزرجى أبو الوليد صحابى شهد العقبة، و كان أحد النقباء، و بدرا، و سائر المشاهد مات بالرملة، أو بيت المقدس سنة (۳۴) ه، الأعلام: ج ۴ ص ۳۰

(۲) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانى المرونى الأصل المولود سنة (۱۶۴) و المتوفى سنة (۲۴۱) ببغداد.

(۳) هو ابو ثور ابراهيم بن خالد الكلبى البغدادى الفقيه أحد الأعلام، تفقّه بالشافعى، و سمع من ابن عيينة و غيره توفى سنة (۲۴۰) ه، العبر: ج ۱ ص ۴۳۱- الأعلام: ج ۱ ص ۳۰.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۶

مقابلة النصّ، ثمّ إنّ بينهما فرقا، و هو أنّ الصلاة و الصوم عبادات مختصة بالفاعل، و تعليم القرآن عبادة متعدّية لغير المعلم، فتجوز الأجرة على محاولته النقل كتعليم كتاب القرآن.

قال ابن منذر «۱»، و ابو حنفية: يكره تعليم القرآن بأجرة.

ثم قال القرطبى: أمّا الجواب عن الآية فالمراد بها بنو إسرائيل.

و شرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف، و هو لا يقول به؟

جواب ثان، و هو أن تكون الآية فيمن تعيّن عليه التعليم فأبى حتى يأخذ عليه أجرا، فأمّا إذا لم يتعيّن فيجوز له أخذ الأجرة بدليل السنّة فى ذلك، و قد يتعيّن عليه إلّا ليس عنده ما ينفقه على نفسه و لا على عياله فلا يجب عليه التعليم، و له أن يقبل على صنعته و حرفته، و يجب على الامام أن يعين لإعانة الدين إعانته، و الّا فعلى المسلمين ...

و أما الجواب عن الأحاديث المتقدمة فليس شيء منها على ساق، و لا يصحّ منها شيء عند أهل العلم بالنقل، أما حديث ابن عباس فرواه سعيد بن طريف عن عكرمة «۲» عنه و سعيد متروك.

---

(۱) هو محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابورى فقيه من الحفّاظ، كان شيخ الحرم بمكّة المكرّمة له مصنّفات فى الفقه و التفسير ولد سنة (۲۴۲) ه، و توفى بمكّة سنة (۳۱۹) ه، طبقات الشافعية:

ج ۲ ص ۱۲۶.

(۲) هو عكرمة بن عبد اللّه البربرى مولى ابن عباس مات سنة (۱۰۷) ترجمه غير واحد من اصحاب التراجم منهم ابن حجر العسقلانى فى تهذيب التهذيب: ج ۷ ص ۲۲۸ الى ص ۲۳۴ و فيه: عن مصعب الزبيرى قال: كان عكرمة يرى رأى الخوارج، و كذّبه سعيد بن جبير، و قال مالك بن انس فى عكرمة: لا أرى لأحد أن يقبل حديثه، و قال أبو الأسود: كان عكرمة قليل العقل خفيفا.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۷

و أما حديث أبى هريرة فرواه على بن عاصم «۱»، عن حمّاد بن سلمة «۲»، عن أبى جرهم، عنه، و أبو جرهم مجهول لا يعرف، و لم يرو حماد بن مسلمة عن أحد يقال له أبو جرهم، و إنّما رواه عن أبى المهزّم، و هو متروك الحديث أيضا فهو حديث لا أصل له.

و أما حديث عبادة بن الصامت رواه أبو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلى «۳»، عن عبادة بن حسيّ، عن الأسود بن ثعلبة، عنه، و المغيرة معروف عند أهل العلم، و لكنّه له مناكير، هذا منها، قاله أبو عمر ثم قال: و أمّا حديث القوس فمعروف عند أهل العلم ... الى أن قال: و ليس فى الباب حديث يجب العمل به من جهة النقل، و حديث عبادة يحتمل التأويل، لأنّه جائز أن يكون علّمه للّه، ثم

أخذ عليه أجرا.

و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه قال: «خير الناس من يمشى على جديد الأرض المعلّمون كلّما خلق الدين جدّدوه، أعطوهم و لا تستأجروهم فتحرجوهم فإنّ المعلّم إذا قال للصبى: قل بسم اللّه الرحمن الرحيم، فقال الصبى: بسم اللّه الرحمن الرحيم كتب اللّه براءة للصبىّ و براءة للمعلّم، و براءة لأبويه من النار» «۴».

---

(۱) على بن عاصم بن صهيب الواسطى التيمى مولاهم، قال ابن حجر: صدوق يخطئ و يصرّ، و رمى بالتشيّع، مات سنة (۲۰۱) ه، تقريب التهذيب: ج ۱ ص ۶۹۷.

(۲) حمّاد بن سلمة بن دينار البصرى أبو سلمة قال ابن حجر: تغيّر حفظه بآخره، من كبار الثامنة، مات سنة (۱۵۷) ه، التقريب: ج ۱ ص ۲۳۸.

(۳) المغيرة بن زياد البجلى، أبو هشام أو هاشم الموصلى، قال ابن حجر: له أوهام مات سنة (۱۵۲) ه، التقريب: ج ۱ ص ۲۰۶.

(۴) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ج ۱ ص ۳۳۵- ۳۳۶.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۸

فما قاله أصحاب الرأى و أبو حنيفة من حرمة الاجرة على تعليم القرآن أو كراهته خلاف الحق و لا وجه له حتى عند أهل السنّة كما عرفت نعم يستفاد الكراهة من الأحاديث الواردة إذا اشترط الأجرة و أمّا فى أخبارنا عن أهل البيت عليهم السّلام المذكورة فى الوسائل و غيره و هى بين الناهية عن كسب التعليم بالاجرة و بين ما يدلّ على خلافها بل يدلّ على نهاية المطلوبية، مثل ما رواه الفضل بن أبى قرّة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلم سحت، فقال عليه السّلام:

كذب أعداء اللّه، إنّما أرادوا أن لا يعلّموا أولادهم القرآن، لو أنّ المعلّم أعطاه رجل دية ولده لكان للمعلّم مباحا «۱».

فمقتضى الجمع مع ذهاب أهل الآراء و المخالفين الى الحرمة أو الكراهة حمل النواهى فى أخبارنا على التقيّة.

وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ الكلام فيه كالكلام على قوله تعالى: فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ «۲» و يقرب معنى التقوى معنى الرهبة، قال صاحب «المنتخب» «۳» و الفرق أنّ الرهبة عن الخوف، و أما الاتّقاء فإنّه يحتاج إليه عند المجزم بحصول ما يتّقى منه، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجل أنّ جواز العقاب قائم، ثمّ أمرهم بالتقوى لأنّ تعيّن العقاب قائم، انتهى كلامه. و معنى جواز العقاب هناك و تعيّنه هنا أن ترك ذكر

---

(۱) الوسائل ج ۱۲ ص ۱۱۳ ح ۲.

(۲) سورة البقرة: ۴۰.

(۳) المنتخب لأبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجزرى المتوفى (۵۹۷) ه

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۷۹

النعمة و الإيفاء بالعهد ظاهره أنّه من المعاصى التى تجوّز العقاب، إذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك، و أمّا ترك الإيمان بما أنزل اللّه تعالى، و شراء الثمن اليسير بآيات اللّه من المعاصى التى تحتّم العقاب و تعيّنه، و لذلك قيل هناك: «فارهبون» و فى هنا: «فاتقون». «۱»

---

(۱) البحر المحيط: ج ۱ ص ۱۷۹.

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸۰

قد وقع الفراغ من تسويده على يد مؤلّفه العبد الواثق بربّه الغنى الحسين بن رضا الحسينى الفاطمى العلوى البروجردى فى السّاعة الثالثة

من اللّيلة الثالثة من العشر الثالث من الشهر الثالث من السنة الثامنة من العشر الثامن من المائة الثالثة من الألف الثانى من الهجرة النبويّة المصطفويّة على صادعها ألف ألف صلاة و سلام و تحيّة و الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على نبيّنا محمّد و آله الطّيبين الطّاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين ابد الآبدين و دهر الدّاهرين و قد اتّفق الفراغ من تسويده فى السّاعة الرابعة من اليوم الخامس من العشر الأوّل من الشهر الرابع من السنة الثامنة من الشهر الثامن من المائة الثالثة من الالف الثانى من الهجرة النبويّة المصطفوية عليه آلاف التّحيّة.

تمّ و بحمد اللّه الجزء الخامس من تفسير الصراط المستقيم و سيأتى بعون اللّه و مشيّته الجزء السادس منه طبع على نفقة السيّدة المؤمنة الحاجة المحسنة مريم بنت الحاج على اللارى

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸۱

فهرس الموضوعات

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸۲

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸۳

تفسير الصراط المستقيم، ج۵، ص: ۴۸۴

فهرس الأعلام

فهرس مصادر التحقيق

القرآن الكريم الاحتجاج للطبرسـی احقاق الحق للتستری إرشاد القلوب للديلمی الاستيعاب الأمالی للسـيّد المرتضـی الأمالی للصدوق الأنـوار النعمانيـهٔ البحر المحيط لأبی حيّان الاندلسـی بصائر الـدرجات للصـفّار التفسـير المنسوب للإمام العسـكری عليه السّـلام تفسـير البرهان للبحرانی تفسير التبيان للطوسـی تفسـير جامع البيان للطبری تفسـير الفخر الرازی تفسـير فرات بن ابراهيم تفسير القرطبی تفسير القمی تفسير الكشاف للزمخشـری تفسير كنز الدقائق تفسير مجمع البيان للطبرسی التوحيد للصدوق جامع البيان للطبری جامع الصغير للسيوطی جواهر الكلام فی الفقه الخصال للصدوق الدر المنثور للسيوطی سعد السعود لابن طاوس شرح نهج البلاغهٔ لابن أبی الحديد صحيفهٔ الرضا عليه السّلام علل الشرائع للصدوق عوالی اللئالی

عيون الأخبار للصدوق فرحة الغرى لابن طاوس الكافى للكلينى كامل الزيارات لابن قولويه الكشاف للزمخشرى كشف الظنون كنز الدقائق للمشهدى كنز العمال للمتقى الهندى لسان العرب لابن منظور مجمع البيان للطبرسى المحاسن للبرقى مرآة العقول للمجلسى المزهّر للسيوطى مشكل اعراب القرآن مطالب السؤل لابن طلحة معانى الاخبار للصدوق ملحقات احقاق الحق المفردات للراغب الأصبهانى الملاحم لابن المنادى المناقب للخوارزمى المناقب لابن شهراشوب المناقب لابن المغازلى المنتخب لابن الجزرى النهاية للجزرى نهج البلاغة للسيد الرضىّ الوافى لفيض الكاشانى الوسائل للشيخ الحرّ العاملى ينابيع المودة للنقشبندى الحنفى

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله" الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبيّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز" القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللّهُ تعالی؛ و اللّهُ ولیّ التوفیق.